

УДК 271.2
ББК 86.372
С26

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проект № 09-01-16104д*

Работа подготовлена при поддержке
Программы фундаментальных исследований ОИФН РАН
“Русская культура в мировой истории”.
Проект “Феномен православной святости в мировоззрении
и повседневной жизни русского народа”

Ответственный редактор и составитель О.В. КИРИЧЕНКО

Рецензенты:

кандидат исторических наук Г.А. РОМАНОВ,
доктор исторических наук С.С. САВОСКУЛ

Святыни и святость в жизни русского народа : этнографическое исследование /
отв. ред. и сост. О.В. Кириченко ; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-
Маклая РАН. – М. : Наука, 2010. – 000 с. – ISBN 978-5-02-037578-9 (в пер.).

Книга посвящена проблеме бытования святыни и святости в религиозной традиции русского народа. Понятия “святыня” и “святость” для авторов книги – это и сфера православного дискурса народа, и в то же время отражение его жизненного уклада. Значение святынь и святости рассматривается с нескольких сторон: с точки зрения опыта непосредственного общения людей с этими явлениями; через проявления внимания к святости в государственной, общественной и семейной жизни. Исследователи обращаются к проблеме бытования народной агиологии, привлекая особые нарративные источники – книжные и устные. Задача книги – внести в научный оборот большой массив новых и интересных источников, а также обратиться к некоторым важным теоретическим вопросам, касающимся связи “народного” и “церковного”, святыни и народной культуры и традиции.

Для этнологов, историков и более широкого круга читателей.

По сети “Академкнига”

ISBN 978-5-02-037578-9

© Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2010
© Редакционно-издательское оформление.
Издательство “Наука”, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора

Часть первая

ОПЫТ НАРОДНОГО ОБЩЕНИЯ СО СВЯТЫНЕЙ И СО СВЯТОСТЬЮ

Священное Писание в жизни русского народа (*А.И. Юренко*)

Народная агиология (*О.В. Кириченко*).....

Влияние подвижников на формирование народного самосознания (*А.В. Буганов*)

Обращение к старцам в период гонений на веру и Церковь (*М.М. Громыко*)

Святость “места”, “времени” и “лица” в народных текстах (*О.В. Кириченко*) ...

Сельский священник-подвижник на приходе (*О.В. Кириченко*)

Часть вторая

СВЯТЫНИ И СВЯТОСТЬ В ГОСУДАРСТВЕННОЙ, ОБЩЕСТВЕННОЙ И ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ

Божья помощь в военном деле (*А.В. Буганов*)

Икона в социо-природной среде (*К.В. Цеханская*).....

Православные святыни, святость и святотатство в крестьянском правосудии
(вторая половина XIX в.) (*С.С. Крюкова*)

Место обета в мировоззрении и повседневной жизни русского народа
(*И.А. Кремлева*)

Часть третья

НА ПУТИ К СВЯТЫНЕ И СВЯТОСТИ

Мир святости в религиозном народном понимании (*Т.А. Листова*)

Путь возвращения святынь (*Г.Н. Мелехова*)

Охранительные функции святынь в доме (*Н.В. Шляхтина*)

Святые и святыни, повлиявшие на аскетику русского православного поста
(*Т.А. Воронина*)

Вместо заключения. Хранители памяти

Список сокращений

Традиция и традиционность, народ, как конкретный этнос, народная культура, этничность в целом – все это величайшие базовые ценности человечества, которые в пору сегодня заносить в Красную книгу как нечто сверхценное, обеспечивавшие прогресс человеческого сообщества на протяжении всей его истории и ныне находящееся в большой опасности. Поэтому в нашей монографии речь пойдет не только о конкретных религиозных (православных) святынях, но и о той среде, в которой эти святыни и святость могли существовать, т.е. о фундаментальных понятиях традиции и традиционности. Православные святыни и святые могли и могут существовать в мире традиции, в мире этническом, в мире народном, они самым благотворным образом влияли на этнос, этничность, они не просто обогащали, но даже животворили народную культуру, от них народ и народная культура получали смысл своего бытия. Предлагаемая вниманию читателя книга не только описывает православное мировоззрение в его указанных проявлениях, но и представляет собой попытку объяснить мир православной святости глазами творцов этой традиции, чему способствует и особый понятийный аппарат, используемый в работе.

Редакторское введение носит авторский характер, поскольку оно концептуально, и было бы сложно понятийный аппарат выстраивать совместными усилиями, сохраняя полное единство мнений. Вот почему коллектив авторов монографии доверил эту ответственную работу одному человеку – редактору. Православный научный дискурс – явление достаточно новое и находящееся на стадии разработки. Аутентичный взгляд исследователя на творцов культуры, нами изучаемой, аргументирует нас в успехе результатов, потому что исследование православной духовности “со стороны” уже допускает меру погрешности, а значит и меру ложного толкования изучаемых смыслов.

Народное понимание святыни и святости было православным. Это главный вывод, к которому приходят большинство авторов настоящего исследования и который подтверждается всей совокупностью приведенного ими материала. Сложным является вопрос о границах “народа” в разное время, об изменении степени его духовного единства и крепости в разные периоды истории России, но в целом можно говорить, что ядро русского народа (а им в XIX в. было, в основном, крестьянство), живя строгой церковной жизнью, знало истинную “цену” святыни и святости.

Стоит особо сказать о терминах “традиция”, “народ”, “народная культура”, “этничность”. Мы употребляем эти понятия в определенном этнокультурном смысле. В этнографии широко распространено понимание “традиционного” как архаичного, догосударственного, имеющего родоплеменную

структуру социума. Этим, на наш взгляд, узким смыслом подчеркивается гетерогенность (непрерывность и целостность) народного компонента в такой социальной структуре, что само по себе верно. В подобном социуме народ – это и есть все общество, включая властные структуры и т.д. Народ здесь и правит, и хозяйствует, и организуется социально. Родоплеменное сообщество, с этой точки зрения, и создает ту архаику, которая только и вправе называться традиционной.

Между тем, такая непрерывность и цельность социума не обязательно исчезает в государственных сообществах, где уже есть иерархия, различие в культурах и т.д., но она и здесь становится объединяющим стержнем общества. И тогда традиционность продолжает доминировать и определять путь такого общества. Кроме социальности – внешне выраженной и единой обществу скрепы, – существуют еще *право* и *вера* (религия), выполняющие подобные же функции. Религия является объединяющей силой общества¹, всех его слоев, что создает условия для реального воспроизводства всего уклада жизни – культурного, хозяйственного, политического, демографического. Причем религия, в отличие от социальности, является внутренним, глубинным фактором единения, с принципиально иным уровнем мотивировки для человека. На определенном этапе истории на первый план выходит еще один внутренний фактор единения и создания тем самым однородного общества – право. В античной традиции впервые появляется особый тип “автономной личности”², для которой право становится главным инструментом созидания традиции. Но через несколько веков, с появлением христианства, – религиозный фактор вновь начинает первенствовать на значительной части ойкумены.

Возвращаясь к теме создания однородного общества, отметим одну особенность, в целом характерную для традиционного общества: “религиозное” и “правовое” общества, как и “социальное” архаичное – безгосударственное, – *продолжают продуцировать новые архетипы* (то, что еще сейчас называют культурными кодами этноса³), важные для жизнедеятельности, *не нуждаясь в возвращении* и обращении общества или его отдельных представителей (например, ученых) *к древним архетипам*. Под архетипами⁴ мы понимаем мир символов в том значении, как их описывает А.Ф. Лосев⁵. Для него

¹ Речь идет в основном о монотеистических религиях (ветхозаветный иудаизм, христианство, ислам) или же о рационалистических формах политеизма (верования у античных греков и римлян, рационалистические религии Индии, Китая, Японии).

² *Пристенский В.Н.* Этническая доминанта в правовой истории человечества // Национальные образы прошлого. Этническая доминанта в историографии и философии истории. III Санкт-Петербургские чтения по теории, методологии и философии истории, 20–21 апреля 2007 г. СПб., 2008. С. 218.

³ Менталитет: широкий и узкий план рассмотрения. Ижевск, 1994. С. 32.

⁴ Хотя термин “архетип” пришел из творческой лаборатории К. Юнга, сегодня он употребляется в научной среде в более широком смысле, нежели это делал К. Юнг, для которого архетип был одним из базисных характеристик подсознания. Архетипами сегодня называют вообще фундаментальные константы прошлого, на которые опирается настоящее. В.В. Колесов говорит о ментальных архетипах, как “глубинных представлениях о мире” (*Колесов В.В.* Русская ментальность в языке и тексте. СПб., 2007. С. 11).

⁵ *Лосев А.Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1995. С. 21–50.

символ как абстракция “есть принцип бесконечного становления”⁶, а как конкретность – возможность, реализуемая в проявлении или явлении мира божественного в мир тварный, материальный⁷. Символы – это конкретные, проявленные смыслы, ставшие доступными во всех областях человеческого бытия. В области культуры, социума, этнической сферы символы также реализуются и живут как “смыслы”. Поэтому существуют общества традиционные, способные генерировать архетипы, или смыслы, и общества посттрадиционные, в большей или меньшей степени утратившие эту способность.

Следует также заметить, что внутренняя составляющая (духовное равенство и однородность) гораздо более значительна и важна, чем внешняя, благодаря которой обеспечивалось социальное равенство.

Вот почему, не отрицая того, что архаичное племенное общество было традиционным, мы вводим критерий оценки традиционности, работающий и в рамках государственных образований. Мы считаем традиционностью способность общества к воспроизводству во всем спектре духовно-религиозной, социальной, культурной, политической, этнической (в том числе демографической) жизни⁸. Традиционность не умирает вместе с укладом или политическим строем, скажем, уходящей в прошлое дореволюционной России. Традиционность может быть ослаблена за счет существенных потерь в некоторых сферах, государственной (как это ныне происходит), культурной, социальной, отчасти этнической. Но пока она есть хотя бы в одной сфере, нельзя говорить, что традиционность умерла совсем и общество вообще перестало быть традиционным. Традиция исчезает, когда умирает религия, поэтому у традиции сохраняется шанс выжить даже в нынешнее сложное для нее время. А пока жива традиция – жив народ.

Таким образом, мы рассматриваем традицию как механизм жизнеспособности общества, воспроизводящего в большей или меньшей полноте свои фундаментальные ценности и, по сути, самого себя. Традиция консервативна лишь в силу присущего ей закона воспроизводства, но сегодня она рассматривается немалым числом людей как обуза, как препятствие на пути к прогрессу (в разных областях), в силу чего она все чаще воспринимается как негативный фактор или отживший свой век архаизм и подвергается критике и активному вытеснению.

Позиция авторов настоящего исследования состоит в другом. Мы видим в традиции фактор, обеспечивающий обществу, культуре, народу, да и государству их будущее. Кризис, который ныне охватил все сферы нашего общества, указывает на то, что в большей или меньшей степени перестали работать базисные принципы нашего бытия, и в первую очередь, на наш взгляд, традиционность. Общество и государство, потерявшие способность себя воспроизводить, больны нигилистским отказом от своей традиции, они вступили в фазу распада, чтобы распавшимися “атомами” присоединиться к другой традиции – туда, где есть жизнь. Традиция и есть жизнь, но не биологического свойства, а духовного, религиозного.

⁶ Там же. С. 20.

⁷ Лосев А.Ф. *Философия имени* // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М., 1990. С. 80.

⁸ Кириченко О.В. Традиция с позиции православного мировоззрения // *Традиции и современность*. 2007. № 7. С. 3–40.

“Народная культура”, “народная традиция”, “русский народ” – все это понятия хотя и близкие, объединенные словом “народ”, но употребляемые в разных значениях.

Культура – производное от “культы”, Церкви, по мысли о. Павла Флоренского⁹. В этом контексте – только то рукотворение человека становится культурным, что проходит в большей или меньшей степени обожение, освящение, имеет религиозное преломление, религиозную одухотворенность. Священник Павел Флоренский выделяет три фундаментальных вида деятельности: теоретическую, производящую понятия; практическую, “выражающую себя в инструментах-машинах”; и литургическую, “производящую святости”¹⁰. Культура создается в рамках первого и второго видов деятельности, но благодаря связям с третьим видом.

Сложное и емкое понятие “народное” состоит из трех начал: этнического, социального и правового. Любому народу имеет этническое, социальное и гражданское самосознание. Народ *как социум* включает в себя все сословные и иерархические группы общества; народ *как этнос* – моноэтничен (русский народ, татарский народ и т.д.)¹¹, народ *как гражданское сообщество* – субъект определенного правового поля.

Наиболее сложным в концепте “народ” является его *этнический компонент* – ядро всего понятия. Этничность придает понятию “народное” необходимую емкость и смысловую значимость, и по этой причине мы можем получить ответ на вопрос, почему у народа была *такая* культура и *такая* традиция. Для этничности первичное значение имеет язык, на базе которого создается целый мир – религиозный, социальный, природный, хозяйственный, – мир, который древние греки обозначали как Логос. Этим же понятием в христианстве обозначается Вторая Ипостась Троицы – Иисус Христос. Большинство войн, которые пережило человечество, особенно в древности, были войнами за утверждение или отстаивание своей этничности, своего мира Логоса, хотя и сопровождалась эти события грабежами и захватами территорий. Но территория – тоже часть завоеванного этнического мира. Войны за идентичность были войнами за этничность, за мир своего языка, культуры, своей духовности. Впереди этносозидания и этнозащиты всегда находились мужины, и на них выпадала основная миссия этносозидания¹². Они создавали, завоевывали и отвоевывали этническое пространство, расширяли его, словом прилагали *силы*, чтобы часть земного пространства получила

⁹ Флоренский Павел, *свящ.* Философия культа (опыт православной антропологии). М., 2004.

¹⁰ Там же. С. 60.

¹¹ Понятие “русский народ” видится нам искусственным, близким к тому, что называлось недавно “советским народом”, т.е. гражданской нацией, объединенной только силой и властью закона и поддерживаемой определенной идеологией, тайной или явной. Это не значит, что для этнического понятия “русский народ” идеология, воспитывающая его гражданские чувства, была не нужна, но она была лишь одной из воспитывающих сил. В настоящее время, как нам представляется, необходим закон о гражданском и этническом статусе народов России, где бы прописывалась правомочность употребления понятий “русский/российский народ” в том или ином контексте и определялись границы ответственности за нарушение норм их употребления.

¹² В библейской книге “Бытие” первый из людей Адам дает имена всему животному и вообще природному миру, он – создатель пространства, охваченного Логосом – словесной деятельностью.

идентичность. *Использование духовности человека для цельного освоения пространства и является собственно этнической деятельностью.* Поэтому ту часть духовности¹³ людей, которая используется на освоение (защиту, расширение и удержание) пространства, его “очеловечивание”, создание мира Логоса, мы и будем называть этничностью.

Поскольку в этнической деятельности очень много строится на силе, приложении усилий – “расширить, освоить, защитить, завоевать”, то главным субъектом этногенеза можно назвать мужчину. В этой специфике мужской деятельности заключалась своя правда, отличная от правды женщин, которые не могли создавать и защищать этническую среду, но могли наполнять ее “содержимым” – народом. Мужчина как воин и защитник отвечал за тот мир, в котором жили и женщина, его жена, и ребенок, рождающийся у них. Ему было принципиально важно, чтобы его ребенок, его сын как продолжатель его дела рождался внутри не просто социального мира, но этнического мира, мира Логоса и традиции.

На Руси, еще до освоения Сибири и Дальнего Востока, религиозная духовность была на первом плане, в отличие от светской, или, как ее обозначил В.В. Колесов, “информационной” духовности. Тогда пространство Руси продуктивно расширяли в первую очередь святые и подвижники¹⁴ и соответственно для этнических целей в первую очередь использовалась религиозная духовность. Ныне возник даже термин “политический исихазм”¹⁵, который отражает характер этого процесса в рамках государственных и политических. В период строительства Российской империи, начиная с XVIII в., информационная, или светская, духовность выходит на передний план этносозидания. Итогом первого процесса стало образование религиозно-культурного этнического пространства под двойным названием “Святая Русь”¹⁶ и “Третий Рим”. Итогом второго – также двойной феномен “Русская православная цивилизация” и “Российская империя”. При этом два предыдущих этноархетипа – Святая Русь и Третий Рим – не ушли в прошлое, но понизились статусом: Святой Русью стало православное население, т.е. в основном крестьяне, а Третьим Римом стала Москва¹⁷ как наследница старой русской столицы. Цивилизация – это территория Просвещения (по В.В. Колесову¹⁸), в то время как Святая Русь – это родное пространство святости и святынь, а Третий Рим – этническая территория русского народа.

¹³ Речь идет о духовности, действующей в рамках двух парадигм (по мысли В.В. Колесова): 1) информационно-энергетической, согласно которой “жизнь духа излучает особую энергию, которую называют по-разному (Вернадский ноосферой, Гумилев пассионарностью, Флоренский – пневмосферой, Лихачев – концептосферой и т.п.)”; 2) объективно-идеалистической, которая “предполагает энергичность божественной благодати как невидимой неуловимой силы, которая освящает всё сущее (Фаворский свет)” (Колесов В.В. Указ. соч. С. 19). И так, энергия на почве практической деятельности и энергия на почве аскетического подвижничества являются основой для этносозидания.

¹⁴ Концевич И.М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. М., 1993.

¹⁵ Петрунин В. Политический исихазм и его традиции в социальной концепции Московского патриархата. СПб., 2009. С. 71.

¹⁶ У Третьего Рима как территориального центра православия была еще небесная проекция – Небесный Иерусалим.

¹⁷ Кудрявцев М.П. Москва – Третий Рим. М., 1994. С. 173–228.

¹⁸ Колесов В.В. Указ. соч. С. 5, 106, 116.

В этничности для народа важны несколько моментов: время создания территории Логоса; имена и деяния его создателей (память об отцах народа); само этнически маркированное пространство; важна и схема передачи этничности от поколения к поколению и способы хранения ее.

Начало этнической традиции для русского народа связано с именами племенных вождей, а потом князей и царей (Рюрик и Рюриковичи, затем – Романовы), организовавших свой народ на освоение, защиту и расширение территории Руси и давших народу имя – “русские”¹⁹, объединивших восточнославянские племена в одно государство, с одним законом и особой иерархией социума. После Крещения Руси для этногенеза русских наступил принципиально важный момент – началось устремление к религиозному этноединению, тому самому внутреннему единству, которое делает этнос, при успешности завершения этого процесса, духовно однородным и способным к продуцированию духовных архетипов. *Право*, являясь важнейшей этноскрепой, оказалось все же в долговременной перспективе на это не способным; языческая религия, несмотря на попытки ее реформировать при великом князе Владимире, также успеха не принесла. Вопрос о христианстве для молодой Руси стоял как вопрос выживания государства через создание единого однородного общества, скрепленной одной христианской верой и одной Церковью.

После Крещения *духовным отцом* русского народа становится Бог – Иисус Христос как родоначальник нового народа – христиан. После Крещения

¹⁹Мы придерживаемся точки зрения составителя “Повести временных лет”, который называет викингов, во главе с Рюриком родом русов и от их самоназвания производит и название земли “Русь”. В летописи это место звучит так: “Изгнаша варяги за море, и не даши им дани, и почаша сами в себе володети, не бе в них правды, и вьста род на род, и быша в них усобице, и воевати почаша сами на ся. И реша сами в себе: “Поищем себе князи, иже бы володел нами и судил по праву”. И идоша за море к варягам, к руси. Сице бо ся зваху тьи варязи русь, яко се друзии зьвуться свие, друзие урмане, аньгглыне, дзие гьте, тако и си. Реша русь, чюдь, словени, и кривичи и вси: “Земля наша велика и обилна, а наряда в ней нет. Да поидите княжить и володети нами”. И избраша три брата с роды своими, пояша по себе всю русь, и придоша; старейший Рюрик, седе в Новгороде, а другой Синеус, на Беле-озере, а третий Изборсте, Трувор. И от тех варяг, прозвася Руская земля...” (Повесть временных лет / Под ред. Д.С. Лихачёва. СПб., 1996. С. 13). Из текста ясно, что варяги в Новгороде – не случайные гости, часть их живет среди славян, и, как показывают последние исследования А.В. Назаренко, “варяги свое скандинавское самоназвание произносили в славянской огласовке”. – Фрагменты дискуссии по докладу И.В. Ведюшкиной // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. М., 2008. С. 294. Норманнская проблема возникла в XVIII в. во времена М.В. Ломоносова и имела полемический характер – русская аристократия социально и культурно отходила от русскости в пользу немецкости (как за столетие до этого польская шляхта связала себя с теорией сарматизма), что вызвало ответную реакцию образованной части народа. По сути своей эта проблема не относится к разряду “национальной чести или бесчестия” для русской государственности и народа, если учитывать контекст той эпохи – IX в., а не последующие события XVIII в. в России. Тогда у славян, германцев, варягов было более объединяющих их факторов, чем разъединяющих. Это был общий варварский мир с очень близкими культурными традициями, хотя уже разъединившийся на языковые, хозяйственные и в целом, конечно, этнические отдельные группы. Приглашение викингов “володеть” не было случайным и нельзя трактовать его как переход славян в рабское состояние под начало викингов. Напротив летописец подчеркивает взаимовыгодный и договорный характер события, что подчеркивают и законы – Русская правда и т.д.

изменился и характер этничности, она приобрела второй план – небесный. Русскость стала восприниматься в тесном единстве с другим этнонимом, обозначенным как “православный”. Позже из этого смыслового ядра выросло целое сословие, обозначенное именем крестьяне – христиане²⁰.

Определимся с понятием “народ”. *Народом мы называем (как и народ себя считал!) один этнос* (в данном случае речь идет о русском народе), который получил свое единство быть народом, благодаря (в первую очередь) православной вере и Православной церкви, *укорененный в религии, и живущий в рамках социальной и гражданско-правовой традиции*, т.е. в возможности воспроизводить свою сложную социальную структуру и быть реальным субъектом в правовом поле. Учитывая вышесказанное о связи “культуры” и “культы” (по Флоренскому), дадим определение термину “народная культура”. Это культура конкретного этноса, черпающая свою силу и энергию в определенной вере и Церкви, опирающаяся на общесословный социальный опыт и находящая под защитой не только традиции, но и права-закона (обычно-правового и общегосударственного).

Этногенез русского народа – проблема сложная и требующая специальных исследований, мы же отметим лишь самые существенные вехи этого процесса: этничность как специфическая по целям духовная сила может расти и укрепляться, и это связано с религиозным фактором. Деградация этничности – также процесс зависящий большей частью от состояния религиозной духовности. Чем больше народ укореняется в вере, тем духовнее его этничность и “прозрачнее” его отношения с миром.

Потеря этничности грозит кризисом в области духовной демографии, приводит к ограниченной возможности или невозможности воспроизводить этнические ценности, и тогда наблюдается падение патриотизма. Негативные процессы в этнической сфере влекут за собой и обрушения в социальной сфере и гражданском обществе, что весьма болезненно для общества. Разрушение традиционной *социальной иерархии* (по полу, по возрасту, по положению в обществе, по профессиональной лестнице) приводит к нивелировке структур в социальной сфере и тем самым к выхолащиванию социальной ответственности личности, что влечет за собой социальную инфантильность, социальную апатию и падение жизненного тонуса этноса в целом. Гражданское чувство также может подвергаться опасности, и в этом случае обществу грозят анархия, правовой хаос, правовой нигилизм.

Если обратиться к истории России, то можно заметить, что не всегда понятие “народ” наделялось всей необходимой полнотой смысла. Например, уже в XIX в. его социальная база весьма сузилась: “народным” стали чаще всего называть “крестьянское” или же включающее в себя все то, что входит на селе и в городе в социально низшую иерархию – простонародье. Это простонародье обозначало себя равнозначно и как этнос, и как людей, принадлежащих к Церкви и православной вере: “православные” и “русские”, “великороссы”²¹. Наименование “великороссы” как этноним появилось в се-

²⁰ Буганов А.В. Русские и их враги, союзники, соседи // Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 504.

²¹ В программе-анкете о круге чтения русского народа, составленной А.С. Пругавиным в 1880-е годы, один из вопросов звучит так: “Из кого состоит племенной состав населения? (вели-

редине XVII в.²², несколько позже, чем политоним “Великая Русь”²³, в связи с необходимостью отделять русских центральной – Московской – Руси от Белой Руси²⁴ и Галицко-Волынской Малой Руси²⁵. Однако В.В. Колесов считает, что уже с конца XIV в. “сформировался великорусский народ как законченный тип, в отличие от малороссийского племени, которое выделилось из единства восточных славян”²⁶.

XVII в., время после Смуты, еще дает нам примеры общесоциального народного единения, это факт общепризнанный (по выборности царя из рода Романовых “всею землею”; по общей представительности земских соборов первой половины XVII в.). Это единство рухнуло вместе с религиозным расколом при патриархе Никоне и царе Алексее Михайловиче, и социальная пропасть “в народном теле” стала все более увеличиваться после петровских реформ. Именно религиозный фактор повлиял на целостность народного бытия. Сильнейшей скрепой единства народного было понимания себя как Святой Руси. Исследования лингвистов показывают, что понятие “Святая Русь” было известно с XVI в., а в отдельных случаях и ранее²⁷. Святोरусский идеал не мог не включать в себя и контаминацию “русский–православный”. К 1640-м годам «концепт “Святой Руси” стал достоянием фольклорного сознания»²⁸, а термин стал этнонимом, заменяющим понятия “русский”, “православный”. Подчеркнем это особо – в святорусскую характеристику входила оценка качества народной жизни, вот почему в содержании понятия присутствует и социальность. Святая Русь – это до определенной поры духовное и церковное единство *всего* народа в вере и благочестии.

Определение “святорусский” как синоним “православного” сохранилось до XX в., хотя охватывало оно уже только крестьянство как сословие, олицетворявшее собой народное единство. Приведем один пример. В характеристике, которую дает епископ Тамбовский Иннокентий народу, встречавшему в 1905 г. приехавшего в Тамбов императора Николая II, есть слова “православный народ”, “Святая Русь” в значении “народ”; сюда же относятся “крестьяне в чисто русских костюмах, длинных кафтанах”²⁹. Епископ пишет: “Огромная

короссы, малороссы, белорусы, инородцы”. (См.: *Пругавин А.С.* Программа для собирания сведений о том, что читает народ и как он относится к школе и книге. 2-е изд. М., 1891. С. 7); В советских анкетах 1930 г., составленных для характеристики церковного причта была графа “национальность”, в которую немало людей (Воронежская и Липецкая обл.) по старинке писали: “великоросс”) (ГАВО. Ф. 1992. Оп. 1. Д. 133. Л. 50–55).

²² *Агеева Р.А.* Страны и народы: происхождение названий. М., 1990. С. 153.

²³ В литературно-публицистических сочинениях середины XVI в. появляется понятие “Великая Русь” (например, в “Сказании о князьях Владимирских”).

²⁴ Топоним “Белая Русь” широко употребляется уже в середине XVI в. в польских хронографах (М. Стрыковский и др.).

²⁵ Топоним “Малая Русь” (Галицко-Волынские земли) известна с XIV–XV вв. – <<http://wikipedia.org>>.

²⁶ *Колесов В.В.* Указ. соч. С. 139.

²⁷ *Дмитриев М.В.* Конфессиональный фактор в формировании представлений о “русском” в культуре Московской Руси // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. М., 2008. С. 232.

²⁸ *Дмитриев М.В.* Указ. соч. С. 233.

²⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2059. Л. 3 об.

масса народа бежала за Государем (Николаем II. – *О.К.*), желая еще и еще раз взглянуть на своего любимого Царя-Батюшку”³⁰.

В описании епископа Иннокентия все три именованя (“православный народ”, “крестьяне”, “Святая Русь”) взаимозаменяемы. К.Ю. Ерусалимский заметил, что термин “Святая Русь” использовался в ходе определенной государственной или религиозной церемонии (крестный ход, встреча, богослужение), таким образом, исследователь настаивает на дискретности употребляемого термина³¹. Но с эти нельзя согласиться: ведь после встречи с царем народ-крестьяне не переставал быть народом, “Святой Русью”, крестьянами. И в описанном выше случае епископ лишь зафиксировал факт существования этого явления на церемонии встречи, куда “Святая Русь” собралась и пришла.

Сужение понятия “народное” происходило за счет начавшегося вынесения за скобки той части социального компонента, который вдруг перестал считать себя частью народа. Уже в XVIII в. народом, с социальной точки зрения, перестали себя считать многие дворяне, а потом и представители других сословий. Постепенно к концу XVIII в. появилась новая большая социальная группа – интеллигенция, – вообще не пожелавшая вписываться в традиционную социальную структуру русского общества³². Безусловно, что такая социальная неполнота русского народа в XIX в. ослабляла его силу, способность двигаться дальше, воспроизводить в полной мере весь комплекс традиционных ценностей, на что нужны были всенародные (всесословные) силы. Вот почему в XIX в., несмотря на силу и мощь русского крестьянства, начали рушиться фундаментальные основы жизни народа – стала распадаться традиционная семья, постепенно уходила в прошлое великая общенародная фольклорная культура (это фиксируют этнографы этого времени), с каждым новым поколением менялись нравы молодежи, социальная структура общества, проецировавшаяся на политическую и профессиональную структуры, также стала являть нежизнеспособность, косность, застойность.

Менее заметным, но не менее болезненным и опасным был процесс отторжения этнического компонента от народа. Опять же пионером в этой области было русское космополитически настроенное дворянство, чрезмерно увлеченное то немецкой, то французской этничностью и культурой. На этой почве родился и стал разрастаться конфликт “отцов и детей”. “Отцы”, ориентированные на иную этническую традицию, не могли передавать “детям”, основы родной этнической ментальности, а без этнической идентичности “дети” ощущали свое сиротство и оставленность на уровне потери связи с Отечеством. Так выросло пресловутое поколение новых “детей” – декабристов, которые первые попытались начать писать историю Отечества с чистого листа. Позже, во второй половине XIX в., русскость становится уже предметом все более страстных обличений со стороны революционеров. Русских

³⁰ Там же. Л. 8 об.

³¹ *Ерусалимский К.Ю.* Понятия “народ”, “Росна”, “Русская Земля” и социальные дискурсы Московской Руси конца XV– XVII в. // Религиозные и этнические традиции в формировании национальных идентичностей в Европе. М., 2008. С. 172.

³² *Кириченко О.В.* Русское дворянство и интеллигенция: противостояние двух социальных сил в XVIII – начале XIX в. // Традиции и современность. 2002. № 2. С. 3–28; *Колесов В.В.* Указ. соч. С. 99–101.

упрекают за имперскость, этническое высокомерие, пристрастие к самодержавию. Революция должна была не только уничтожить “царизм” и власть “помещиков и капиталистов”, но и обуздать русскость как имперскую этничность. Надо вспомнить, что руководитель большевистской партии В.И. Ленин во многих своих работах яростно обрушивался на русскость и русских как этнос, нуждающийся в усмирении (“О национальной гордости великороссов”), неоднократно писал о *великорусском* шовинизме, называл русских “великодержавными держимордами”, делал русскую этничность целью революционного ниспровержения³³. Не случайно на волне революционных перемен в России после 1917 г. на окраинах стала разыгрываться националистическая карта “национальных самоопределений”, и даже от русского этноса стали откалываться значительные его сегменты: малороссы сделали украинцами, белорусы устремились к автономности. Надо ли говорить, что в советские годы усилиями И.В. Сталина и других вождей этничность и социальность были максимально отторгнуты от совокупности народа и понятие “народ” для государственной власти в своем содержании сузилось до советской *гражданской нации* под именем “советский народ”³⁴. Советский народ создавался как полиэтничный и социально обезличенный контингент людей (хотя и были рабочий класс, крестьянство, интеллигенция, но назывались они одним словом – “трудящиеся”, “масса”), который должен был гордиться в первую очередь своим гражданским статусом – “советскостью” и пестовать ее более всего.

При этом для всех народов (этносов), входивших в СССР, открывалась широкая дорога *этнического самоопределения*, за счет предоставления автономии, особого статуса языка, культуры, названия, дотаций³⁵. Для всех, но только не для русских, так и не получивших права в советское время общего права на “самоопределение”. Поощрение малых этничностей в рамках советского строя, за счет ущемления большого этноса происходило не только путем усмирения “великодержавного шовинизма”, но и на почве идеи “священного интернационализма” – советского варианта дружбы народов. Эта дружба не выдержала испытания временем. Иначе чем объяснить столь

³³ Ленин В.И. О национальной гордости великороссов // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 106–110. И последующие работы на эту тему: *Он же*. Рабочий класс и национальный вопрос // Там же. Т. 23; *Он же*. Критические заметки по национальному вопросу // Там же. Т. 24; *Он же* О борьбе с социал-шовинизмом // Там же. Т. 26; *Он же*. Прикрытие социал-шовинистской политики интернационалистическими фразами // Там же. Т. 27.

³⁴ Главным вопросом, как отмечали сами большевики, вплоть до XVI съезда (1930 г.) был вопрос национальный – борьба с “великорусским шовинизмом”. Во всех речах Сталина по национальному вопросу на X–XVI съездах партии он объявлялся главной опасностью для государства. Сталин провозгласил: “Решительная борьба с пережитками великорусского шовинизма является первой очередной задачей нашей партии”. – <<http://wikipedia.org>>. Статья “Великорусский шовинизм”.

³⁵ Вопрос депортаций в отношении отдельных народов (Северного Кавказа, Крыма, Поволжья) в период Великой Отечественной войны вписывается в общую ленинско-сталинскую национальную политику как корректировка ее в какой-то момент истории. Как о русских временно вспомнили в годы Великой Отечественной войны, а потом опять забыли, так и о “провинившихся” народах “вспомнили” – жестоко наказали за неповиновение, а потом – при Н.С. Хрущёве и последующих генсеках – стали их опекать и заглаживать свою вину. Политика крайне циничная, но имеющая определенный вектор, где исключения лишь подтверждают правило.

крутой поворот от дружбы к вражде в начале 1990-х годов? За 70 лет так и не удалось скроить образец полиэтничного народа, и причин для этого было немало. Власти хотели создать народ, как новую (взамен православной) этносоциальную и духовную общность, но в реальности создавали прагматичную гражданскую нацию (“толпу”), целостность которой поддерживалась силой идеологических манипуляций и, конечно, силой оружия. Советский опыт, как и опыт американский, показал и показывает, что гражданская нация – это искусственный и нежизнеспособный организм, который может действовать только механически по приказу, исходя из программы, которая в него заложена.

Поэтому другая основная причина краха интернациональной дружбы – циничные манипуляции советской власти с рускостью. В реальности оказывалось, что русские продолжали играть в СССР главную этнообъединительную роль, помогая другим этносам и экономически, и организационно, и культурно, и даже демографически, активно смешиваясь с другими народами. О русских впервые публично власть вспомнила в годы Великой Отечественной войны³⁶, но забыли вскоре после ее окончания. И такое пренебрежение центральной власти к “народу-шовинисту”, несомненно, влияло и на характер отношения к русским в республиканских и автономных объединениях СССР. Там знали о существующей дискриминации. Во всяком случае, как только грянул распад Союза, никто из “братских” народов не вспомнил о хорошем, но все сразу заговорили о русской “имперскости” и “шовинизме”: русских вытесняли из национальных республик физически и морально³⁷, порой несмотря на смешанные браки и вклад каждого конкретного человека в экономику и культуру страны.

Окончание советской эпохи ознаменовалось многими переменами в политической, социальной, религиозной жизни народа, пришедшего к этому рубежу в крайне тяжелом разобщенном состоянии. Для народа не прошли даром ни время перед революцией 1917 г., ни годы советской власти, когда народ в его подлинном значении был вычеркнут из анналов советской истории, но тайно, в какой-то своей части, продолжал жить в рамках традиции, в надежде на будущее. Советское время значительно подорвало силы русского народа, ядро его сузилось не просто до границ крестьянства, как это было до революции, а до более или менее значительного, но *социально разобщенного слоя православных верующих*. Святость и святых, однако, продолжали хра-

³⁶ Хотя намеки появляются еще в предвоенные годы: например, фильм С. Эйзенштейна “Александр Невский” был наполнен этими интонациями. Рефреном фильма стала песня на стихи В. Луговского “Вставайте люди русские...”. Но более широкого тема рускости развернулась в риторике руководства СССР и в материалах агитпропа. Так, существовал плакат военного времени, выпущенный по заказу Управления военно-полевой почты, “Если кто по-русски скроен, и один на поле воин” (Открытки, изданные в Москве в годы Великой Отечественной войны 1941–1945. М., 1995. С. 37). Имена героев русской истории, в том числе и святых, опять вошли в сознание людей через книги, открытки, плакаты, обращения, фильмы. Появились даже репродукции на церковные сюжеты. 25-тысячным тиражом издали открытку-репродукцию картины И.Е. Репина “Крестный ход в Курской губернии”, также открытки с видами храмов и монастырей (Василия Блаженного, Новодевичьего монастыря в Москве; см.: Открытки, изданные в Москве... С. 113, 120).

³⁷ *Савоскул С.С.* Русские нового Зарубежья: выбор судьбы: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М., 2001. С. 37–42.

нить народ в самые тяжелые годы репрессий против него. На это указывают и материалы, представленные в данной книге.

Сегодня мы наблюдаем робкий процесс народного возрождения, благодаря частичной свободе, которую Церковь получила, но при этом в традиционное понятие “народ” структурируется только та часть русских, которая активно посещает храмы, живет церковной жизнью, т.е. очень небольшой процент от общего числа русских. Происходит это по одной причине: этничности, не дав Церкви духовно окрепнуть, отторгают ее от жизненного процесса, взамен ее делая *право* основой формирования гражданского общества. Совсем недавно мы слышали обращение А.И. Солженицына к власти открыто и деятельно включиться в дело “народосбережения”. Создание гражданской нации – россиян (но не “российского” народа) не может быть успешным без включения в этот процесс этнического компонента. Ныне же существует огромная масса как будто безэтнического населения (в реальности русских), которая остро нуждается в защите ее этнических прав и ценностей, которая устала быть безэтничной, которая не понимает, что с ней происходит, как с народом, имеющим великое прошлое. Это не только научная проблема, которая ясно видна людям, занимающимся проблемами этнической истории русского народа, но сегодня это уже проблема политическая, поскольку демографический кризис резко вторгся в государственные сферы. Этничность должна не изгоняться, а воспитываться в атмосфере легальности, религиозной духовности, открытости и получать свое достойное место в системе государства и общества.

На примере русского народа мы видим, сколь губителен может быть отказ (добровольный или насильственный) от этничности как стержневой основы народа. Та страшная проблема демографического вымирания, в которую сейчас погружен русский народ, напрямую связана с *кризисом этничности* в обществе. Кризис “отцов и детей” за два века перенесся с религиозного уровня (отказа от небесного Отца и Отечества) на исторический (в результате почти уничтожено историческое этническое сознание), и ныне драма разворачивается на семейном уровне, последнем из всех. Мир Логоса стремительно сужается, мир Слова деградирует и его место занимает мир Хаоса, а место народа постепенно занимает “толпа” в пушкинском или ортеговском³⁸ ее понимании.

Выделенное в заголовке настоящего очерка определение “народное” мы не противопоставляем “церковному” пониманию святых, но наоборот стремимся, чтобы “народное” читалось и осмысливалось как “церковное”. В этнографической литературе у отдельных авторов существует оценка “народного”, как вне-церковного – “неофициального”: или основанного на двоеверии, или, в других случаях, как только архаично-языческого. Как отмечала в своей специальной статье на эту тему прекрасный знаток русской традиционной крестьянской нравственности М.М. Громыко, “противопоставление народной и церковной религиозной жизни – есть плод искусственного построения”³⁹. Народ глубоко и широко понимал святость, ведь именно из народа выходили

³⁸ Философское эссе испанского философа Ортеги-и-Гассета “Восстание масс” посвящено изучению социального феномена “толпы”.

³⁹ Громыко М.М. О единстве православия и Церкви в народной жизни русских // Традиции и современность. 2002. № 1. С. 5.

святыне Русской православной церкви, здесь выростали разнообразные формы массового почитания святынь (крестные ходы, паломничества, принятие святынь в своих домах и т.д.), как образцы церковного народного благочестия. Вот почему наш исходный тезис таков: народному пониманию святыни противостоит ненародное – узкое, локальное (по территориальному охвату) и единичное (с точки зрения числа носителей этой “мудрости”) – понимание, которое по духовной своей сути можно отнести к области суеверий. Три компонента ненародного понимания святыни: локальность, единичность, суеверность. У народного же понимания три противоположных компонента: вселенская всеохватность, массовость, православность (церковная религиозность).

Отношение к святыне у русского народа можно рассматривать в широком и узком смысле. Широкий смысл подразумевает широкое толкование понятия “святыня”: это и Церковь как храм, с богослужбной чередой, с таинствами, обрядами, правилами, обычаями, это святыня как образ (икона, крест); и святыня как благодать, как Божественная энергия, Фаворский свет, как “изливающаяся благодать”. Узкое понимание святыни охватывает ее предметный характер (предмет, также наделенный благодатью). Сюда могут быть отнесены святыне мощи, иконы, вещи святых подвижников и мучеников, священные книги (особенно Священное Писание), святая вода, вещи со святых мест, сами святыне места, святыне изображения или христианские символы в журналах и газетах. Конечно, святыне иерархичны, но в целом у них есть, вне зависимости от иерархии, одно общее: они причастны Церкви, христианству. Причастны или видом (образами), или долей благодати на них, или конкретным фактом их богодухновенности (Священное Писание).

Православное отношение к святыне складывается из осознания святыни в *широком* смысле, о котором мы сказали выше. Если такое понимание отсутствует, человек или народ его отвергает, то происходит переход к узкому пониманию святыни, что ведет, в конечном счете, к искажению и суеверному к ней отношению. Ограничение узким пониманием святыни порождает среду суеверия. Есть и обратная зависимость. Святыня формирует цельность народа, его духовную монолитность и единство – в этом ее социальное значение. Поэтому лишь широкое участие в церковной жизни, широкое понимание святыни обеспечивает народу его существование как народа и дает возможность церковно понимать святыни и относиться к ним по-церковному.

В книге мы будем говорить и о *широком* и об *узком* отношении народа к святыне; коснемся при этом не только *предметного* аспекта (святыня как материальный объект, наделенный благодатью), но и обратимся к *богослужбной* жизни народа, дадим оценку его *богословскому* опыту, который созидался на основе созерцательного отношения к святыне. Предметное отношение к святыне давало народному сердцу, народной душе опыт прикосновения к Божественной благодати, переживания и понимания ее, в то время как богословский опыт созерцания, который обычно относят к сфере паламистского созерцания, давал мудрость “понимания” веры. В первом случае человек сам делает шаг навстречу Богу – крестится, причащается, целует икону, касается раки с мощами, выпивает святую воду, помазывает себя освященным елеем, ожидая от Него участия и веря в это участие. Во втором случае, человек молится и ждет, когда его молитва будет освящена Богом и Творец пошлет Свою

благодать. Перед нами два опыта: опыт прикосновения к святыне и опыт созерцания Бога. Плоды их одинаковы – по слову прп. Серафима Саровского – “стяжание”, т.е. приобретение Святого Духа, приобщение к Нему. Но пути *стяжания* различаются.

Можно ли назвать более народным первый путь – “прикосновение к святыне”, как это кажется на первый взгляд? Мы не сторонники такой точки зрения, при том, что в этой области наблюдались массовые формы народного благочестия. Но созерцателем народ был не в меньшей степени, чем “потребителем” святыни. Созерцательную его жилку мы видим в любви и внимании к книге, к Слову Божьему; в пронизанности фольклора православным духом; в любви к иконе, в стремлении устроить социум по закону Евангелия (освящение окружающего мира – хозяйства, дома, общественной жизни – молитвой), в почитании подвижников и святых, в народной агиографии, которая насквозь была церковной, но отличалась некоторой народной спецификой.

Русская церковная культура вся насквозь была пропитана народностью, силой народа, его талантом и трудами, как и, наоборот, народная культура была по-настоящему церковна, воцерковлена, духовность ее имела православный характер. Если бы только суеверие направляло народную жизнь, то откуда бы тогда появилось русское православное монашество, сонмы прославленных и непрославленных русских святых, откуда бы в Церкви появилась высокая народная художественная культура? Ответ может быть только один: суеверие – маргинальная сторона народной жизни – было не продуктивно, если оценивать его плоды с точки зрения влияния на общество.

Задача авторов настоящего исследования – обратиться к тем сферам жизни русского народа XIX – начала XXI в., которые были наполнены светом святынь и причастны каким-то образом к святости. Как и где рождался этот свет, как он становился традицией, укладом, мировоззрением; как люди отступали опять во тьму и сознательно или бессознательно пренебрегали святыней и святостью; как святыня хранила веру, а святость – Церковь в годы гонений на Церковь; как сложна стихия возрождения святынь и святости в современном обществе – все эти вопросы поставлены в книге и являются предметом исследования. Авторы старались донести аутентичный взгляд на святыню и святость, взгляд ее почитателей, ценителей и пользователей – взгляд православного русского народа. У этого взгляда была цельность, запечатленная в культуре и повседневной жизни.

ОПЫТ НАРОДНОГО ОБЩЕНИЯ СО СВЯТЫНЕЙ И СО СВЯТОСТЬЮ

СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ РУССКОГО НАРОДА

Главный религиозный текст для всей христианской культуры – Священное Писание, и в первую очередь Четвероевангелие. Отношение к Евангельскому тексту в каждой конфессии имеет свои традиционные особенности.

В православной традиции Священное Писание, в первую очередь Евангелие и Псалтирь, читается и в храме, во время общественного богослужения, и келейно, в домашней молитве.

Чтение Евангелия и Псалтири в воцерковленной среде традиционно воспринимается в рамках обязательного ежедневного молитвенного правила. По православной традиции читать Евангелие полагается каждый день, как правило, по одной главе, Псалтирь – по кафизме. Если вся семья верующая, то Евангелие может читать вслух отец. В молитвах “На сон грядущим”, которые воцерковленный человек старается читать каждый вечер, содержатся такие слова: “Дажь, Господи, и мне недостойному рабу Твоему, спасение Твое на ложи моем: просвети ум мой светом разума святаго Евангелия Твоего”¹.

По православной святоотеческой традиции считается, что когда человек молится, то разговаривает с Богом, а когда читает Евангелие, тогда Господь разговаривает с ним, поэтому читать Евангелие требуется с большим благоговением.

Когда в 1921 г. Сергей Иосифович Фудель² был в Оптиной пустыни, юродивый Гаврюша ему сказал: “А в одном мешке Евангелие с другими книгами нельзя носить”³. Это замечание отражает свойственное русскому народу трепетное отношение к Евангелию. Писатель А.Н. Стрижев, родившийся в одном из сел под Шацком, вспоминает, что у них было принято держать Евангелие в чистой холстине, “чтобы мухи не засидели”⁴.

Сегодня, как правило, Евангелие в православной семье лежит в особом месте, в красном углу, роль которого в современной квартире иногда выпол-

¹ Молитвослов. Правило к Причащению. Молитвы за ближних. Молитвы на всякую потребу. М., 1996. С. 22.

² С.И. Фудель (1900–1977), исповедник, богослов, чьи труды “во множестве расходились в самиздате, жадно читались ищущими веры и духовной жизни” (Фудель С.И. Собр. соч. М., 2001. Т. I. С. 7–9).

³ Там же. С. 60.

⁴ В беседе с О.В. Кириченко.

няет полочка с иконами и столик. Закладками для Евангелия обычно служат, к примеру, бумажная иконка, полоска ткани с вышитым крестом или Иисусовой молитвой. Н.В. Шляхтина замечает, что одним из проявлений особенного почитания Священного Писания является стремление украсить его особой обложкой⁵. Некоторые верующие женщины считают, что “в нечистоте” Евангелие в руки брать нельзя. Автор приводит пример рассуждения о Евангелии: “Да, книга Евангелие – священная книга. Я считаю, что с ней обращаться надо особенно. На эту книгу стараешься других книг не ложить, а стараешься к ней благоговейно относиться”⁶, “нам батюшка говорит, что Евангелие – такая книга, что даже прежде чем взять ее, надо вымыть руки. Другие книги на нее нельзя класть”⁷.

С.И. Фудель писал: “Отцы-подвижники очень советовали заучивать наизусть отдельные куски Нового Завета и Псалтири, чтобы постоянно жить в них”⁸.

Игуменя Таисия (Солопова) (1842–1915), близкая духовная дочь св. прав. Иоанна Кронштадтского, еще в ранней юности, будучи воспитанницей Павловского института, выучила Евангелие наизусть, а на вопрос, для чего, объясняла: “Каждое слово Евангелия так приятно и отрадно для души, что мне хотелось его всегда иметь при себе, а так как с книгой не всегда удобно быть, то я вздумала заучить все, что тогда всегда оно будет при мне в моей памяти”⁹.

В традиции православного благочестия Евангелие принято читать стоя, Псалтирь же допускается читать сидя. Однако в жизнеописаниях подвижников благочестия, как прошлых веков, так и живших в XX в., отмечается, что, читая ее, они не разрешали себе присесть. Так, например, новомученица Дария (Сиушинская), жительница села Пузо Нижегородской области, расстрелянная в 1919 г., три последних года жила с блаженной Евдокией (Шейковой). Про нее упоминается в житии блаженной Евдокии: “когда еще в миру была, она прочитывала каждый день Псалтирь всю без отдыха, стоя на ногах”¹⁰. Хотя даже в храме за богослужением во время чтения кафизм допускается сидеть.

Евангелие в храме хранится в алтаре на престоле. Богослужбное Евангелие имеет красивый оклад. До революции существовала “награда Библией от Св. Синода” для настоятелей и настоятельниц монастырей за активную духовно-просветительскую и благотворительную деятельность¹¹.

Также до революции существовала традиция жертвовать Евангелие или драгоценный оклад для него в монастыри и приходские храмы. Таким образом,

⁵ Шляхтина Н.В. Представления о роли святых в освящении и защите жилища и практика формирования благоприятной духовной атмосферы в доме в русских православных семьях конца XX – начала XXI века // Традиции и современность. 2006. № 4. С. 125.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 162.

⁹ Солопова Таисия, игум. Сочинения. М., 2006. С. 28.

¹⁰ Долганова В. Житие блаженной старицы Евдокии Шейковой, убиенной 5 августа 1919 года в селе Пузо // Мироносицы в эпоху Гулага. Свидетельства. Мемуары. Н. Новгород, 2004. С. 204–205.

¹¹ Кириченко О.В. Почитание святых русскими дворянами (XVIII столетие) // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веках. М., 2002. С. 20.



Семейные книжные святыни. С. Кимжы Мезенского р-на Архангельской обл. 2009.
Фото А.И. Юренко

Евангелие являлось своего рода милостыней, которую в различной форме традиционно подавали с молитвой – как о здравии, так и об упокоении. Так, незадолго до революции в с. Мордвиновка Оренбургской губ. жил богатый человек Иван Григорьевич Ремизов. По неизвестной причине застрелился его семнадцатилетний сын и по церковным правилам был похоронен без отпевания. Родители сильно скорбели. Местная подвижница благочестия блаженная Евдокия Чудиновская велела им подавать за него много милостыни. Иван Григорьевич стал подавать милостыню нищим, многое пожертвовал для храма, в том числе Евангелие¹².

Пожертвованное Евангелие часто имело вкладную надпись. Надписи могли содержать имена как самих жертвователей, так и их живых и усопших

¹² *Бережнов А.* Сказание о Евдокии Чудиновской. Тутаев, 2005. С. 23–26.

сродников. Так, например, рукописное Евангелие начала XVI в. из книжной коллекции Владимиро-Суздальского музея-заповедника имеет ряд вкладных и дарственных надписей, среди них – автограф известного политического деятеля первой четверти XVII в. украинского гетмана Петра Конашевича-Сагайдачного: “Сие Евангелие оправил сребром булатном Коношевич козак войска Запорожского за отпущение грехов своих и за отца своего Коноша и за мать свою Полагию до храма пресвятой Богородицы Чигринской”¹³.

Вкладные надписи могли содержать и предостережения тем, кто захочет похитить Евангелие, что за это их постигнет Суд Божий: “Лета 7153 (1645) марта в день 22 боярина князя Юрия Андреевича Сицкого и Ярославского жена ево княгиня Фетинья Володимерова положила сию книгу Евангелие на-престольное Ефремова города в монастырь Успения Пресвятой Богородицы, поволочено камкою лазоревою цветною... Евангелисты медные позолочены, по муже своем по князе Юрье по ево душе и по себе и по наших родителей, при строителе старце Серапионе и при честном священнике Касьяне и прочих братьев. А кто сию книгу Евангелие похочет взять из дому Пресвятой Богородицы себе или кому отдать, и того судит Бог с нами на втором пришествии Господа нашего И. Христа...”¹⁴.

Порой надписи сообщают о безымянных дарителях. Евангелие из Ярославской церкви Николы в Тропине на задней стороне оклада имеет клеймо: “Сие святое Евангелие обложено серебром в церковь Николая чудотворца что в Тропине старанием и коштом тоя церкви приходских людей при священнике Петре Игнатъеве в 1792 году”¹⁵.

Евангелие 1825 г. сохранило имена жителей Соликамска того времени. На переплетном листе читаем: “На покупку сего Святого Евангелия усердствовали нежеозначенные особы, а именно...”. Далее идет список купцов, мещан, всего 65 человек, давших деньги для его приобретения¹⁶. Поименное перечисление жертвователей можно рассматривать в рамках заздравной поминальной традиции.

Существовала традиция просто подписывать Евангелие, Псалтирь или молитвослов при его приобретении. Эти подписи могли быть свидетельством, что книга принадлежит такому-то храму, монастырю или же частному лицу. Например: “Сие Евангелие куплена в городе Петрограде 5 октября 1917 г. за 1 р. 50 коп. Андрианом Александровичем Пахомовым”¹⁷.

Традиция оставлять на Евангелии памятные надписи сохраняется и в настоящее время. Интересна история богослужебного Евангелия, которое в 1993 г. Святейший Патриарх Алексий II передал Костромскому Богоявленско-Анастасиинскому женскому монастырю. Евангелие было в свое время передано настоятельницей игуменией Евпраксией в дар будущему Пюхтицкому женскому монастырю в Эстонии. Об этом напоминает надпись на книге:

¹³ Раритеты книжной коллекции Владимиро-Суздальского музея-заповедника // <www.museum.vladimir.ru>.

¹⁴ Судогодское благочиние. История приходов и храмов. М.; Судогда, 2004. С. 78–79.

¹⁵ Федорова М.М. Ростовская финифть из собраний музеев Ярославской области // <www.finift.ru/articles/fedorova>.

¹⁶ Мелкомукова Н.В. Коллекция старопечатных и рукописных книг // Пусть в Сибирь. Соликамский краеведческий музей. (Интернет-сайт).

¹⁷ ПМА. Москва, 2006.

“Дар Костромского Богоявленского Анастасиинского девичьего монастыря в церковь Успения Божией Матери, при общине сестер милосердия Красного Креста в Эстляндии. Костромского Богоявленского монастыря настоятельница игумения Евпраксия. 1890 г. Февраля 4 дня”¹⁸.

Когда в 1890 г. в Эстонии была образована община сестер милосердия, на следующий год преобразованная в Пюхтицкий Успенский женский монастырь, из Богоявленско-Анастасиина монастыря была направлена туда первая игумения Варвара (Блохина). Ныне же возглавила восстанавливаемый Богоявленско-Анастасиин монастырь бывшая насельница Пюхтицкой Успенской обители – игумения Иннокентия. И это историческое Евангелие, по словам патриарха, является символом духовной связи обителей и взаимопомощи их на пути духовного становления. В память о замечательном событии Святейший Патриарх Алексей II сделал на Евангелии надпись: “Сие Святое Евангелие было передано в дар новообразованной общине Успения Божией Матери в Эстляндской губернии в 1890 году <...> Сейчас это Святое Евангелие из Пюхтицкого Успенского женского монастыря в Эстонии возвращается в возрождаемый Богоявленско-Анастасиин монастырь Костромской епархии. Передано Святое Евангелие Патриархом Московским и всея Руси Алексием II игумении монастыря Иннокентии во время первого Патриаршего визита в Костромскую епархию с 7 по 10 мая 1993 г. Алексей, Патриарх Московский и всея Руси. 9 мая 1993 г. Кострома”¹⁹.

В Православной церкви Евангелие читается по Уставу при совершении Таинств, в ряде служб суточного круга, при совершении различных молебнов. Читать Евангелие полагается в чинопоследование монашеского пострига, а также на отпевании.

Представляет интерес история формирования чинопоследования пассии. Оно состоит из чтения одного из Страстных Евангелий и акафиста “Страстям Господним” или “Кресту Господню”, а также из песнопений Страстной Седмицы и проповеди, посвященной страданиям Спасителя. Слово “пассия” происходит от латинского “passio”, что значит “страдание” (ц.-сл. – “страсть”).

Свое начало пассии получили на Западе, где они представляли собой драматическое изображение Крестных страданий Спасителя: слова Христа исполнял один священник-певец, слова первосвященника – другой, текст о событиях – третий; значительное место уделялось хору. В XVIII в. благодаря Иоганну Баху пассия находит распространение также и в церквях Реформации, в виде величественных хоралов, которые исполнялись всей общиной верующих с музыкальным сопровождением.

В Русской православной церкви пассии появляются в XVII в., впервые на юго-западе Руси”²⁰. В 1632 г., когда митрополитом Киевским становится свт. Петр Могила, пассии в юго-западном крае начинают совершаться повсеместно.

¹⁸ Памятные события истории возрожденного монастыря: Богоявл.-Анастасиин монастырь // (<www.ikz.ru/siberianway/solikamsk-museum/>. <<http://Kostroma-eparhiy.narod.ru/>> monastir/pg-bogoyvlenkiy-1.htm)

¹⁹ Там же.

²⁰ Пассия. М., 2000. С. 4.

В Православной церкви пассива получила новый характер, приобретая отличительные признаки православного богослужебного чина. «В 1702 году чин пассива впервые был напечатан по распоряжению архимандрита Киево-Печерской Лавры Иоасафа (Кроковского) в конце Цветной Триоди, как прибавление к богослужебному Уставу»²¹. Согласно данному последованию, пассива совершается в чине малого повечерия. Такая практика сохранилась до наших дней преимущественно в епархиях Московского патриархата на территории нынешней Украины.

С первой четверти XX в. пассива получили широкое распространение и в других епархиях Русской православной церкви. Они приурочивались к первым четырем пятницам Великого поста. В современной богослужебной практике Русской православной церкви распространен обычай совершать пассиву в вечер четырех воскресных дней Великого поста. Но, так как она не является уставным богослужением, настоятель волен решать, совершать эту службу или нет.

Помимо акафистов «Страстям Господним» и «Кресту Господню» существует ряд других, также посвященных Евангельским событиям, например акафист «Рождеству Христову», акафист «Предтече и Крестителю Господню Иоанну» и др. Акафист иконе Богородицы «Умягчение злых сердец» пересказывает близко к тексту евангельские события, а местами просто цитирует Евангелие. Например (кондак 3): «Силою свыше была еси укрепляема, Мати Божия, егда услышала словеса старца Симеона, глаголюща: «Се, лежит Сей на падение и на восстание многим во Израили, и в знамение пререкаемо, и Тебе же самой душу пройдет оружие, яко да откроются от многих сердец помышления», и скорбь велия пронзи сердце Богородицы, и возопи в горести Богу: Аллилуйя»²².

Духовные стихи, в которых отчетливо прослеживаются евангельские сюжеты, представляют собой богатейший пласт народной поэзии. Евангельские и Апостольские зачала, гимнографические произведения двенадцатых и великих праздников, службы Страстной седмицы, почти целиком построенные на чтениях Священного Писания, в первую очередь Евангелия и Псалтири, богослужение Пасхи – все это находит отражение в народных духовных стихах. Наибольшее количество текстов посвящено Рождеству Христову. Есть духовные стихи, посвященные Благовещению, Крещению Господню, Вознесению, некоторые основаны на евангельских притчах, например «Притча о десяти девах», или на евангельских событиях, не имеющих богослужебного празднования, например «Самарянка», «Христос с учениками», и духовные стихи, в которых говорится о Страданиях Спасителя.

Известны духовные стихи, перелагающие псалмы Псалтири, например отрывок из стихотворения «На реках Вавилонских»:

На реках седохом горька Вавилона,
Внегда помянути, внегда помянути
Прекрасная Сиона.
Скорбь и плач утробу весьма пробуждают,
Яко пленшии нас, яко пленшии нас
Пети понуждают²³.

²¹ Там же.

²² Акафистник. Нижний Новгород, 1995. Кн. 2. С. 26.

²³ Богогласник. Внебогослужебные песнопения. Колядки. Канты. Псалмы. М., 2002. С. 57.



Книги, оставшиеся от деда. Жительница с. Болото Курской обл. 2002.
Фото Н.В. Шляхтиной

В 1680 г. Симеон Полоцкий переложил Псалтирь силлабическим стихосложением на русский язык. В.П. Титов положил ее на музыку. Таким образом, возникла “Псалтирь рифмованная”, предназначенная для домашнего пения. Значительно меньше духовных стихов основывается на других книгах Ветхого Завета.

Заложенные с детства любовь и знание Псалтири и Евангелия ярко проявились в творчестве многих русских поэтов, как на заре рождения русской литературы, так и в XIX–XX вв. Некоторые из созданных ими стихов переписывались в течение многих десятилетий и воспринимались как принадлежащие православной народной поэзии.

Свящ. Александром Пономаревым было переписано стихотворение “Новый Завет” (1853) И.С. Никитина (1824–1861), русского поэта, вышедшего из духовного сословия²⁴:

Измученный жизнью суровой,
Не раз я себе находил
В глаголах Предвечного Слова
Источник покоя и сил.
Как дышат святые их звуки
Божественным светом любви,
И сердца тревожные муки
Как скоро смиряют они!..
Здесь все в чудно сжатой картине
Представлено Духом Святым:

²⁴Его перу принадлежит также автобиографическое произведение “Дневник семинариста”.

И мир, существующий ныне,
И Бог, управляющий им,
И сущего в мире значенье,
Причина, и цель, и конец,
И Вечного Сына рожденье,
И Крест, и терновый венец.
Как сладко читать эти строки,
Читая, молиться в тиши,
И плакать, и черпать уроки
Из них для ума и души!

Это стихотворение открывает сборник духовных стихов и песнопений “Слово Жизни” прот. Николая Гурьянова²⁵.

И в настоящее время верующие, которые пишут стихи, часто посвящают их Псалтири и Евангелию. Вот отрывок из стихотворения инок Всеволода (Филиппева) “Утренний путь”:

Лежит мой путь по струям света
В небесный монастырь.
На все вопросы даст ответы
Дорожная Псалтирь²⁶.

В воспоминаниях о иеромонахе Василие (Рослякове), убитом на Пасху в Оптиной Пустыни в 1993 г., говорится, что обретение веры, встреча с Богом были для него таким потрясением, что весь мир стал явлением Богоприсутствия. Об этом свидетельствуют его стихи:

И сердце воскрешается псалмами.
И городом владеет царь Давид.

Сразу после обращения к вере он с жаром новонаначального создает два больших цикла стихов на темы Евангелия и Псалтири²⁷. Когда же он ушел в монастырь, то уже сознательно не хотел писать стихи, но к поэзии его все равно тянуло, и в дневниках появляются такие строки:

Что инок взялся за стихи?
Или тебе Псалтири мало?
Или Евангельской строки
Для слез горячих не достало?

По православной традиции Евангелие и Псалтирь читают с молитвой, как о здравии, так и об упокоении. Существует монастырская традиция чтения Неусыпаемой Псалтири, когда насельники обители по очереди, круглосуточно читают Псалтирь, при этом совершается молитва “о здравии” и “о упокоении”. Чаще всего Неусыпаемую Псалтирь читают в женских монастырях, и если в обители находятся мощи кого-либо из святых, то Псалтирь обычно читается перед мощами. В русском народе существует традиция подавать в монастыри поминовение на чтение Псалтири. Наиболее часто подают за новопреставленных (т.е. недавно умерших). Среди церковного народа есть мне-

²⁵ Гурьянов Николай, прот. Слово Жизни. Духовные стихи и песнопения. СПб., 1998. С. 5.

²⁶ Ильинская А. Духовное наследие преподобного старца Серафима Вырицкого. Блаженная Любушка. Исповедница Анна. М., 2002. С. 188.

²⁷ Павлова Н.А. Пасха Красная. М., 2002. С. 293.

ние, что нельзя подавать поминовение на Литургию, за тех крещенных, которые в действительности не признавали или не признают себя верующими или своим поведением ставили себя вне церковной ограды, – за них подают на Псалтирь²⁸.

По святоотеческому учению, чтение Псалтири приносит утешение умершим, так как свидетельствует о любви к ним читающих. Считается, что чтение духовно очень полезно, потому что “приемлется Богом как умиловительная жертва во очищение грехов поминаемых”, так же как приемлется вообще всякая другая молитва или доброе дело. Служит чтение Псалтири утешением и тем, кто читает Псалтирь об упокоении близких.

В Православной церкви существует уставной порядок чтения Псалтири за Богослужением и в домашней молитве. В православной традиции Псалтирь разделяется на 20 кафизм. После каждой кафизмы приводятся определенные молитвы. Вот что пишет о традиции домашнего чтения Псалтири об упокоении свт. Афанасий (Сахаров): “Если же чтение Псалтири совершается только ради поминовения, особенно при гробе усопшего, тогда нет нужды читать по кафизмам назначаемые для обычного келейного правила тропари и молитвы. <...> Относительно формулы поминовения при чтении Псалтири нет однообразия. В различных местах употребляются различные молитвы, иногда произвольно составленные. Практика Древней Руси освятила употребление в этом случае того заупокойного тропаря, которым должно завершаться келейное чтение заупокойных канонов: Помяни, Господи, душу усопшего раба Твоего, причем во время чтения полагается пять поклонов, а самый тропарь читается трижды. Согласно той же старинной практике, чтение псалтири за упокой предваряется чтением канона за умерших многих или за единоумершего, после которого начинается чтение Псалтири. По прочтении всех псалмов опять прочитывается заупокойный канон, после которого снова начинается чтение первой кафизмы. Такой порядок продолжается во все время чтения псалтири за упокой”²⁹.

С конца XX в. в повседневный быт вошел компьютер, многим стал доступен Интернет. В настоящее время все больше людей общается на православных форумах, кто-то из них давно ходит в храм, а кто-то только начинает воцерковляться. Вот пример, как новоначальная в вере девушка обращается за советом на форуме “Человек и его вера”: “Прошу помощи! 2 марта погиб мой любимый человек. Ему всего 20 было. Трагически. Разбился на машине. Без покаяния. Каждые выходные езжу с его родителями по монастырям, заказываем неусыпаемый псалтырь, подаем записки о упокоении. Как еще можно помочь его душе?”. Многие откликнулись молитвой. Одна из участниц форума написала о значении чтения Псалтири, так как почувствовала это на собственном опыте: “Дорогая Оля, пишу Вам, потому что очень хорошо понимаю Ваше горе, не так давно я похоронила маму. Мне посоветовал один иерей читать самой дома Псалтирь, утром и вечером во время молитв. Мне помогает каким-то волшебным образом. Это на самом деле святые тексты, хотя для нас, современных, порою кажутся примитивными, похожими на сказку.

²⁸ ПМА, 2003–2006.

²⁹ Сахаров, Афанасий, святитель. Поминовение усопших на домашней молитве. Гл. IV // <<http://www.pravbeseda.ru/lobrary/index.php?page=book.Sid=483>>

Я практически научилась сдерживать слезы, опять обрела силы, возвращается бодрость духа. По совету бабушки, хорошо бы читать целую кафизму, нет возможности – хотя бы одну славу, в крайнем случае – один псалом...”

В ответе чувствуется, как трудно может восприниматься Псалтирь людьми, воспитанными на современной светской культуре.

Древняя христианская традиция чтения Псалтири об упокоении была воспринята русским народом на заре христианизации Руси.

До революции в русских деревнях покойного после обмывания и обряжения клали в передний угол избы под иконы, зажигали лампаду и начинали молиться. “Для этого приглашались “знающие старушки”, кто мог бы читать Псалтирь. В каждой деревне или в соседней находились такие люди, которые постоянно ходили “по покойникам”. В с. Никольское (Череповецкий у.) местный грамотный крестьянин получил даже прозвище Алеха Кафизм, потому что постоянно читал по покойникам Псалтирь”³⁰.

Чаще всего “читать по покойникам” ходили одинокие благочестивые женщины, или так называемые “чернички”, т.е. те, кто жили в миру “по-монашески”. В 1959 г. матушке Матреше было уже за 80 лет. Народ шел к ней во множестве, и хотя монахиней она не была, звали ее за праведность матушкой. Жила она в районе Куликова поля, на берегу Красной Мечи, замуж никогда не выходила, жила с детства в бедности со своей матерью в деревне и в течение более 50 лет ходила читать по покойникам Псалтирь. Матреша была еще юной девушкой, когда в районе вспыхнула эпидемия холеры. «Вот отчитаю я, – рассказывала она, – всю ночь по одному, по двум, приду домой, чтобы отдохнуть, а мама говорит: “Матреша, вот приходили такие-то, они совсем бедные, им нанять невозможно, уж ты пойдешь сейчас, почитай и у них”. Я начну возражать: “Мама, да ведь я устала”. А она скажет: “Как же быть-то, ведь они бедные. Уж ты сходи”. Я вздохну да и пойду. Однажды мне пришлось так за сутки над пятерыми читать»³¹.

В XX в. в с. Ялтуново Шацкого р-на Рязанской обл. жили три родные сестры-подвижницы: Анисия (1890–1982), Матрона (1902–1995) и Агафия (1910–1996) Петрины. Все они дожили до глубокой старости. Они не были монахинями, но в народе, обращаясь к ним, говорили: “мать”, как обычно обращаются к монашествующим. В годы гонений они были арестованы за веру и несколько лет провели в ссылке. К сестрам приходило и приезжало много народу. Окармлились у стариц не одна сотня православных Шацкого р-на Рязанской обл.; “матушки ездили на похороны этих благочестивых людей, молились об их упокоении, читали Псалтирь”³². Вот как описывается молитвенное правило в доме трех сестер-подвижниц Анисии, Матроны и Агафии Петриных: “Утро в доме девиц начиналось всегда в четыре часа... Утром до прихода людей молились, читая по книгам помимо положенных молитв еще и дневной акафист, Псалтирь с помянником, Апостол и Евангелие”³³. Матро-

³⁰ *Кремлёва И.А.* Похоронно-поминальные обычаи и обряды // *Русский Север: Этническая история и народная культура XII–XX веков.* М., 2004. С. 671.

³¹ *Фудель С.И.* Собр. соч. Т. I. С. 195.

³² *Сёстры.* Очерк жизни сестер-подвижниц Анисии, Матроны и Агафии. М., 2003. С. 127.

³³ Там же. С. 120.

на помногу читала Псалтирь, всегда стоя, ноги из-за этого у нее постоянно опухали³⁴.

В 1960-е годы в деревнях Владимирской области сохранялась традиция приглашать “старушек-читалок” для чтения Псалтири по покойному, пока тело находилось в доме, старушки, помимо псалмов, пели еще и духовные стихи³⁵.

В марте 1960 г. схимонахиня Ольга (Ложкина) с матушкой Археласией приезжали в Сергиев Посад к родственникам на поминки. Жили неделю, ежедневно ходили на богослужение в Лавру, дома же читали Псалтирь³⁶.

Древняя традиция чтения Псалтири по умершему жива и в наше время. Г.Н. Мелехова замечает, что в настоящее время, в начале XXI в., в районе Куликова поля немалое число пожилых благочестивых женщин читают Псалтирь по усопшим. Автор подчеркивает, что все, с кем ей удалось побеседовать, читают по благословию, иногда по обету. Г.Н. Мелехова описывает установившийся порядок чтения: “Стремятся читать стоя; если кому-то это не по силам, обязательно встают во время чтения молитв”; “читают не обязательно всю Псалтирь, 10–12 кафизм, но иногда и все 20. Принято читать с 8–9 часов вечера и до 11–1 ночи. В это время родственники собирают ужин, поминки. Потом “промежуточек сделаешь, утречком еще”. После “Славы” поминают тех, о ком положат записки. На сороковой день чтение Псалтири продолжается с прерванного места”³⁷.

Свящ. Александр Шантаев, настоятель храма Всех Святых с. Берендеево Ярославской епархии в очерке о жизни современного сельского прихода пишет: “В ночь перед похоронами приглашаются верующие женщины для чтения Псалтири, из которой прочитывается обычно 17-я кафизма или, по просьбе родных (в иных случаях по желанию усопшего), Псалтирь читается целиком, с перерывами, на протяжении почти всей ночи”³⁸.

В последнее время Псалтирь часто читают сами родные или друзья покойного, не обращаясь к “читалкам”. Не всегда, особенно в городах, есть возможность читать Псалтирь у тела усопшего, так как его часто быстро увозят в морг, но если родственники умершего являются людьми церковными, то стараются до приезда перевозки у тела покойного почитать Псалтирь. Наблюдения в московских приходах показывают, что часто стремятся прочитать всю Псалтирь до отпевания, для этого верующие родственники и друзья могут распределить между собой кафизмы и читают, когда выдается свободная минута, даже в городском транспорте, так как обычно в связи с похоронами и поминками бывает множество неотложных дел. На последнюю ночь, по тра-

³⁴ Там же. С. 179.

³⁵ Носова Г.А. Народные верования и традиционный фольклор Владимирской деревни (1963–1969 гг.) (Из архива автора) // Полевые исследования Института этнологии и антропологии. 2002. М., 2002. С. 147.

³⁶ Трофимов А. И свет во тьме светит. Блаженная старица схимонахиня Ольга. М., 2005. С. 224.

³⁷ Мелехова Г.Н. Представления русских крестьян XX века о близости Господа, Богородицы и святых (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля) // Исторический вестник: Мат-лы Междунар. науч. симпозиума “Православие и культура этноса”. М.; Воронеж, 2001. № 2–3 (13–14). С. 149.

³⁸ Шантаев Александр, иерей. Священник. Колдунья. Смерть... С. 82.

диции, верующие родные стремятся поставить гроб в церковь. Бывает, что священники благословляют остаться у гроба в храме на всю ночь ради чтения Псалтири³⁹.

Читают Псалтирь и у могилы на кладбище. Обычно – 90 псалом, входящий в чинопоследование литии, или 17 кафизму. Иногда чтением этой кафизмы предваряют поминальную трапезу, чаще же поют заукойные тропари, читают 90 псалом. А вот, как пример, отрывок из статьи Ольги Ларькиной, посвященной Суворовским (Пузовским) новомученицам Евдокии, Дарии, Марии. Еще до обретения их мощей автор побывала на их могиле в с. Суворово (Пузо) Нижегородской обл. На могиле она встретила женщину. «Она негромко читала Псалтирь и клала поклоны прямо в сырую землю Дунюшкиной могилы. Худенькая, маленькая, в заношенном старом плаще и какой-то разбитой обуви – вряд ли кто-то признал бы в ней бывшую райкомовскую работницу. Рассказала, что так и проводит тут, при могилке, целые дни – с тех пор, как пришла сюда с покаянным сердцем. “Столько лет я сатане служила, теперь должна Богу послужить!” Оставила все: престижную работу, обеспеченную квартиру, семью, прежних знакомых и друзей – взамен на поругание и насмешки, на добровольное нищенство. Житие пузовской страдальницы Евдокии пронзило ее душу... Вот и стала она ухаживать за могилкой. Приберется – и молится, и просит Дунюшку о укреплении в вере и покаянии»⁴⁰.

По церковной традиции, об упокоении епископов и священников полагаются читать Евангелие, об упокоении диаконов, так же, как об упокоении мирян, читается Псалтирь. Евангелие, как правило, читают по очереди (в чреду) священники в храме у гроба в перерывах между панихидами. Когда в 2006 г. умер известный старец насельник Псково-Печерского монастыря архимандрит Иоанн (Крестьянкин), настоятель московского Богоявленского собора, что в Китай-городе, прот. Геннадий Нефедов благословил каждому из учащихся православной гимназии и регентской семинарии при соборе прочитать по главе из Евангелия об его упокоении, распределив их между собой так, что бы Евангелие было прочитано полностью⁴¹.

Молитвы, цитаты из Священного Писания нередко встречаются на могильных крестах и надгробных памятниках. Надписи на могильных памятниках подвижников благочестия по содержанию бывают близки надписям на свитках святых на иконах: они отражают основу их жизненного подвига. Например, святой XX в. прав. Алексей (Мечев) написан со свитком, содержащим цитату из Апостола: “Друг друга тяготы носите и тако исполните закон Христов” (Гал. 6: 2). А на мемориальной табличке на могиле протоиерея Геннадия Сандакова – († 2002 г.) выбиты Евангельские слова “Блажены милостивии яко ти помилованы будут” (Мф. 5: 7)⁴². Эта надпись была сделана по просьбе духовных чад священника. Другой пример, относящийся, правда, к концу XIX в.: “Пастырь добрый душу свою полагает за овцы; иже сотворит и научит, сей велий наречется в Царствии Небесном” (Ин. 10: 11; Мф. 5: 19), –

³⁹ ПМА. Москва, 2003–2004.

⁴⁰ Ларькина О.К. У Дунюшки, в Суворово... // <<http://www.cote.ru/blagovest/article.asp?heading=36 article=9371>>.

⁴¹ ПМА. Москва, 2006.

⁴² ПМА. 2002. Кладбище при храме Живоначальной Троицы Истринского р-на Московской обл.

надпись на надгробном памятнике известного петербургского проповедника, благотворителя прот. Михаила Соколова, который похоронен на Никольском кладбище Александро-Невской лавры. Надгробие известного богослова В.В. Болотова украшает надпись: “Блажени алчущии и жаждущии правды” (Мф. 5: 6)⁴³. Часто на надгробных памятниках и крестах можно увидеть какую-либо заупокойную молитву⁴⁴.

Уже в раннехристианской погребальной культуре в качестве устойчивого явления отмечена традиция помещать в качестве эпитафий цитаты из Священного Писания и агиографических источников. Граф А.С. Уваров, подробно исследовавший этот вопрос, привел примеры таких цитат: “В мире вкупе усну и почию (Пс. 4, 9); Аще сии умолчат, камение возопиют (Лк. 19: 40); В руце Твои предложу дух Мой! (Лк. 23: 46). Отмечено и выражение (слова благоразумного разбойника), ставшее одним из наиболее распространенных в русской эпитафии нового времени: Помяни мя, Господи, егда приидеши во царствии своем (Лк. 23: 42)”⁴⁵.

В одном из специальных изданий последней четверти XIX в., предлагавших широкий выбор надгробных надписей, отмечалось, что “существенные качества эпитафий, приличных могиле человека-христианина, нигде не встречаются в такой точности, как в Священном Писании, книге Божественной, где наилучшим образом изложены: взгляд на настоящую жизнь человека, его вера в Бога, в будущую жизнь и взгляд на страдания человека”⁴⁶.

По наблюдениям А.В. Святославского, наибольшее распространение в эпитафиях получили следующие цитаты из Ветхого и Нового Заветов: “К Тебе, Господи, воздвигохъ душу мою (Пс. 24: 1); Всякъ, иже призоветъ имя Господне, спасется (Иоиш. 2: 32); Блажени плачущие: яко тѣи Бога узрять (Мф. 5: 4); Приидите ко Мне вси труждающіи ся и обремененніи и Азь упокою вы (Мф. 11: 28); Отче, в руце Твои предаю духъ Мой (Лк. 23: 46); Помяни мя, Господи, егда приидеши во Царствіи си (Лк. 23: 42); Азь есмь воскресеніе и животъ: веруй в Мя, аще и умреть, оживеть (Ин. 11: 25); Всякъ бо, иже аще призоветъ имя Господне, спасется (Рим. 10:13); Блажени мертвіи, умирающіи о Господе отныне... Да почиють от трудов своих: дела бо ихъ ходять вследъ съ ними (Откр. 14: 13)”⁴⁷.

Широкое распространение в народе традиции чтения Псалтири в дореволюционное время и ее сохранение в советский период, несмотря на гонения, связано с системой традиционного народного образования.

По Псалтири учились читать дети всех слоев русского общества до времен Петра I, крестьянские же дети – и вовсе вплоть до революции. Еще задолго до реформы 1864 г. получили широкое развитие так называемые школы грамоты. Данные о них имеются уже в источниках первой половины XVIII в. “Порядок обучения у всех грамотеев был общий: сперва букварь, потом часовник

⁴³ ПМА. Санкт-Петербург, 2004.

⁴⁴ ПМА. 2003–2006.

⁴⁵ Святославский А.В. Традиция памяти в Православии. М., 2004. С. 136–137.

⁴⁶ Надгробныя надписи, выраженные словами Священных книг. М., 1879. С. 6. Цит по: Святославский А.В. Указ. соч.

⁴⁷ Святославский А.В. Указ. соч. С. 136.

и, наконец, Псалтирь. Затем следовало письмо⁴⁸. Но, необходимо отметить, что и из тех, кто не владел грамотой, многие хорошо знали Священное Писание, так как с детства регулярно посещали церковное богослужение.

В круг чтения русских крестьян в первую очередь входили Псалтирь и Евангелие. В жизнеописаниях подвижников благочестия из народа отмечается, что они еще с детства знали и любили Священное Писание: “Крестьянский мальчик Семен, ставший впоследствии известным подвижником (Семеном Климычем), родился около 1777 года в зажиточном семействе в селе Алмазов Яр на реке Хопре в Саратовской губернии. Осиротев в раннем детстве, Семен самоучкой освоил грамоту; часто бывая в храме, он помогал причетникам своего села в церковном чтении и пении, “к чему был способен и охоч и, знакомясь через то с богослужебным уставом, впоследствии знал его твердо и отчетливо”. В еще отроческом возрасте ему в руки попала Библия. В праздники он просиживал над нею целые дни, а в будни все свободное от других занятий время”. Семен вспоминал, как даже на полевых работах, идя за сохой, повторял в уме, что вчера читал в Библии: “Забуду какой стих и побегу на межник, где она, моя кормилица, лежит, завернутая в полотенце”. Вскоре мальчик знал ее почти наизусть. Кроме Библии и богослужебных книг он любил читать и некоторые святоотеческие творения⁴⁹.

Подробное свидетельство о чтении крестьян Пореченской волости Можайского у. Московской губ. оставил крестьянин Иван Ивин. По его мнению, «для простых людей гораздо ближе была и осталась духовно-нравственная литература. В крестьянской среде “прежде всего идут”: Священное Писание (Библия, Евангелие, Псалтирь); поминанья задравные и заупокойные, молитвенники, святцы; творения святых отцов – Ефрема Сирина, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Тихона Задонского; жития святых (более 100 наименований); сочинения и наставления на религиозно-нравственные темы – “Жизнь Иисуса Христа”, “Жизнь Божией Матери”, “Понятие о Церкви Христовой и объяснения семи церковных таинств”, “Почтение, как стоять в церкви”, “О грехе и вреде пьянства”, “Благочестивые размышления” и др.»⁵⁰.

В Череповецком уезде, по мнению информатора Этнографического бюро кн. В.Н. Тенишева (1899 г.) Васильева, “из книг больше всего были распространены Псалтирь, Евангелие, Жития святых, Святцы (церковные календари) и молитвенники (молитвословы). В некоторых домах можно было увидеть и Библию. Все эти книги “перечитываются по несколько раз”; их берегут и редко дают кому-либо читать вне дома”⁵¹. Из Галичского у. Костромской губ. также сообщали, что в избах много Житий святых, Истории Ветхого и Нового Завета. В с. Домнине Меленковского у. Владимирской губ. в начале XX в., по мнению П. Камнина, в каждом доме были Евангелие, Псалтирь и Библия. Из иных мест в Этнографическое бюро кн. В.Н. Тенишева писали

⁴⁸ Буганов А.В. Духовная книжность и письменность русских крестьян XIX века // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков. М., 2001. С. 321.

⁴⁹ Буганов А.В. Отношение к книжности, учению, знанию. Грамотность // Громько М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 409.

⁵⁰ Буганов А.В. Духовная книжность... С. 326.

⁵¹ Громько М.М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме // Православная вера... С. 75.

неопределенно: “крестьяне имеют Евангелие и Псалтири” (Орловский уезд Орловской губ.)⁵².

В XIX в. наблюдатели отмечают, что “в свободное от занятий время, вечерами на праздники и в самые праздничные дни грамотный читает для своих домашних Святое Евангелие, жития святого или другую какую полезную книгу”⁵³.

М.М. Громыко пишет, что по большим церковным праздникам или накануне их, если крестьяне вынужденно не могли пойти в церковь, то, как правило, молились все вместе дома. На Орловщине хозяин “под праздник, прежде вымывшись <...> сядет за стол, прочитает Евангелие вслух, а после ужина помолится усердно Богу, предварительно зажгут лампадку и свечи перед каждой иконой. В это время и бабы становятся на колени и детям приказывают молиться усерднее”⁵⁴.

Сергей Есенин, чье детство прошло в с. Константинове Рязанской губ., вспоминал, что дедушка по субботам и воскресным дням рассказывал ему “Библию и Священную историю”⁵⁵.

Примечательны слова св. прав. Иоанна Кронштадтского, обращенные к книгоношам, что издание и распространение православной литературы – это апостольское служение⁵⁶.

Надо заметить, что после того как был осуществлен синодальный перевод Библии (1862 г.), издание Евангелия стало массовым и дешевым. Например, были бумажные издания, где на переплете стояла надпись: “Евангелие для народа. Цена 1 копейка”⁵⁷. Распространением Священного Писания занимались также и инославные христианские организации. Так, его распространение книгоношами в азиатской части России в последней четверти XIX в. финансировалось Американским библейским обществом⁵⁸.

Чтение и хранение Евангелия и другой духовной литературы способствовало молитвенному настроению в доме. Стремление к чтению Священного Писания прививалось в храме, в семье, в церковно-приходских школах.

После отделения Церкви от государства в гимназиях и училищах было отменено преподавание Закона Божьего, все церковно-приходские школы были закрыты.

Архимандрит Павел (Груздев) (1910–1996), которому исполнилось 8 лет, когда советские власти закрыли школу, вспоминает, что сам был вынужден осваивать книжную премудрость. Прочитать он успел, по его словам, только “полторы зимы”. Первые годы после революции он провел в женском Мологском монастыре у своей тети-монахини. “Пасу ли скот, занят ли работой на монастырской молочной ферме или еще где нахожусь при деле, а хоть в конюшне – книги всегда при мне. Евангелие, Псалтирь или “Жития святых” –

⁵² Там же.

⁵³ Буганов А.В. Указ. соч. С. 327.

⁵⁴ Громыко М.М. Указ. соч. С. 73.

⁵⁵ Есенин С.А. Автобиография // Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. М., 2002. Т. 7, кн. 1. С. 14.

⁵⁶ Павлова Н.А. Указ. соч. С. 240.

⁵⁷ Каретникова М. Книгоноши // Евангельская газета “Мир”. 2000. № 2(21), март–апрель.

⁵⁸ Там же.



Напрестольное Евангелие, сохраненное при закрытии приходской церкви.
С. Ржавец Воронежской обл. 2009. Фото О.В. Кириченко

только выпала свободная минута, достаю из-за пазухи, а если в поле, то из котомки с хлебом – и читаю...”⁵⁹.

Руководствуясь решением Всероссийского Поместного собора 1917–1918 гг., многие архиереи благословляли духовных чад организовывать братства, сестричества, кружки по изучению Евангелия и святоотеческой литературы. Миряне участвовали в ставших популярными диспутах о вере. Востребованными оказались постановления Поместного собора о привлечении мирян к евангельской проповеди и организации благовестнических братств. С усилением гонений большинство из тех, кто принимал активное участие в приходской жизни, состоял в братствах и сестричествах, были репрессированы, многие расстреляны.

⁵⁹ Черных Н.А. Последний старец. Ярославль, 2004. С. 134.

К концу 1930-х годов были закрыты почти все монастыри и многие храмы. Дети из верующих семей только от родных могли узнавать основы веры, особенно если в доме смогли сохранить Священное Писание.

Сергей Петрович Мамонтов (1924 г.р.) вспоминал, что когда ему было примерно 13 лет, в семье установилась традиция ежедневного чтения Евангелия по одной главе начиная с 14 сентября⁶⁰.

Пример того, что верующие родители учили детей Священному Писанию и в советский период, приводит в одной из своих статей этнограф С.В. Кузнецов. Фронтовик, инвалид II группы, занимаясь с детьми, открывал Евангелие и продолжал читать по памяти, либо кто-то из детей открывал и начинал читать, а он определял место, из которого зачитывался отрывок (какое Евангелие, номер главы)⁶¹.

В советский период, как и в дореволюционное время, были среди верующих подвижники благочестия, знавшие наизусть многое из Священного Писания.

Иеродиакон Ефрем в 1960-е годы содержался в психиатрической больнице, в то время нередко заменявшей тюремное заключение по идеологическим причинам. Больница располагалась в зданиях бывшего Вышенского монастыря в Рязанской обл. “Все ночи подвижник проводил в молитве. Зная Святое Евангелие наизусть, он читал его наедине...”⁶².

Архимандрит Павел (Груздев), беседуя со своими духовными чадами, рассказывал: “Бывало, встану тут над обрывом у речки, возьму и всех евангелистов прочитаю. Или Псалтирь за день”. О. Павел знал наизусть все четыре Евангелия и всю Псалтирь, и часто уединившись читал псалмы по памяти⁶³.

Наш современник, архимандрит Амвросий (Юрасов) отмечает, что знал православных мирян, которые хорошо изучили Священное Писание и с готовностью отвечали на любой вопрос о вере и спасении. Не навязывали собеседнику своего мнения, а просто доходчиво рассказывали. “Человек, услышав от них о Боге, начинал сам вспоминать: что ему когда-то об этом говорили, что он сам про это читал. Это и есть настоящая проповедь Евангелия!”⁶⁴

Упомянутая Агафия Петрина, отвечая на вопросы, часто подтверждала сказанное словами Священного Писания. “Это звучало настолько живо и осмысленно, что принималось верующими не как отвлеченные сухие фразы, а как живое и действенное слово, произнесенное со властью. Изредка старлица упоминала о страданиях Спасителя. При этом создавалось впечатление, что она сама присутствовала при них и сопереживала Христу. Ее слова были просты, без эмоций и чувственности, говорила она тихо, иногда не совсем внятно для слуха, но сила ее слов была велика”⁶⁵.

Из воспоминаний врача-хирурга А.С. Глаголевой известно, что еще до Великой Отечественной войны ее выслали на три года в глухое с. Кряжи на Северном Урале. Поселилась она у лавочника, который жил с сестрой. Они

⁶⁰ Отец Арсений. 5-е изд. М., 2004. С. 399.

⁶¹ Кузнецов С.В. Современный православный приход в русской провинции // Традиции и современность. Научный православный журнал. М., 2004. № 3. С. 5.

⁶² Сёстры. С. 130.

⁶³ Черных Н.А. Указ. соч. С. 324.

⁶⁴ Говорит радио “Радонеж”. Ответы пастырей. М., 2000. Вып. 1. С. 30–31.

⁶⁵ Сёстры. С. 192.



Евангелие, найденное в военном блиндаже на территории Ленинградской обл. Архив Санкт-Петербургской епархии. 2009. *Фото О.В. Кириченко*

были еще молодыми, чуть больше тридцати лет. Жили дружно, в доме висели иконы, справлялись церковные праздники, но сказать определенно, были ли они людьми воцерковленными, представлялось сложным. Понятия о добре и зле у них почти полностью совпадали с Евангельскими. А.С. Глаголева пишет: “В разговорах часто упоминались Евангельские и Апостольские тексты: “Всякому просящему у тебя давай”, “Друг друга тяготы носите, и тем исполните Закон Христов”, “Взявший меч от меча и погибнет”, “Не судите, и не судимы будете”. Эти и многие другие Евангельские выражения, конечно, несколько перефразированные, употребляли не только брат и сестра, но и другие односельчане. Посещая в селе больных, я редко видела у кого-либо из жителей Евангелие, хотя, может, они прятали Его, поэтому вопрос, откуда запомнились им эти тексты, – заставлял задумываться. Церковь в селе закрыли лет семь тому назад, через год ее подожгли, и только остатки фундамента и погост с покосившимися крестами напоминали, что на горе стоял храм”⁶⁶.

Русский народ безусловно жил в пространстве евангельского текста, видел и соотносил священный текст со своей жизнью. О.В. Кириченко в статье⁶⁷, посвященной старцу в миру Спиридону Сухину († 1930 г.) из воронежского с. Терновое, отмечает “притчевый язык” подвижника, который был понятен и близок сельчанам и который стал формой хранения памяти о старце. Притчи же имели явные евангельские реминисценции.

Знание Евангелия, сконцентрированное во фразах религиозно-нравственного содержания, сохранялось в русском народе на протяжении всего совет-

⁶⁶ Отец Арсений. С. 468–475.

⁶⁷ *Кириченко О.В.* Старец-подвижник в миру // Традиция и современность. 2002. № 1.

ского периода. При этом сами евангельские события могли быть забыты, а евангельские цитаты не ассоциироваться в сознании их носителей с текстом Священного Писания. Но православие на протяжении многих веков составляло основу культуры, за это время оно стало частью русского народного самосознания. Знание Евангелия органично вошло в русскую народную духовную культуру. И люди, принадлежавшие к поколению, родившемуся уже после революции, и порой никогда не державшие в руках Священного Писания, со слов старшего поколения проникались Евангельским духом.

Во время Великой Отечественной войны многие вернулись к православной вере. Некоторые ветераны утверждают, что на войне не может быть атеиста. Обретению веры в экстремальных условиях войны часто способствовал религиозный опыт, знания, полученные в детстве, но не востребованные до определенного жизненного момента.

Приведем отрывок из воспоминаний ветерана Великой Отечественной войны Константина Шеврова: “Пришел я к Богу на войне, при взрыве моста на горной речке... В семье в Бога никто не верил. Только тогда, когда я уезжал летом на каникулы, тетя Нюра, сестра отца, учила меня молиться и читала Евангельские истории по какой-то растрепанной книжке; было интересно, но как-то проходило стороной. Она заставила меня выучить несколько молитв: “Отче наш”, “Взбранной Воеводе победительная” и какие-то еще, но мне запомнились только эти и еще “Господи, Иисусе Христе Боже наш, не остави нас, грешных, Своею помощью”⁶⁸. В момент смертельной опасности во время войны, когда командование послало его с опасным заданием почти что на верную смерть, он вдруг вспомнил все то, чему его учила тетя, начал молиться – и чудом остался жив, на всю жизнь став верующим.

Знание Священной Истории Нового Завета сохранялось теми, кто не потерял живой связи с Церковью, кто оставался или становился воцерковленным человеком. Соприкасаясь с такими людьми в общении, родные, друзья, близкие имели возможность открыть для себя православную веру. Елена Райникова, вспоминая свою жизнь, пыталась понять, когда же она узнала Священное Писание. И осознала, как она пишет, что оно всегда было рядом с нею, с рождения, потому что рядом была бабушка: “Оттого, что научение было не насильственным и евангельское слово произносилось бабушкой скорее самой себе, чем нам, оно так естественно и незаметно вошло в мой состав, что только теперь я осознаю, чьей рукой оно посеяно”. Бабушка родилась в 1885 г. в Петербурге в большой православной семье, а умерла в 1986 г., в возрасте 101 года. Вся жизнь ее была исполнением Евангелия, и “в этом свете грелись” ее родные и друзья семьи⁶⁹.

Но, необходимо заметить, что далеко не все осмеливались в советский период открыть свои религиозные убеждения. Те, кто не боялись говорить о Евангелии, сознательно вступали на путь исповедничества. Анну Сергеевну Иговскую, эвакуировали из блокадного Ленинграда. Ей тогда было 35 лет. Она оказалась в Знаменском р-не Омской обл. Храмы все были закрыты, верующих друзей не было. Она вспоминает, что стала ходить по деревням, и везде ее принимали “как слугу Господню”, так как она рассказывала людям

⁶⁸ Там же. С. 376–377.

⁶⁹ Сокровенные письма о вере и жизни. М., 2005. Письмо в № 1 (118), 2002. С. 135.

о вере, читала Псалтирь и акафисты⁷⁰. Вскоре ее арестовали по статье 58-10. В 1953 г. она освободилась и поселилась в сибирской деревеньке, писала иконы, читала по домам Псалтирь⁷¹.

В советский период если у кого-то из верующих сохранялись Священное Писание и духовная литература, то к ним могли собираться знакомые для совместного чтения. Вот пример из воспоминаний игумении Георгии Горненского монастыря в Иерусалиме. Сразу после войны в 1945 г. приехала она жить в Ленинград к тете. Было ей тогда 14 лет. Тетя, как и вся их семья, была верующей: “У нашей тетушки было Евангелие, Библия, жития святых, даже несколько книг было святителя Димитрия Ростовского”⁷². В воскресные дни после службы к тете Матрене Степановне всегда приходили подруги. Предлагалось скромное угощение, но главным было то, что они вместе читали Священное Писание.

С.В. Кузнецов в статье, посвященной сельскому приходу, пишет, что жительница одного из сел недалеко от г. Ельца, когда коммунисты в 1937 г. сжигали церковные книги, вместе “с ребятишками собрала целую юбку книжных листов, из которых составила Псалтирь из 10 кафизм”, которую читали верующие жители села, тайно собираясь в одном из домов, до 1964 г., когда вышли из печати и поступили в продажу Псалтирь и молитвослов⁷³.

В 60-е годы XX в. полевые исследования во Владимирской обл. показали, что сохранению православного мировоззрения на селе в этот период способствовало то, что в некоторых домах имелась религиозная литература. “Это были, в основном, дореволюционные издания Евангелия, Псалтири, учебника “Закон Божий”, жития святых (преимущественно на церковно-славянском языке). Библия встречалась у одного–двух человек на селе, а то и реже – у женщин, которых называли в деревнях “монашками”, “читалками”, “дьячками”. В их домах и собирались верующие, в основном женщины пожилого возраста, чтобы отметить тот или иной праздник православного календаря, почитать церковные книги, молитвы и акафисты”⁷⁴.

В наши дни в некоторых православных семьях сохранились от старших верующих родственников Евангелие, Псалтирь, молитвословы которые читали, по которым молились в период гонений, их обычно берегут как особую святыню.

До революции существовала традиция, по которой Евангелие дарили выпускникам различных учебных заведений – церковно-приходских школ, училищ, гимназий. Вот пример дарственной надписи выпускнице одной из московских гимназий:

““Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоимъ, и всею душею твоею, и всею крепостию твоею, и всемъ разумениемъ твоимъ, и ближнего твоего, какъ самаго себя” (Ев. Лук. 10, 24).

Моей дорогой воспитаннице Вере Волжиной.

Начальница Гимназии. /подпись/ 1902 г. 10 ноября, Москва”.

⁷⁰ Ильинская А. Указ. соч. С. 351.

⁷¹ Там же. С. 361.

⁷² Ильюнина Л. Наш путь к Богу. Рассказы о путях Божьего Промысла. СПб., 2004. С. 7.

⁷³ Кузнецов С.В. Указ. соч. С. 5.

⁷⁴ Носова Г.А. Указ. соч. С. 153.

Уже после революции, в 1919 г., Вера Волжина подарила его своему сыну, также оставив в нем дарственную надпись: “Моему дорогому Сереже отъ любящей его мамы въ Рождество Христово 1919 г. (ст. ст.)” Теперь оно благоговейно хранится как семейная святыня у внучки Веры Волжиной⁷⁵. К Евангелию, Псалтири, молитвословам в русской православной традиции всегда относились бережно, в семье они хранились в почетном месте и, как правило, передавались по наследству.

Чтение Евангелия на протяжении всех веков истории христианства приводило людей к вере. Вот как произошло утверждение в православной вере выпускника Киевской гимназии – Валентина Войно-Ясенецкого (1877 г. р., в будущем знаменитого хирурга и епископа, причисленного к лику святых РПЦ – свт. Луки): “Правильное представление о Христовом учении я <...> вынес из усердного чтения всего Нового Завета, который, по доброму старому обычаю, я получил от директора гимназии при вручении мне аттестата зрелости как напутствие в жизнь. Очень многие места этой Святой Книги, сохранявшейся у меня десятки лет, произвели на меня глубочайшее впечатление. Они были отмечены красным карандашом”⁷⁶.

А вот воспоминания схиархимандрита Кирилла (Павлова), тогда просто-го солдата, о том, как через чтение Евангелия он обрел веру: “После освобождения Сталинграда нашу часть оставили нести караульную службу в городе <...> Однажды среди развалин дома я поднял из мусора книгу. Это было Евангелие. Я нашел для себя такое сокровище, такое утешение!.. Собрал все листочки (книга разорвана была), и оставалось то Евангелие со мною все время <...> Когда стал читать Евангелие – у меня просто глаза прозрели на все окружающее, на все события <...> Я шел с Евангелием и не боялся. Никогда... Просто Господь был со мною рядом...”⁷⁷.

К вере привело чтение Евангелия иерея Сергия Гусельникова, ключаря Кирилло-Мефодиевского собора г. Самары. В конце 1970-х годов, когда он уже учился в университете на филфаке, его мама принесла Евангелие XIX в. – знакомая просила сдать в букинист. Свящ. Сергей вспоминает: “До этого я только слышал о Евангелии – и решил сначала прочитать, а потом уже сдать его в скупку. Но Евангелие меня настолько поразило, что после этого я уже просто не мог не интересоваться верой, Православием. Можно сказать, Сам Господь через Евангелие ко мне пришел и призвал мою душу”⁷⁸.

В начале 1990-х годов одна московская художница-иллюстратор получила предложения от светского издательства на оформление детской Библии. Она считала себя неверующей и была некрещеной, но согласилась взять заказ. Проиллюстрировать книгу, не прочитав ее, нельзя. Профессиональный долг заставил раскрыть Священное Писание. К концу работы художница крестилась и в скором времени стала прихожанкой Сретенского монастыря⁷⁹.

До революции существовала традиция дарить Евангелие детям и внукам, часто при этом оставляли памятную надпись, которая могла иметь назидатель-

⁷⁵ ПМА. Москва, 2005.

⁷⁶ *Войно-Ясенецкий Лука, архиеп.* Я полюбил страдание. Автобиография. М., 1995. С. 13.

⁷⁷ Чудеса на дорогах войны. М., 2004. С. 202–204.

⁷⁸ *Ларькина О.К.* К вере в Бога меня привело Евангелие // <<http://www.cote.ru/blagovest/>>.

⁷⁹ ПМА. Москва, 2003.

тельный характер. Вот пример надписи, сделанной матерью поэта Ф. Тютчева: “Оставляю сие Евангелие внуку моему Дмитрию Федоровичу, которое принадлежало отцу ево и которое всегда читал дедушка ево – да благословит Господь! и вразумит читать моево любезнова внука с пользую; для спасения души ево. – Катерина Тютчева”⁸⁰.

Свящ. Александр Пономарёв, погибший в сталинских лагерях, незадолго до ареста подарил сыну Евангелие; сохранилась дарственная надпись от 28 мая 1934 г.: “В благословение и руководство в жизни дарится сие Евангелие милому и дорогому сыну Григорию Александровичу от любящего отца. А. Пономарёв”. В Евангелие было вложено несколько страничек с записями, сделанными рукой о. Александра: “Евангелие, по словам Григория Двоеслова, это река, которую легко переплывает ягненок и в которой свободно может купаться слон. Восемилетняя девочка с наслаждением, восторгом будет зачитываться Библией, и семидесятилетний ученый с гениальным умом, глубоким опытом будет с благоговением углубляться в нее”⁸¹.

В советский период Евангелие стало драгоценным подарком. После Великой Отечественной войны, когда открылись семинарии, многие молодые люди, желающие посвятить свою жизнь Богу, приходили на экзамены, не держа никогда в руках Священного Писания. Получение Евангелия в подарок отмечается в православной мемуарной литературе советского периода как значимое событие. Так, например, в воспоминаниях О.Д. Галактионовой, внучатой племянницы схимонахини Ольги (Ложкиной), содержится целый рассказ о том, как в 1960 г. матушка была у них в гостях в Сергиевом Посаде и, уезжая, оставила им Евангелие и акафистник⁸².

В православных семьях ценность Евангелия осознавали и дети, которым прививалось понятие о том, что это не просто книга, а семейная святыня.

В 1955 г. десятилетней девочке из воцерковленной семьи приснился сон: как будто родители отмечают ее именины. На паперти церкви она видит много нищих, среди них блаженную Любушку Сусанинскую, которую часто родители приглашали в дом, и она их зовет в гости за праздничный стол. А нищие дарят девочке Евангелие⁸³.

Достать Священное Писание было очень сложно. Нередко Библию тайно провозили из-за границы. Андрей Янков и Олег Жолобов, мастера спорта по водному поло, вспоминают, что когда в начале 1980-х годов их команда была за границей на соревнованиях, капитан команды Игорь Росляков (в будущем иеромонах Василий) купил и тайно провез Библию. Для провоза запрещенной литературы приходилось сжигать ее обложку и вкладывать текст в корочки книги типа “Учебник тренера”. Команда последовала примеру своего капитана. Впоследствии многие из нее пришли к вере⁸⁴.

Леонид Татарников (в иноческом постриге Трофим) приехал в Оптину пустынь летом 1990 г. Друзья-миряне часто жертвовали ему деньги. На них он покупал Священное Писание и духовную литературу и рассылал по

⁸⁰ Белевцева Н.П. Книги, принадлежавшие Тютчеву // <<http://tyutchev/critics>>.

⁸¹ Пономарёва О.Г. Отец Григорий. Жизнь, посвященная Богу. М., 2006. С. 165.

⁸² Трофимов А. Указ. соч. С. 225.

⁸³ Ильинская А. Указ. соч. С. 247.

⁸⁴ Павлова Н.А. Указ. соч. С. 52, 288.

Сибири, откуда он был родом, так как даже в начале 1990-х там ее было невозможно купить⁸⁵.

Достаточно редко можно встретить благочестивую традицию переписывания от руки текстов Священного Писания. До распространения книгопечатания переписывание было единственным способом тиражирования текста. Впоследствии, став делом личного благочестия, традиция переписывания религиозного текста, в том числе Священного Писания, на протяжении веков сохранялась в русском народе. Так, в воспоминаниях о графе Владимире Орлове (1743–1831) говорится, что он “в кармане сюртука всегда носил выписки из Евангелия, которые часто перечитывал”⁸⁶. Необходимость переписывания религиозного текста возникла в советский период. В рукописных тетрадках верующих, относящихся к этому времени, часто можно найти выдержки из Священного Писания, чаще из Псалтири и Евангелия. А вот пример, относящийся к последнему времени. Православная женщина средних лет, проживающая с мужем в дер. Малы Псковской обл., не просто регулярно читает Евангелие, но постоянно делает из него выписки, для этого у нее заведена особая тетрадь⁸⁷.

С началом Перестройки, когда были открыты границы для ввоза Библии, а также разрешена деятельность инославных религиозных организаций, в России появилось большое количество различных протестантских изданий Священного Писания, как правило, в них используется Синодальный перевод, однако в среде православных верующих к подобным изданиям встречается недоверие, особенно после того, как ряд сект выпустил текст Библии с искажениями.

Сохраняется традиция дарить Священное Писание. Детям чаще дарят Закон Божий, содержащий изложение Ветхозаветной и Новозаветной истории. Начиная с 1990-х годов церковными и светскими издательствами был выпущен целый ряд книг, представляющих собой переложение для детей Четвероевангелия. Эти издания, как правило, содержат множество цветных иллюстраций. Н.В. Шляхтина, упоминая об обычае собирания святынь для детей и внуков, приводит в пример рассказ жительницы г. Липецка: “Я на год внучке в Москве купила для нее Евангелие детское с картинками Васнецова – рублей 170–150. Это, конечно, очень красивая книга. А потом я собирала средства не один месяц и приобрела ей Библию за 3000. Она вышла в Свято-Даниловом монастыре. Там золотом все в этой книге писано. Я считаю, что это то, что должно быть, то, что можно из поколения в поколение передавать <...>”⁸⁸.

В настоящее время тексты Священного Писания можно найти на Интернет-сайтах. Бывает, что на работе в свободное время православный человек, желая почитать Евангелие или Псалтирь, открывает их в Интернете⁸⁹.

⁸⁵ Там же. С. 240.

⁸⁶ *Пэнэжко Олег, прот.* Г. Чехов, хромы Чеховского района Московской области. Владимир, 2004. С. 60.

⁸⁷ ПМА. Псковская обл., 2005.

⁸⁸ *Шляхтина Н.В.* Дом как среда проявления религиозности: освященные предметы и связанные с ними представления в современных русских православных семьях // Традиции и современность. Научный православный журнал. М., 2004. № 3. С. 29.

⁸⁹ ПМА. Москва, 2005.

В последние несколько лет появились аудио кассеты с записью чтения Псалтири и Евангелия. Такие кассеты были записаны, например, в Московском Сретенском монастыре. Чтение фрагментов Псалтири и Евангелия можно услышать также на видеокассетах. Фильм “Странница я на земле” про блаженную старицу Марию Ивановну, жившую в конце XX в. в Самаре, сопровождается чтением “за кадром” 17-й заукойной кафизмы, которая идет параллельно по церковно-славянски и по-русски. Выпущено много хороших фильмов о Святой земле, Иерусалиме, где показ сопровождается текстами Писания.

Острую полемику среди православных людей вызвал показ фильма Мела Гибсона “Страсти Христовы”. Фильм целиком построен на тексте Четвероевангелия. Однако, хотя в нем нет искажений Евангельского текста, для многих верующих сама идея такого фильма – своего рода кощунство. Фильм являет разницу в восприятии Евангельского текста католиками и православными. В отличие от католической традиции, при чтении Евангелия в сознании православного человека не должно возникать чувственного образа Спасителя, а при чтении о Его страданиях – чувственного представления о них. В отличие от западной, в православной традиции зрелищно – в театрах, карнавалах, народных представлениях – никогда не изображали Христа. По святоотеческому учению, только жизнью по Евангелию, жизнью во Христе можно явить миру проповедь о Спасителе. Однако некоторые верующие все же дали положительную оценку фильму, считая, что он послужит делу проповеди Евангелия, при этом большинство священников не благословляют верующих смотреть этот и подобные ему фильмы. Считается, что их просмотр может помешать в молитве, привнося в нее художественные образы.

Чтение Евангелия может сопровождаться молитвой за кого-либо из родных и знакомых. В православных молитвословах можно найти специальную молитву перед чтением Евангелия. Ее называют “молитва от недуга и скорби”. В примечании к ней говорится, что “каждый день нужно читать по одной главе Евангелия, а перед и после главы сию молитву: Спаси, Господи, и помилуй раба Твоего (имя) словами Божественного Евангелия, чтомыми о спасении раба Твоего. Попали, Господи, терния всех его согрешений, и да вселится в него благодать Твоя, опаляющая, очищающая, освящающая всего человека во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь”⁹⁰.

Существует традиция чтения Евангелия за болящих, за тех, кто попал в сложную ситуацию, т.е. Евангелие может входить в так называемую молитву по соглашению, когда несколько человек договариваются молиться о чем-либо одном, при этом они, как правило, не собираются вместе, но часто договариваются молиться в одно время. Так, прихожане сосковского храма Никола Красный Звон по благословлению духовника каждый день в рамках своего домашнего молитвенного правила читают Евангелие за тяжело болящих членов приходской общины⁹¹. Прихожане храма Димитрия Ростовского в Очаково читают Евангелие о спасении России⁹².

⁹⁰ Молитвослов. Правило к Причащению. Молитвы за ближних. Молитвы на всякую потребу. М., 1996. С. 250–251.

⁹¹ ПМА. Москва, 2002.

⁹² ПМА. Москва, 2006.

В приходе может быть организован так называемый круг Псалтири. 20 человек – по количеству кафизм (бывает и меньше) – договариваются между собой совместно читать Псалтирь. Если Евангелие обычно читается в синодальном переводе (имеется в виду внебогослужбное чтение), то Псалтирь православный человек читает по-церковнославянски. Так как в наше время церковнославянский язык знают достаточно плохо, то чаще читают текст Псалтири, набранный гражданским шрифтом. По благословению священника составляется общий список поминовения о здравии и об упокоении, между желающими распределяются кафизмы. Существуют два основных способа чтения: каждый ежедневно читает доставшуюся ему кафизму, или эта кафизма становится точкой отсчета и ежедневно читается следующая. При этом порядке важно не сбиться, так как цель организации круга в том, чтобы Псалтирь ежедневно прочитывалась полностью. Такой круг чтения может существовать много лет, а может, например, организовываться с целью сугубой молитвы за новопреставленного на сорок дней⁹³.

В храме Святителя Николая в Пыжах существует традиция создавать круг Псалтири (в том варианте, когда за каждым закрепляют определенную кафизму) на время поста с целью сугубой молитвы за духовного отца⁹⁴.

Подобный молитвенный круг может объединять прихожан разных храмов, людей, живущих в разных городах и даже странах. Так, послушанием читать “Неусыпаемую Псалтирь” схиигумен Савва (Остапенко) (1898–1980) объединял своих чад, живущих в разных областях СССР: “Было составлено расписание, кто (какой город, в какой час по московскому времени) и какую кафизму будет читать. Список начинался с сухумских чад, а через несколько часов в расписание включались другие чада из разных городов и селений”⁹⁵.

Круг Псалтири организывают участники различных православных форумов в Интернете. Например, ряд участников православного форума “Доброе слово” с Фомина воскресенья – 30 апреля 2006 г. – начали читать Псалтирь с целью сугубой молитвы “о здравии” и “упокоении” своих близких. В данном случае Псалтирь читается по кафизме в день каждым участником, чтение начинается со следующего после Пасхи воскресения и заканчивается в Страстную Среду, т.е., чтение продолжается в течение года. На этом форуме Псалтирь читается таким образом уже третий раз. Участники чтения присылают списки с именами для поминовения, составляется общий список, который публикуется на форуме, так как в течение года кто-то выпадает, а кто-то присоединяется, то список периодически обновляется. Данное чтение Псалтири объединяет людей, живущих в разных городах России и за рубежом; так, например, в чтении принимают участие жители Москвы, Краснознаменска, Берлина, Неаполя, о своем участии заявили те, кто живет на Украине, в Латвии (без указания города). Все участники принадлежат к Московской патриархии⁹⁶.

На Интернет-форуме “Дискуссионный клуб Благовест” была создана тема “Помолимся о наших детях” – один из участников посоветовал пуб-

⁹³ ПМА. Москва, Московская обл., 2002–2006.

⁹⁴ ПМА. Москва, 2006.

⁹⁵ Жизнеописание старца схиигумена Саввы. М., 1998. С. 77.

⁹⁶ <www.dobroeslao.ru>

ликовать имена детей, нуждающихся в молитвенной поддержке. Это нашло отклик, несколько человек прислали имена, тогда кто-то отправил предложение: “Братцы, дорогие! Осталось только сложиться всем здесь указанным на чтение Псалтири по кругу: по одной кафизме на каждый день с поминаниями на каждой Славе. Проверено: помогает!”⁹⁷.

Существует давняя традиция в сложных жизненных ситуациях искать в Священном Писании ответ о том, как поступить: предварительно помолившись, открывают Библию, Евангелие или Псалтирь, и первые попавшиеся строки принимают как волю Божию. Вот пример из жизни преп. Рахили, которая родилась в первой половине XIX в. в купеческой семье, скончалась, будучи схимницей в Спасо-Бородинском монастыре, в 1928 г. Юной девушкой она сбежала из дома в Смоленский женский монастырь, но по прошествии нескольких лет решила тайно уйти из него. Не зная, есть ли на это воля Божия, Мария (мирское имя старицы) всю ночь провела в молитве и заснула, положив Евангелие под голову, с намерением утром раскрыть его и прочесть первое попавшееся место. “Евангелие раскрылось на 16 главе от Матфея, взгляд упал на 24 стих: “Аще кто хочет по Мне идти, да отвержется себе и возмет крест свой и по Мне грядет”. Слова эти она приняла как благословение Божие”⁹⁸. В настоящее время так же поступают некоторые верующие, хотя существует мнение о некоторой духовной опасности этой традиции.

Считается, что чтение Евангелия, также как чтение Псалтири, отгоняет бесовские силы, защищает от существующей угрозы тех, кто его читает, и по их молитвам тех, за кого оно читается. С 14 по 19 июня 1999 г. на самолете АН-74, принадлежащем Министерству чрезвычайных ситуаций, был совершен шестидневный облет с молебнами значительной территории России. Во время полета днем и ночью непрерывно совершалось посменно неусыпное чтение Евангелия священнослужителями и Псалтири – мирянами. Во время полета 5 священников поочередно служили молебны⁹⁹. Во время полета Псалтирь была прочитана 10 раз, 8 раз – Четвероевангелие. Общий путь крестного хода составил 25 тысяч километров¹⁰⁰.

Вот пример из жизни блаженной страницы Марии Ивановны, которая в наше время жила в Самаре (1908–2000). Когда она гостила у знакомой, пьяный родственник, угрожая, начал ломиться в дверь. Женщина очень испугалась, а Мария Ивановна взяла Евангелие и начала очень быстро читать, и за короткое время прочитала все Евангелие, и пьяный сразу же успокоился.

Чтение Евангелия и Псалтири становится душевной потребностью верующего человека при приближении смерти. В.Ф. Малютина вспоминала о своем отце: “В 1942 году папа мой был серьезно болен. Он хотя и был верующим, но много лет не говел и не исповедовался и потому хотел теперь причаститься Святых Тайн... Я сказала: “Папа! Я тебе приглашу батюшку, ты

⁹⁷ <<http://www.cote.ru/blagovest/ubb/cgi/ultimate.cgi>>

⁹⁸ Подвижницы Спасо-Бородинского монастыря. Можайск, 1944. С. 43.

⁹⁹ Романов Г.А. Современные крестные ходы // Исторический вестник: Мат-лы Междунар. науч. симпозиума “Православие и культура этноса”. Москва; Воронеж, 2001, № 2–3 (13–14). С. 189–190.

¹⁰⁰ Приходская жизнь, январь 2000 // <http://www.stjohndc.org/russian/munoz/r_Izbran.htm>.

будешь доволен”. Папа готовился к исповеди, молился, читал Евангелие, в то время он уже не вставал с постели”¹⁰¹.

Вот отрывок из воспоминаний С.И. Фуделя о смерти отца, свящ. Иосифа. Его отец умер в возрасте 53 лет в октябре 1918 г.: “И умирал он в полном сознании своей смерти именно как момента перехода в “иного жития вечного начало”. За три дня до смерти, лежа в жару, он попросил одну из дочерей почитать ему Псалтирь. “Какую кафизму читать?” – спросила она. “Открой наугад”. Она открыла, и, когда прочла до конца, он сказал: “А знаешь, Ниночка, это ведь ты на погребение мне прочла”. Это была 17-я кафизма – “Блажени непорочные в путь”, – читаемая на заупокойных службах”¹⁰².

В 1964 г. свящ. Арсения пригласил к себе участковый милиционер, бывший тайно его духовным чадом, чтобы священник исповедовал и причастил его умирающую мать. Священник взял с собой Надежду Петровну, женщину, у которой жил на квартире. Надежда Петровна вспоминает, что мать участкового попросила ее остаться, чтобы прочитать по ней отходную – чувствовала, что вот-вот умрет. “Никогда я отходной не читала, смотрю растерянно на о. Арсения, и что ответить не знаю. О. Арсений сказал мне: “Останьтесь, я псалтирь с собой взял”. Читать по-славянски умею, псалтирь много раз читала, о. Арсений и службу меня заставил изучить, с того времени как я верующей стала. Конечно, осталась, хоть и страшно (...) Зажгли свечку, стала я читать, волнуясь, сбиваюсь, но потом взяла себя в руки. Мария Карповна лежит с открытыми глазами и изредка с большим усилием крестится (...) Ночь, поздно, я уставать стала, временами воду пью, но читаю и читаю”. Умирающая попросила немного прерваться, простилась со всеми, попросила молить. “И опять читала я Псалтирь. Около шести утра незаметно умерла Мария Карповна”¹⁰³.

Говоря об особенностях традиции чтения Псалтири, сложившихся у русского православного народа, надо выделить особое отношение к 90 псалму “Живый в помощи Вышняго”. Этот псалом является исповеданием веры в то, что Господь защитит “от злой напасти” верующих в Него.

Существует множество свидетельств о чудесном избавлении от верной смерти тех, кто всегда носил 90-й псалом с собой. Недаром в народе его называют “Живые помощи”. Наталья Николаевна Соколова вспоминает, что впервые она испытала силу молитвы, когда ей было всего десять лет. Летом 1936 г. она жила в г. Угличе, в тот год в нем свирепствовала эпидемия дизентерии. На девочку произвел впечатление следующий рассказ: “Человек проснулся ночью и увидел, что над ним стоит разбойник с топором в руках. Разбойник говорит: “Я несколько раз поднимал топор, чтобы прикончить тебя, но не смог этого сделать. Какая-то сила охраняет тебя”. А проснувшийся имел обыкновение читать ежедневно 90-й псалом. Вот сила Божия и сохранила ему жизнь”. И она решила, что тоже будет читать этот псалом – “тогда Господь, может быть, и нашу жизнь сохранит от болезни. Но буду просить у Бога, чтобы не только меня, но и братьев и родителей Он сохранил, что-

¹⁰¹ “...и Бог в нем пребывает” (1 Ин. 4: 16). Жизнь и служение протоиерея Александра Воскресенского (1875–1950). М., 2005. С. 89.

¹⁰² Фудель С.И. Собр. соч. Т. I. С. 42.

¹⁰³ Отец Арсений. С. 362–364.

бы никто из нас не заболел даже. Я выучила слова псалма наизусть и читала их ежедневно, укрывшись где-нибудь в кустах сада или одна в комнате, но чтобы остаться в эти минуты один на один с Богом. Так и вернулись мы в Москву к осени здоровыми, хотя никакой гигиены не соблюдали: ели с кустов ягоды, рук не мыли и т.п. А привычка читать псалом осталась при мне, привычка сопровождалась благодарностью к Богу, надеждой и верой на Его милосердие”.¹⁰⁴

Существует древняя традиция носить текст 90 псалма с собой. В наше время в церковных лавках продаются маленькие иконки на обороте которых напечатан этот псалом, а также кожаные ремни и тканевые пояса, на которых нанесен его текст. Их называют “Живый в помощи” – по первым словам псалма. Тканевый тонкий пояс носят тайно, никому не говоря, под одеждой. В монастырях им обычно сверху подпоясывают подрясник. Кожаный пояс носят обычно монашествующие, но могут носить и миряне (обычно мужчины). Помимо текста 90 псалма, на поясе может быть текст молитвы “Да воскреснет Бог” или Символ Веры.

Т.С. Олейникова родилась в 1939 г. в бедной крестьянской семье в с. Пирогово Воронежской обл., храма в селе не было. Хотя с детства она верила в Бога, но крещение приняла, когда уже была замужем и жила с семьей в Подмосковье. Вот отрывок из ее воспоминаний, написанных в 2003 г.: “Чуть позже (после крещения. – А.Ю.) я купила “Живый в помощи” и “Да воскреснет Бог” на ленте, такой же, какие продают и сейчас. Я носила эту ленту на теле, как пояс, от чего она сворачивалась и вытиралась (...) Сейчас я “Живый в помощи” вместе с иконкой-складнем ношу с собой в сумочке”¹⁰⁵.

Иногда встречаются пояса с текстом Иисусовой молитвы или ее вариантами. Так, например, одна из участниц крестного хода из Перми в Белогорский монастырь в июле 2004 г., женщина лет 70-ти, была подпоясана черным тканевым поясом, на котором красным бисером она сама вышила молитву: “Господи Иисусе Христе, помилуй рабу Божию Валентину (имя этой женщины. – А.К.)”. Пояс оказался двойным, внутри него был другой тканевый пояс с текстом 90 псалма, выполненным типографским способом, внешний же пояс служил для лучшей сохранности внутреннего¹⁰⁶. Схиархимандрит Власий, насельник Пафнутиево-Боровского монастыря в Калужской обл., благословляя своих духовных чад постоянно носить пояс “Живый в помощи”, советовал зашивать его в тканевую полоску, чтобы меньше изнашивался¹⁰⁷. Пояса эти, после того как приходят в ветхость, не выбрасываются, а относятся в храм для сжигания, так как по церковным правилам освященные предметы нельзя выбрасывать.

Как и в древности, так и сейчас 90-й псалом переписывают от руки. Во время Великой Отечественной войны, провожая на фронт солдата, верующая мать часто зашивала ему в одежду тетрадный листок с текстом псалма или просто давала в благословение с просьбой всегда носить с собой. И в наше

¹⁰⁴ Соколова Н.Н. Под кровом Всевышнего. М., 1999. С. 45.

¹⁰⁵ Олейникова Т.С. Путь православной женщины от первых пятилеток до наших дней. М., 2004. С. 203.

¹⁰⁶ ПМА. Пермская обл., 2004.

¹⁰⁷ ПМА. Калужская обл., 1995.

время часто, отправляя на службу новобранца, православная мать или бабушка, следуя вековой традиции, дают ему этот псалом. Случается, что по призыву идет в армию парень из неверующей семьи, но, попадая в экстремальные условия, он с готовностью откликается на Евангельскую проповедь, надевает крест, берет текст 90 псалма “Живый в помощи”.

Начиная с середины 1990-х годов Русская православная церковь начала дело проповеди Евангелия, т.е. миссионерско-катехизаторскую работу в армии. В воинские части приходят священники, там строятся часовни и храмы. За время служения в армии все большее число солдат принимает крещение, узнает основы православной веры.

В ряде приходов организуются общины сестер милосердия, члены этих общин в качестве православных миссионеров со словом Евангельской проповеди обращаются к больным и медперсоналу в больницах и госпиталях, в домах инвалидов и престарелых, посещают одиноких стариков на дому и при этом осуществляют социальное служение.

Подобное миссионерское служение имело место и до революции. Так, во время Первой Мировой войны императрица Александра Федоровна организовала ряд лазаретов. Она сама вместе с великими княжнами ухаживала за ранеными, занималась перевязками. Каждому раненому вручалось Евангелие, подписанное Императрицей, вот пример такой подписи: “Спаси и Сохрани. Александра. Ц.С. Ноябрь. 1914”¹⁰⁸.

Прихожане некоторых храмов пытаются наладить помощь бомжам и беспризорным детям – раздают еду, лекарства, вещи, а желающим дают еще крестики, молитвословы, Евангелие¹⁰⁹.

Уже около 10 лет Православная церковь духовно окормляет заключенных. До революции Евангелие было единственной разрешенной книгой в тюрьме. Можно вспомнить, как повлияло чтение Евангелия на Ф.М. Достоевского, когда он был на каторге. Как известно, он с 1850 по 1854 г. отбывал срок в Омском остроге. Читать и писать на каторге запрещалось, единственной разрешенной книгой было Евангелие. Его ему подарили жены декабристов в Тобольской пересыльной тюрьме. В своих мемуарах жена Достоевского пишет: «В течении всех четырех лет своего заключения Федор Михайлович не позволил себе ни на минуту расстаться со святой книгой. Когда он 20 лет спустя вспоминал о своих страданиях, он часто говорил о том, что только Евангелия помогли ему вообще сохранить надежду. Только эта книга поддерживала его. Всякий раз, когда он к ней обращался, он чувствовал себя наполненным новой энергией и силой. “Четыре года в тюрьме она всегда лежала у меня под подушкой”, рассказывает сам писатель. “Время от времени я читал ее сам или вслух читал другим”»¹¹⁰. Стремление к чтению Священного Писания в критических жизненных ситуациях – характерная черта православного благочестия. В 1922 г. Сергея Фуделя арестовали. Ему был только 21 год. Свя-

¹⁰⁸ Информационный вестник ГИМ. 2005. № 3 (31).

¹⁰⁹ Больше еды – меньше преступлений // Нескучный сад. Журнал о православной жизни. М., 2006. № 3. С. 82.

¹¹⁰ Штисс Ю. Достоевский и Новый Завет. Сокращенное изложение статьи из “Ежегодника” Немецкого общества Достоевского / www.neprosto.net/articles/dost.php.

ценное Писание при обыске не отобрали. Он вспоминал, что ночами в камере “уткнувшись в стену, можно было без конца читать Евангелие”¹¹¹.

Вот отрывок из воспоминаний А.С. Глаголевой о времени ссылки: “Скучала я, не было знакомых, родных, не было церковных книг, исповеди, причастия, и, несмотря на все это, моя ссылка являла великую милость Божию <...> Вечерами было уютно сидеть у горячей печки, молиться и читать Евангелие, единственную книгу, бывшую у меня”¹¹².

Глубокую внутреннюю потребность в чтении Псалтири отражает письмо из Бутырской тюрьмы. В 1882 г. священ. Иосифа Фуделя назначили в храм Бутырской тюрьмы. 15 лет он нес это послушание. Вот письмо к нему одного из заключенных: “Покорнейше прошу вас, батюшка, пожертвуйте мне Псалтирь вашу память. Мне так хочется читать псалтирь, все бы я читал, и даже во сне снится, что я Псалтирь читаю”¹¹³.

В настоящее время в тюрьмы и колонии допускают священников. У заключенных имеется возможность читать Священное Писание и слышать живую проповедь от православных миссионеров. В результате по желанию самих заключенных строятся храмы, многие крестятся, а сотрудники правоохранительных органов отмечают улучшение общей атмосферы в зонах лишения свободы. По официальным данным, в России в местах лишения свободы создано 699 православных общин, т.е. проповедью охвачено около 72% колоний и тюрем¹¹⁴.

Евангелие проповедуется православными миссионерами в самых отдаленных уголках России, Беларуси, Украины, на всей канонической территории Русской православной церкви. Проповедь осуществляется различными способами, в том числе с помощью современной техники и информационных технологий. Проповедь Евангелия напрямую связана с социальным служением Русской православной церкви.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II, подчеркивал, что главной задачей Православной церкви, несомненно, является проповедь Евангелия Господа Иисуса Христа. “Эта задача, вытекающая из самой природы Церкви, останется самой приоритетной на все времена <...> Проповедь Евангелия невозможна без любви. “По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою” (Ин. 13: 35), – эти слова Спасителя являются непреложной основой межправославных отношений, как и отношений каждого христианина к окружающим его людям”¹¹⁵.

С начала 1990-х годов при приходских храмах и монастырях организуются воскресные школы для детей и взрослых. В первую очередь, в них изучают основы православного вероучения и Священное Писание. Методика преподавания, учебные планы в каждой школе свои. В воскресной школе при московском Богоявленском соборе бывшего Богоявленского монастыря каждое воскресенье до литургии преподаватели с детьми читают то Евангельское

¹¹¹ Фудель С.И. Собр. соч. Т. I. С. 88.

¹¹² Отец Арсений. С. 475–476.

¹¹³ Фудель С.И. Собр. соч. Т. I. С. 31.

¹¹⁴ Реутский А. Свобода-мачеха. Опыт Минской епархии по реабилитации освободившихся из заключения // Нескучный сад. Журнал о православной жизни. М., 2006. № 3. С. 100.

¹¹⁵ Предстоятель Русской Православной Церкви ответил на вопросы газеты “Дневник // Дневник. 2006, 14 янв. (<http://www.patriarchia.ru>)

зачало, которое прозвучит на службе, и объясняют его детям. В воскресной школе Свято-Екатерининского собора г. Судогды Владимирской обл. занятия с детьми старшей группы проводятся в форме собеседований, в которых дети принимают самое активное участие. “Здесь с точки зрения евангельских заповедей обсуждаются различные ситуации, в которых необходимо человеку делать свой нравственный выбор (...) Так постепенно Евангелие, на основе которого дается нравственная оценка любому факту, разбираемому на занятиях, может войти в обычную жизнь за стенами храма, а евангельские заповеди стать реальными принципами повседневного бытия”¹¹⁶.

В качестве примера проповеди Евангелия в современном городе можно привести то, что весной 2006 г. по инициативе прот. Валентина Цешковско-го, настоятеля собора Спаса Нерукотворного Образа в г. Павлограда Днепропетровской обл. члены приходской общины разместили на общественном городском автотранспорте небольшие плакаты с изображением храма и цитатами из Священного Писания и Святых Отцов: “Не сотвори зла, и не постигнет тебя зло” (Сир. 7: 1), “Какой мерой мерите, такой же и вам отмерится” (Лк. 6: 38) и др. По словам священника, главная цель акции – рассказать о христианских человеческих добродетелях: “Руководство автотранспортного предприятия отмечает, что эти плакаты очень благотворно действуют на пассажиров: они стали более спокойными и умиротворенными, меньше стало словесных баталий и страстных споров на политические темы”. После внедрения православной рекламы стало появляться меньше неприличных надписей внутри автотранспорта. Приход собора Спаса Нерукотворного получает добрые отзывы от жителей¹¹⁷.

Чтение Священного Писания помогает православному человеку преодолеть тяжелое душевное состояние, дает укрепление в вере, что на все происходящее есть воля Божия. Инок Трофим, говорил своему знакомому, страдающему унынием: “Читай Псалтирь. Вот бывает небо в тучах, и на душе хмуро. А начнешь читать – вдруг солнышко проглянет, и такая радость в душе. Сам испытывал, поверь”¹¹⁸.

Священник Сергей Николаев, настоятель подмосковного храма Успения Пресвятой Богородицы в с. Заозерье, вспоминает супругу, “которая сердечное волнение, рожденное обидой или ссорой, смиряет чтением Псалтири. Уходит в другую комнату и читает несколько псалмов. “Первые строчки просто дрожат перед глазами, но к концу кафизмы настроение неизменно выравнивается”, – рассказывала она¹¹⁹.

Священное Писание ребенок из православной семьи с колыбели слышит в храме и дома. Свое евангельское зачатие положено при совершении каждого Таинства. Его слышат жених и невеста на венчании. Читать Священное Писание полагается в домашнем молитвенном правиле. Оно входит в молитву по соглашению, которая может объединить людей из разных городов и даже стран. Православному человеку свойственно обращаться к нему в критичес-

¹¹⁶ Судогодское благочиние. История приходов и храмов. М.; Судогда, 2004. С. 107.

¹¹⁷ В Павлограде появилась социальная реклама православного содержания // Православные новости за неделю. Вып. № 241. 2006, 4 апр. (Седмица. гу.)

¹¹⁸ Павлова Н. Пасха Красная. С. 244.

¹¹⁹ Николаев Сергей, протоиерей. За утешением к бабушке. М., 2006. С. 250.

ких ситуациях, в момент опасности. Верующий желает услышать его чтение при приближающейся смерти. Священное Писание составляет основу заупокойной молитвы.

В наше время Священное Писание звучит в армии, в местах лишения свободы. Оно обращено к детям из детских домов и православных приютов. Тексты Священного Писания органично вплетаются во все сферы устного народного творчества. Велико его влияние на художественную литературу, живопись, искусство. Священное Писание пронизывает всю русскую культуру и является фундаментом народной нравственности. По евангельским понятиям о добре и зле живут многие из тех русских людей, кто считает себя далеким от Церкви и не участвует в церковных таинствах.

НАРОДНАЯ АГИОЛОГИЯ

“ЖИТИЯ СВЯТЫХ” ДЛЯ РУССКОГО НАРОДА

То, что агиология не является в православной традиции жанром, доступным только для церковной элиты – духовенства, монашества, образованной аристократии – отмечалось уже не раз внимательными исследователями этого вопроса¹. В житиях простой народ черпал материал для глубинного осмысления своей жизни, благодаря житиям буквально “лепилась” образцовая среда, на которую ориентировались внутри крестьянского мира, не говоря уже о том, что именно святые и святыни создали монастыри России – величественное духовное сокровище нашей страны. Монастыри называли “царством Божиим” на земле, сюда шли для лицезрения его и соприкосновения со святостью, чтобы снять груз тягот и нравственных проблем, накопившихся за какое-то время, шли поговеть, исповедаться, причаститься, нередко потрудиться в доме Божьем. Другая часть народа уходила в монастыри, чтобы самим приобщиться к монашеству и продолжить великую стезю тех, кто добровольно отрекся от мира и стал хранителем земного Царствия Божия. Для народа одинаково важно было знать, что святые *были* когда-то в прошлом и что ныне они есть и доступны для посещения. Благочестие народа опиралось на подвижничество отдельных личностей².

На огромное значение святых и подвижников для нравственного и духовного воспитания русского крестьянства обращает внимание и А.В. Буганов³. Исследователь указывает, что в народной среде, даже до появления в России книгопечатной продукции, бытовали списки житий святых, а тем более с появлением книгопечатания возможности для чтения житийной литературы увеличились. При этом устная традиция – рассказывать и записывать житийные тексты – продолжала сохраняться. Со ссылкой на исследование М.М. Громыко⁴ ученый подчеркивает, что к концу XIX в. из “около 60% хранившихся у крестьян книг духовно-нравственного содержания примерно четверть составляли жития святых”⁵.

¹ Громыко М.М. Жизнеописания неканонизированных подвижников благочестия XIX в. как источник для изучения массового религиозного сознания // Этнографическое обозрение. М., 2000. № 6. С. 45–56; Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000; Поздеева И.В. Слово богослужения и этноконфессиональное сознание русского народа // Традиции и современность. 2003. № 2. С. 29–40.

² Громыко М.М. Богомольцы у преподобного Серафима Саровского и массовые посещения старцев в духовной жизни России XIX–XX вв. // Наследие Серафима Саровского и судьбы России: Мат-лы научно-богословской конф., Москва – Саров, июнь 2004 г., Н.-Новгород, 2005. С. 104.

³ Буганов А.В. Отечественные подвижники благочестия в сознании русских крестьян XIX в. // Возрождение православных монастырей и будущее России: Мат-лы III Всерос. научно-богословской конф. “Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России”, Сергиев Посад–Саров–Дивеево, 2006 г. Н.-Новгород, 2007. С. 70–99.

⁴ Громыко М.М. Круг чтения русских крестьян в конце XIX в. // В начале было слово. Л., 1990. С. 193.

⁵ Там же. С. 70–71.

И все же XIX в. принес свои новшества в народную агиологию, на которые нам бы хотелось обратить внимание. На первый план среди церковной литературы выходят “Жития святых”, подготовленные к печати еще в начале XVIII в. святителем Димитрием Ростовским⁶. Это был особенный церковный литературный труд. Как пишут исследователи этого вопроса, “Четьи-Минеи – обширнейшая агиограмма истории христианского света – труд компилятивный, выполненный с исключительной тщательностью православным писателем, соединившим в своей работе литературные достижения двух ветвей христианства – восточной и западной. Не только век Просвещения, но и славянского возрождения, все XIX столетие, – “золотое”, например, для русской литературы, – зачитывалось Четьи-Минейми Димитрия, черпало из них сюжеты для художественных произведений”⁷. Народ в широком смысле (через чтение, слушание) ознакомился с житиями и так же широко откликнулся на них.

По словам Ф.М. Достоевского, “по всей земле русской... распространен дух Четьи-Миней... потому есть чрезвычайно много рассказчиков и рассказчиц о житиях святых. Рассказывают они из Четьи-Миней прекрасно, точно, не вставляя ни единого лишнего слова от себя, и их заслушиваются... Я сам в детстве слышал такие рассказы... Слышал я и потом эти рассказы даже в острогах у разбойников, и разбойники слушали и вздыхали... В этих рассказах для русского народа.. нечто покаянное и очистительное. Даже худые, дрянные люди получали нередко странное, неудержимое желание идти странствовать, очиститься трудом, подвигом... Некрасов, создавая своего “Власа”, как великий художник не мог и вообразить его себе иначе, как в веригах, в покаянном скитальчестве... Покаянная скорбь, самообвинения, искание лучшего, святого – черта жизни народа нашего историческая”⁸.

В XVI в. Великие Четьи миней святителя Макария были доступны только для высшей иерархии⁹, хотя на Руси и существовали Прологи, из которых в церквях читались отдельные жития, и народ за церковным богослужением, особенно в монастырях, мог с ними знакомиться. Но массовое типографское издание житий всех святых, известных Православной церкви, появилось только в начале XVIII в. духовное влияние богословского и агиографического творчества свт. Димитрия на русский мир XVII–XIX вв. было огромно. Например, историк Н.И. Костомаров писал: “Литературные труды Димитрия имели важное значение именно потому, что были сильно распространены в

⁶ *Державинт Александр, прот.* Четьи-Миней святителя Димитрия, митрополита Ростовского, как церковно-исторический и литературный памятник // Богословские труды. М., 1976. Сб. 15. С. 61–145; М., 1976. Сб. 16. С. 46–141.

⁷ *Лабунцев Ю.А., Щавинская Л.И.* Жизнь и литературное творчество Святителя Димитрия Ростовского. Иллюстрированная выставка. М., 2007. С. 3–4.

⁸ *Достоевский Ф.М.* О безошибочном знании необразованным и безграмотным русским народом главнейшей сущности Восточного вопроса”; // Достоевский Ф.М. Полное собр. соч.: В 30 т. Л., 1983. Т. 25. С. 214–215.

⁹ Существовали еще Четьи миней Германа Тулупова из Старицы, составленные в 1627–1632 гг., и Четьи миней священника Иоанна Милютина, составленные в 1646–1654 гг. Ни те, ни другие не имели массового распространения. (Христианство. Энциклопедический словарь: В 3 т. М., 1995. Т. 2. С. 112)

русском обществе... Едва ли какой другой духовный писатель имел такой обширный круг читателей”¹⁰.

Свт. Димитрий начал работать над “Житиями святых” в 1684 г., а в 1689 были напечатаны первые четыре книги. Вторые четыре книги вышли в свет в 1695-м, третьи четвере в 1700-м, а последние четыре – в 1705 г. С 1711 по 1716 г. выходило второе издание, при этом часть тиража пострадала от пожара. А в 1759 г. появилось третье издание – первое полное синодальное. Всего в течение XVIII века увидело свет 10 изданий Четьих миней¹¹. Многотомник разошелся по епархиям, сельским церквям, дворянским и часто помещичьим библиотекам¹². “Жития святых” начали приходить в руки к каждому конкретному человеку. Поначалу, конечно, книга, изданная оглащенным тиражом, была труднодоступна для широкого читателя (напомним, что издавалась она вплоть до первой четверти XIX в. на церковнославянском языке, как и была написана святителем Димитрием. Но оценивалась она как неординарное явление. Вот что писал по этому поводу известный естествоиспытатель, литератор и мемуарист А.Т. Болотов: “Отец Илларион (сельский приходской священник. – *О.К.*) принес мне “Жития святых” в Четьи-Минях... Какая была для меня радость... Чтение сие было мне сколько увеселительно, столько и полезно: оно посеяло в сердце моем первые семена любви и почтения к Богу и уважения к Христианскому закону”¹³.

Важно вспомнить еще одно событие середины XVIII в., которое имеет прямое отношение к нашей теме, – церковное прославление свт. Димитрия в 1763 г., в котором принимала участие императрица Екатерина II. Это было первое значительное общецерковное прославление святого в XVIII в. Подготовка к канонизации (при Елизавете Петровне) и сама канонизация, а также последующие годы сопровождались многими чудотворениями у гробницы святителя, официально фиксировалось множество чудес, исцелений, так что Ростов сделался не менее крупным паломническим центром для богомольцев, чем Троице-Сергиева лавра.

Эти два события – прославление, сопровождавшееся многочисленными чудесами, и все более массовое распространение “Житий святых”, составленных святителем Димитрием, – соединились в одно и повлияли самым серьезным и решительным образом на религиозность в высшем обществе. Не на формальную религиозность, которая никуда не исчезала потому что даже самые что ни на есть вольтерьянцы все же придерживались определенных норм церковной жизни), а на истинную, аскетическую религиозность.

¹⁰ Цит. по: Иерей Вадим Коржевский. Указ. соч. // [http:// www.russned.ru..](http://www.russned.ru..)

¹¹ Сумцов Н.Ф. Димитрий Ростовский // Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. 1. С. 478.

¹² Четьи минеи могли попасть в сельскую церковь опять же дарением дворянина-доброхота, как это было, скажем, в следующем случае: Абрам Петрович Ганнибал в 1775 г. подарил своему сельскому храму Воскресения Христова двенадцатитомник Четьих миней издания 1768 г. как вкладную книгу (*Забавских Э.* Воскресение Воскресенской церкви // Православная Москва. 1996, янв, № 1–2 (61–62).

¹³ Болотов А.Т. Жизнь и приключения Андрея Болотова, описанные им самим для своих потомков: В 4 т. СПб., 1870–1873. Т. 1. С. 239.

Важно вспомнить и тот факт, что на “Житиях святых” свт. Димитрия были воспитаны все великие святые Русской Православной Церкви XVIII–XIX вв. – Тихон Задонский, Игнатий Брянчанинов, Феофан Затворник, Серафим Саровский, оптинские старцы, Иоанн Кронштадтский и великое множество менее известных святых и подвижников.

Святитель Антоний (Смирницкий), общаясь со своей паствой, многократно говорил о значении “Житий святых” свт. Димитрия для воспитания детей в духе православия. “Тот много драгоценного не читал, кто не читал еще Четьи-Минеи. Ибо здесь изящные добродетели являются в светлых образах; здесь блистает в примерах Евангельская истина; здесь примеры, к святой жизни приводящие. Из жизни святых мы яснее и постигаем невидимый мир, где сияет солнце правды Христос Бог наш. Что значат сочинения светских мудрецов пред сими творениями святителя Димитрия?.. Чтение празднословных сочинений ведет к ошибкам, заблуждениям, жизни греховной, а чтение житий угодников Божиих всё заключает нужное к спасению нашему, к счастью временному и к счастью вечному”¹⁴. По мысли святителя, жития научают добродетелям естественно, невидимо глазу человека, но при этом глубоко и основательно. Дети непременно должны обучаться церковнославянскому языку для возможности читать Священное Писание и церковные книги. Святитель в беседах упоминал, что прежде в Воронеже существовал обычай вместе с приданным давать дочерям Евангелие и весь круг Четьих миней¹⁵.

Известный церковный деятель XIX в. свт. Филарет Киевский (Амфитеатов) ощутил свой жизненный перелом во время чтения жития св. Филарета Милостивого: “Пламенное желание и ему посвятить себя на служение людям охватило мальчика... Дума принять иночество и имя святого этого охватила юного ревнителя жизни святой. Рой пчел гудел на его голову... Мальчик наклонился, чтобы поцеловать дорогие строчки и заснул”¹⁶. Известно, что дальнейшую жизнь он устраивал, стараясь быть “милостивым”, как древний святой, и сам заслужил от современников прозвание “Милостивый”. Этот святитель имел особое благоговейное чувство к свт. Димитрию Ростовскому. В видении, которое было ему уже в юношеские годы, перед выбором пути (женидьба или монашество) ему явился свт. Димитрий и велел читать свои сочинения и молиться у своего образа¹⁷. Выбор был сделан в пользу монашества. Под влиянием рассказов свт. Филарета о жизни святых стал монахом, а потом епископом его племянник – Антоний, архиепископ Казанский, ведший подвижническую жизнь и много сделавший для восстановления духа благочестия и подвижничества в подведомственных ему монастырях¹⁸.

Известный юродивый Иоанн Сезеновский, основатель крупного женского монастыря в Рязанской (тогда) губ., имел правило сердечно молиться перед иконой свт. Димитрия Ростовского, прося его о помощи. Молился он по-

¹⁴ Святитель Антоний, Архиепископ Воронежский и Задонский // ОПБ. Декабрь. Т. 1. С. 493.

¹⁵ Там же. С. 540.

¹⁶ Святитель Киевский Филарет, в схимонасах Феодосий // ОПБ. Декабрь. Т. 2. С. 6.

¹⁷ Преподобный Филарет, архиепископ Черниговский // ОПБ. Декабрь. Т. 1. С. 15.

¹⁸ Архиепископ Казанский Антоний // ОПБ. Ноябрь. С. 98.

детски просто: “Голубчик Митенька, касатик мой, помилуй меня, помолись за меня, защити меня”¹⁹. Священник, который видел молитву юродивого, был свидетелем чуда, когда икона вся засияла ярким неземным светом, как бы отвечая на призыв блаженного Иоанна.

Подвижнический дух Церкви в XIX в., выразившийся в рождении новых святых, в появлении старчества и образовании многочисленных женских общин и монастырей, во многом был следствием появления “Житий святых” свт. Димитрия. К этому времени в Русской Церкви было прославлено около 300 святых угодников Божьих – итог предшествующих столетий. Число подвижников XVIII–XIX вв., как отмечал архимандрит Никодим (Кононов), составитель собрания “Отечественные подвижники благочестия”, может измеряться несколькими тысячами²⁰. Если просмотреть биографии подвижников благочестия в книге архимандрита Никодима, то несомненно можно увидеть огромное значение Четых миней для воспитания подвижнического духа среди всех слоев русского народа.

Источник конца XIX в. сообщает: “Чтение житий святых так сильно действует на воображение крестьян, что мне известен случай побега одного женатого молодого человека с целью поступления в монастырь”²¹. Этот момент отмечался многими – сильнейшее действие житийных тестов на неискушенные образованием сердца простого народа. И в этом же смысле “Жития святых” обладали колоссальным миссионерским потенциалом, так что многие подвижники-миссионеры использовали их для проповеди среди язычников. Известнейший просветитель Аляски прп. Герман Аляскинский в беседах с людьми “много рассказывал из житий святых, из Пролога”²².

Следует подчеркнуть то огромное значение, какое имели “Жития” для восстановления строго аскетической жизни в большом числе мужских монастырей России XIX в. Подвижники, пройдя путь отшельничества, пустынножительства или воспитания в монастыре у известных старцев, потом становились духовными учителями для монахов пришедших в упадок обителей²²³.

Архимандрит и строитель Чуркинской пустыни в Астраханской епархии Евгений, в молодые годы много паломничавший, сын сельского священника, научился грамоте в доме отца. У последнего имелась небольшая библиотека, в которой находился и комплект Четых миней свт. Димитрия. Это издание пользовалось “особенной любовью мальчика”, и именно эти книги имели “неотразимое влияние на душу чистого непорочного отрока: книга эта стала для него лучшим товарищем, незаменимою отрадою и ни с чем не сравнимым утешением”²⁴. Уйдя в монастырь, будущий архимандрит старался достичь того зримого идеала, который он увидел в Житиях.

¹⁹ Сезеновский затворник Иоанн // ОПБ. Ноябрь.. С. 294.

²⁰ Неканонизированные святые и вопрос о церковно-народном их почитании // ОПБ. Март. С. 3.

²¹ РЭМ. Ф. 7. Д. 401. Л. 91.

²² Монах Герман // ОПБ. Март. С. 251.

²³ Иеросхимонах Алексей, подвижник Московского Симонова монастыря // ОПБ. Март. С. 289.

²⁴ Чуркинский архимандрит Евгений // ОПБ. Декабрь. Т. 1. С. 416.

Другой подвижник иеросхимонах Нил, выходец из крепостных крестьян Владимирской губ., в пять лет овладел славянской грамотой и начал читать церковные книги, но более всего понравились ему “Жития святых”. Они стали для подростка “училищем благочестия”. Книги мальчик получал от отца – крепостного крестьянина графа Шереметева. В доме имелись и рукописные духовные книги, переписанные рукой отца. Поэтому с раннего возраста все устремления мальчика были направлены на монастырь и на подвижничество. Уже став монахом, этот подвижник стал восстановителем древней Нилосорской пустыни. Также он сумел возродить там древний подвижнический дух, так что кроме него здесь выросла целая плеяда аскетов²⁵.

XIX в. не был благоприятным для мужского монашества в России, в целом наблюдалось его оскудение; немало мужских обителей, не имея насельников, преобразовывались в женские. Но все же были и примеры подвижничества, когда строгая жизнь в мужских обителях восстанавливалась благодаря отдельным выдающимся лицам. В числе таковых мы и встречаем прежде всего читателей “Житий святых”, которые старались реализовать свои высокие духовные устремления. Например, архимандрит Агафангел (Амосов) из крестьян Новгородской губ. Сольвычегодского у. восстановил по благословию Валаамского старца игумена Дамаскина древний Александро-Свирский монастырь. Мальчиком он “рано научился читать и писать и любил читать с детства Четьи-Минеи и другие религиозно-нравственные книги, которыми снабжал его добрый батюшка (приходской священник. – *О.К.*)”²⁶. Смерть отца, бедность еще более привязали мальчика к душеполезному чтению. Также он старался, читая жития вслух, утешить этим свою мать. Несмотря на годы лишений, он сумел сохранить в сердце христианские добродетели и горячую тягу к монашеству и иноческим подвигам. Став настоятелем Александро-Свирского монастыря, Агафангел ввел там общежитие и старчество как основу для подвижнической монастырской жизни. И монастырь возродился духовно. Здесь подвизалось немало монахов строгой жизни, достигших высоких ступеней подвижничества.

Другому читателю “Жития святых” в юные годы – архимандриту Моисею (Красильникову, из купеческого сословия) – пришлось восстанавливать старчество в древней Тихоновой пустыни Калужской епархии. Туда он был направлен из Оптиной пустыни своим духовником. Затем ему потом пришлось руководить, в качестве старца, женской Казанской Белокопытской общиной²⁷, он вел обширную переписку с настоятельницей и сестрами, приезжал в общину по возможности. Его подвижническими трудами были подняты на духовную высоту мужской монастырь и женская община²⁸. Восстановитель Малоярославецкого Черноостровского Николаевского монастыря архимандрит Никодим (Демутье, 1800–1864), был духовным чадом оптинского старца Макария. Родившись в известной дворянской семье, он должен был стать

²⁵ Нилосорский иеросхимонах Нил и его сподвижники // ОПБ. Июль. Введенская Оптина пустынь, 1994. С. 279–379.

²⁶ Настоятель Александро-Свирского монастыря о. Архимандрит Агафангел // ОПБ. Декабрь. Т. 2. С. 332–357.

²⁷ Белокопытовские подвижники // ОПБ. Ноябрь. С. 417–458.

²⁸ О. Архимандрит Моисей, настоятель Тихоновой Калужской пустыни // ОПБ. Ноябрь. С. 19–43.

офицером и идти стезей военного служения. Но уже в кадетском корпусе его больше привлекало чтение “Житий святых” и стремление к монашеству. Он тайно оставил службу и ушел в монастырь послушником. Когда все открылось и дело дошло до императора, то юноша был прощен только потому, что порыв его был искренен. Так начался его путь реализации сокровенных дум о подвижничестве наподобие древним святым. В Черноостровском монастыре, куда его назначили настоятелем, он ввел старчество и сам являл пример высоко духовной жизни²⁹.

Гефсиманский скит, устроенный в нескольких верстах от Троице-Сергиевой лавры по благословиению свт. Филарета Дроздова, митрополита Московского, был образцом аскетической жизни. Долгие годы здесь настоятельством игумен Даниил (Соколов, 1835–1901), выходец из дворовых помещиков Московской губ. Выучившись в доме родителей грамоте, мальчик более всего любил читать “Жития святых”. Эти книги “наполняли его юную душу необыкновенным восторгом и заставляли бежать от мира куда-либо в глубь лесов, чтобы там отдать всего себя подвигам поста и молитвы”³⁰. Именно жития стали руководством к действию и правилом жизни во все дни его монашеской жизни. Поэтому нередко в скромных библиотеках отдаленных скитов и пустынь находились комплекты “Житий”.

Монастырские библиотеки в обителях, где поощрялось подвижничество, обязательно имели комплекты Четьих миней, так что братия могла возжигать свой дух этим чтением. В дореволюционной библиотеке елецкого Знаменского девичьего монастыря находился комплект Миней святителя Димитрия Ростовского. Одна месячная минея за май 1697 г. содержала надпись: «Сия книга Минея месяц Майи выменена “мирским подаянием в монастырь Ельца города девичий Знамения Пресвятыя Богородицы именуемые Курские, что на Каменной горе, а ходатайствовал того монастыря Игуменни Иулиты, а подписал сию книгу по ея игумену велению Посадского приказу Подьячий Иван Савельев, сын Коротнев”. Эти Миней месячные печатаны в Москве при Царях Иоанне и Петре Алексеевичах»³¹. Это, пожалуй, самый ранний пример, указывающий на существование Четьих миней Димитрия Ростовского в монастырских стенах. Но известно, что этим монастырем руководил свт. Митрофан Воронежский, почитатель святых и святости, и, возможно по его инициативе игуменья делала запрос о книге.

По житию прп. Серафима Саровского известно, как много внимания этот святой уделял в своих беседах с посетителями примерам из “Житий святых”³². И это характерно для многих подвижников. Воспитательное значение житий ясно осознавалось теми, кто сам прошел путь духовного подвига и старался как старец или даже просто как учитель в сельской школе и другим открыть его горизонты³³.

²⁹ Архимандрит Никодим, настоятель Малоярославцкого Черноостровского Николаевского монастыря // ОПБ. Февраль. 1996. С. 93–114.

³⁰ О. игумен Даниил, настоятель Гефсиманского скита и пещер // ОПБ. Февраль. С. 159.

³¹ Историческое описание Елецкого Знаменского девичьего монастыря. Елец, 1895. С. 103–104.

³² Первоначальницы ардатовского Покровского женского монастыря // ОПБ. Ноябрь. С. 555.

³³ О. Нил, иеромонах Макарьевской пустыни // ОПБ. Июнь. Введенская Оптина пустынь, 1995. С. 41–42.

Жития звали к деятельной, подвижнической жизни, давали примеры разного вида подвигов во имя Христа – мученичества, преподобия, апостольского служения, – и нередко читатели этих текстов, откликаясь на них, начинали свой путь к Богу. Они посещали известные святые обители, поклонялись святыням, посещали старцев и, получив какой-то отклик на свои духовные мечтания, делали свой выбор³⁴. Выходец из крестьянского сословия схимонах Пантелеймон (Симбирская губ.) направил свои подвижнические устремления, полученные в детстве от слушания читавшихся “Житий святых”, на создание женской общины во имя иконы Смоленской Божьей Матери. Он много путешествовал по святым местам, был пострижен на афонском подворье в Одессе и, наконец, отправлен со Святой горы Афон старцами в Россию “обращать раскольников” в православие. С этой целью им была создана и духовно окормлялась женская община в с. Костычи. Умер старец в 1884 г., когда община была устроена³⁵.

Подвижник из г. Кашина, мирской старец Василиск (1790–1863), родился в крестьянской семье, долгое время тяжело болел, в 15 лет выучился грамоте и постоянно читал Священное Писание и Четьи минеи. В свободное от работы время его приходило слушать все семейство. Оставаясь калекой, он мог только или читать, или обучать чужих сельских детей грамоте, читая им “Жития святых”. Сердечное чтение житийных текстов и глубокая вера расположили Василиска стать на путь подвижничества. Христа ради юродивый Василиск странствовал, молился, помогал строить и украшать храмы. Для многих в округе он стал духовником-старцем. Как духовника его принимали и в Кашинском Сретенском девичьем монастыре. Подвижник Василиск умер и был похоронен в Угличе³⁶. Другой Христа ради юродивый – Бирский старец Козьма Иванович, – оставаясь неграмотным, был внимательным слушателем церковных чтений. А поскольку в прежние времена из Пролога обычно читались дневные святые, то он много знал их на память и “любил приводить примеры из житий святых угодников и слова из Священного Писания”³⁷.

Весьма почитаемой в народе была группа подвижников благочестия, которая имела название “блаженные”. Это те, кто свой тяжелый физический недуг превращал в средство служения Богу. Тяжелый крест несли прикованные к постели, но безропотно в молитве проводившие дни своей многоскорбной жизни. Как следует из многочисленных описаний судеб таких людей, они были столь бодры духом, что могли служить духовной опорой другим. Даже внешне они выглядели не так, как должны были бы выглядеть по всем физическим законам естества, пролежав не одно десятилетие (!) на одном боку. Например, Катенька Лежанка провела в таком состоянии 40 лет. “Она находила себе утешение в чтении Четьи-Минеи и Прологов и в приобщении святых Таин”³⁸. Духовное переживание своей болезни, непрестанная молитва делали этих людей даже физически необычными: они имели светлый взор,

³⁴ О. Макарий, игумен и священноархиандрит Афонского Пантелеимоновского монастыря. // ОПБ. Июнь. С. 217.

³⁵ Схимонах Пантелеимон, основатель Костычской Смоленской общины // ОПБ. Июль. Там же. С. 481–505.

³⁶ Подвижник старец Василиск // ОПБ. Март. Введенская Оптина пустынь, 1997. С. 68–80.

³⁷ Бирский старец блаженный Козьма Иванович // ОПБ. Ноябрь. С. 170.

³⁸ Страдалица Екатерина // ОПБ. Ноябрь. С. 699.

ясный ум, порой прозорливость или мудрую рассудительность³⁹. На эту особенность таких страдальцев обращает внимание И.С. Тургенев в своем рассказе “Живые мощи”.

Судя по некоторым биографиям подвижников благочестия в XIX в., “Жития святых” свт. Димитрия Ростовского стали настоящим миссионерским трудом, который помог немалой части старообрядцев вернуться в церковное лоно. На этот счет ярко пишет монах Парфений, известный паломник и составитель “Автобиографии”. Прочитав до десятилетнего возраста все Четырехминей, он страстно захотел прочесть Библию, после чего убедился в ложном пути старообрядцев. Семья мальчика была старообрядческой. Под влиянием “Житий святых” мальчик тайно пытался уйти в монастырь, потом начал паломничать. Жития стали для монаха Парфения путеводителем в мир православной святости, в мир подвижничества и величайших духовных знаний, к которым он и старался приобщиться в своих паломнических путешествиях⁴⁰.

На огромное влияние “Житий святых” для духовного становления личности обращает внимание А.Ю. Андрианов: “Книги показывали возможность иной, отличной от повседневности жизни; указывали путь, притягивающий своей законченностью и красотой, созвучные явленному им совершенству души”⁴¹. Подробно разбирая значение литературы для монашеского становления, исследователь отмечает, что в одних случаях шел длительный процесс “аккумулирования” духовного опыта святых, в других случаях “процесс был лишен постепенности, результат был внезапен, похож на вспышку молнии, озарение... Чаще всего такой силой воздействия обладали слова Евангелия”⁴². Таким образом, “Жития святых” можно отнести к первому типу чтения, когда духовный опыт аккумулировался и постепенно воздействовал на личность.

ЖИТИЯ СВЯТЫХ ДЛЯ ЖЕНСКОГО МОНАШЕСТВА В XIX в.

“Жития святых” свт. Димитрия воспитали новое поколение женщин в России. Начиная с последней четверти XVIII в., т.е. вскоре после прославления свт. Димитрия, женщины стали в массовом порядке создавать общины, из которых позже образовывались монастыри. Начиналось общинное движение в селе (Дивеевская община матушки Александры и др.), но большей частью распространились общины в этот период в городах. Анализируя такой интересный и во многом не введенный еще в научный оборот источник, как церковные ведомости⁴³, нам удалось заметить, что большая часть поступающих в общины и монастыри девушек-крестьянок умели читать по-церков-

³⁹ Страдалица Василиса // ОПБ. Март. С. 124; Страдалица девица Агриппина // ОПБ. Июнь. С. 315.

⁴⁰ Парфений (Агеев), инок. Автобиография. М., 2009. С. 19, 26.

⁴¹ Андрианов А.Ю. Причины и обстоятельства ухода в мужские православные монастыри в контексте религиозной и социальной жизни России XIX – начала XXI вв.: Дис. ... канд. ист. наук. М., 2008. С. 30.

⁴² Там же. С. 32.

⁴³ Овчинников В.А. Православные монастыри и женские общины Томской епархии во второй половине XIX – начале XX в. / Арх. уп. Кемер. обл., Кемеровский гос. ун-т. Кемерово, 2004; Нечаева М.Ю. Грамотность монашества Екатеринбургской епархии в начале XX века // Урал в прошлом и настоящем / Мат-лы науч. конф. Часть I. Екатеринбург, 1998. Ч. 1. С. 304–310.

нославянски. По ведомости Усманского Софийского Девичьего монастыря за 1866 г., старожилами обители являлись *манатейные монахини*⁴⁴ и часть *рясофорных послушниц*⁴⁵, пришедшие сюда еще в 1820–1830-х годах. Все 19 монахинь прибыли в монастырь, умея читать, а некоторые и писать. “Читать и писать училась в доме родителей”, – таких из числа казенных крестьянок было две монахини. “Читать училась в доме родителей” (есть варианты: “отца”, или “матери”), – таких было 14 казенных крестьянок. Умением читать и писать обладали и мещанская и священническая дочери. Дворянская дочь пришла в монастырь, умея только читать. Были еще две монахини из крестьян, которые читать и писать научились в монастыре. Если же говорить об остальных насельницах, то не отмечено ни одной неграмотной, а абсолютное большинство сестер Софийской обители происходили из казенных крестьян Усманской округи. Также преобладающая часть сестер стали грамотными не в монастыре, а “в доме своих родителей”.

Имеющийся в нашем распоряжении массовый материал (сведения по четырем монастырям) по Тамбовской епархии на период с 1840-х годов до 1914 г. позволяет говорить о *массовой грамотности* крестьянских девушек, уходивших в монастырь⁴⁶. Но важно понять, кто научил их читать и почему они учились читать, ведь в крестьянской среде даже к концу XIX в. не особенно поощрялось научение девочек грамоте. А уж если речь идет о 1820-х годах, то и того труднее объяснить этот феномен.

За условной формулой “читать и писать научилась в доме родителей” стоит, конечно, не всегда конкретный смысл – “в доме родителей”. Свое умение в эти годы девушки могли приобрести “дома”, а иными словами – у сельских черничек, или у приходского священника. В начале XIX в. инициатива императора Александра I, направленная на народное образование, была подхвачена приходским священством, и в некоторых приходах “стали открывать школы приходские священники, часто у себя на дому, без какой-либо материальной поддержки от епархиальных властей”⁴⁷. Но эти школы были рассчитаны на мальчиков, и было их не так много, ввиду бедности духовенства, поэтому основными учителями грамотности для сельских девочек, безусловно, стали сельские чернички. Мы даже обозначили это уникальное явление как “*черническая грамотность*”. Но как это произошло, ведь прежде чернички были обычными требоисполнителями и среда их состояла большей частью из девушек, отказавшихся от замужества, в подавляющем большинстве по физическим причинам, а не духовным⁴⁸? Чтобы к черничкам пошла учиться грамоте здоровая сельская молодежь, должны были измениться некоторые приоритеты жизнедеятельности черничек. В середине XIX в. многие сельские чернички – уже активные участницы школьного просвещения женской сельской молодежи, на что указывает в своей статье Л.А. Тульцева⁴⁹. Но что

⁴⁴ Постижены в мантию, т.е. из послушниц перешли в категорию монахинь.

⁴⁵ Предшествующее пострижению в мантию одевание в рясофор, т.е. получение монашеской одежды, но еще без монашеских обетов.

⁴⁶ Такие сведения есть по четырем монастырям.

⁴⁷ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700–1917. М., 1996. Ч. 1. С. 398.

⁴⁸ На это указывают многие ответы корреспондентов Тенишевского бюро.

⁴⁹ Тульцева Л.А. Сельское черничество как путь религиозного служения Богу и миру (конец XIX – XX век) // Россия в духовных поисках современного мира: Мат-ры II Всероссийской

повлияло на изменение уклада жизни этих черничек, ведь и к середине, и к концу XIX в. продолжал бытовать обычный тип чернички-начетницы, о чем писали в анкетах корреспонденты князя В.Н. Тенишева?

Манифест Екатерины II 1764 г. о секуляризации церковных недвижимых имуществ в России способствовал тому, что около 118 женских монастырей было закрыто⁵⁰. Монахини из закрытых обителей были переселены в действующие, но часть их так и осталась жить под именем черниц при приходских церквах, на месте бывших монастырей. Они стали черничками в общем понимании, но при этом внесли в приходскую жизнь этих городов дух строгой церковности, внимания к церковной книжности, дух аскетики и подвижничества.

Исследователи темы черничества не обращались к сословному ее аспекту, хотя некоторые упоминали о существовании разных черничек⁵¹. Чернички имелись и в городах, в этом случае они происходили из разных сословий: мещанства, купечества, дворянства. *Городское черничество* не стало массовой группой, как сельское, не стало оно и особой субгруппой, функционирующей внутри городского населения как постоянная и необходимая его часть. Но городские чернички, группировавшиеся вокруг монахинь-черниц из разоренных монастырей, сыграли свою выдающуюся роль инициаторов общин и затем монастырей по всей России⁵². Эти чернички стали читать не только Псалтирь по усопшим, но и творения Отцов Церкви, и жития святых и, в конечном счете, создали новый образ чернички, ориентированной на аскетическую жизнь. Расширение круга чтения, стремление к подвижничеству поставили городских черничек на другой социальный уровень в глазах горожан. Этот тип городской чернички постепенно стал привлекать внимание и сельских черничек, которые в силу их мобильности (два раза в год они бывали в монастырском паломничестве), постепенно восприняли новые веяния как руководство к действию. Источники не позволяют в деталях реконструировать процесс перемен в среде сельских черничек. Начиная с первой четверти XIX в. они стали расширять круг своего чтения. В деревне новое поколение черничек стало формироваться со второй половины XIX в. С этого времени сельские чернички, по причине их широкого интереса к духовной литературе, постепенно начинают попадать в поле зрения не только епархиальных архиереев, но и государственной власти, полиции. Чернички южных губерний России, из-за знакомства с переводной литературой мистического содержания, оказались даже в духовной опасности уклонения в секты. Это явление зафиксировано и носило не единичный характер. В Воронежской губернии была, например, в XIX в. зафиксирована связь черничек с хлыстами⁵³, в Пен-

научно-богословской конф. "Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России", Москва–Саров, Н.-Новгород, июнь 2004 г. 2006. С. 221–223.

⁵⁰ Смолитч И.К. Русское монашество 988–1917. М., 1999. С. 283.

⁵¹ Тульцева Л.А. Чернички // Наука и религия. 1970. № 11; Она же. Вдовья доля (заметки этнографа) // Этнографическое обозрение. 1995. № 3. С. 20–26; Она же. Сельское черничество ... С. 209.

⁵² Самые ранние общины возникли в гНижнем Новгороде, Арзамасе, Кирсанове, Кадоме, Темникове.

⁵³ Иникова С.А. Черничество и сектантство в Воронежской губернии в 1850-е годы // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веках. М., 2002. С. 380.

зенской и Тамбовской, где черничек называли “келейницами” и “богомолками”, – с хлыстами и скопцами. Сектанты в этих районах надевали на себя личину келейниц или черничек, собирались совместными (мужчины и женщины) общинами, строго постились, показывая свое благочестие. Отмечена и связь общин с пустынножителями, и при этом они отказывались признавать сельских пастырей⁵⁴. Однако речь у нас пойдет не о них, а о другой части *по-новому* грамотных черничек, которые продолжали жить строго в русле православной традиции, не уклоняясь от церковной жизни, но вследствие роста книгопечатания и удешевления книг значительно расширили круг учениц за счет девушек, *прежде (и по сельским меркам) не склонных к черничеству*. Это были девушки физически и душевно здоровые, но с высокими аскетическими потребностями. Чернички, расширившие круг чтения за счет житийной и аскетической богословской литературы, стали пользоваться у сельских девушек большей популярностью и пошли навстречу этой выраженной общественной потребности. При этом эти девушки не ставили себе цель стать черничками.

В просмотренных нами материалах Тенишевского фонда есть отдельные упоминания о влиянии книжности на умы крестьянок, стремящихся в монастырь. К концу XIX в. ситуация с просвещением изменилась, на первое место вышли школы⁵⁵. Но характерным все же остается внимание к аскетической литературе у тех, кто симпатизировал монашеству. Вологодский корреспондент из Ардатовского уезда писал: “В монастырь идут больше девушки. Стремление к отшельничеству возбуждается чтением рассказов из жизни святых и рассказами странников-богомольцев”⁵⁶. В другом случае передается рассказ корреспондента из Смоленской губ. Юхновского у. Он говорит, что на его памяти это единичный случай свободного выбора безбрачия. “Анна Николаевна Сидорова грамотная, набожная и большая любительница почитать и послушать божественное. Ничем не отличалась в юности от других сверстниц. Все читали божественные книги, а она так на них отреагировала.

⁵⁴ Богомолы Пензенской епархии // Пензенские епархиальные ведомости. Неофиц. часть. 1900. № 2. С. 63.

⁵⁵ В пореформенное время при женских монастырях в массовом порядке появились школы для обучения грамоте сельских детей, в основном девочек. Инициировали процесс светские деятели – конкретно это была инициатива Могилевского губернатора (1867 г.). Конечно, она выросла на волне общих либеральных идей тех лет, в которых ясно звучала мысль о пользе, выгоды, вклада в дело народного просвещения. Поэтому перед монастырями ставилась цель повысить их значение в общественном мнении. В губернских ведомостях 1890-х годов уже нередко можно встретить приписку об образовании монахини: “обучалась в таком-то монастыре”. Так монастыри стали сами готовить для себя будущие кадры. С массовым появлением таких школ для девочек, монастыри стали привлекательны для молодежи, которая могла теперь с самого юного возраста связать с монастырем свою жизнь. Вот почему мы видим, как постепенно к концу века нарастает в обителях та категория “неуказанных” насельниц, куда входили и собственно неуказные послушницы, и юные богомолицы, временно живущие в монастыре, и трудницы, и девочки-школьницы. Даже в небольших монастырях, где проживало не более нескольких десятков монахинь и указных послушниц, эта категория насельниц составляла сто и более человек. Мы не утверждаем, что школы были единственной причиной роста этой примонастырской массы насельниц. Были и другие причины, например, после прославления прп. Серафима Саровского Дивеевская обитель пополнилась сразу на тысячу человек, и дело было не в учебных заведениях при монастыре.

⁵⁶ РЭМ. Ф. 7. Д. 401. Л. 88.

В девушках она уже не принимала участие в обыкновенных играх, но общества их (очевидно, сверстниц. – *О.К.*) не чуждалась, даже любила их. Каждый праздник девушки собирались на крыльце ее дома, и она рассказывала им жития святых, развивала свои взгляды на жизнь, читала божественные книжки. Домашние ее берегут, не стесняют свободу ее хождения по богомолям, давая ей на это деньги (семья богатая, состоит из матери, сестры, двух братьев с их женами. Народ молодой и очень хороший). Отношение к девушке пожилых мужчин и женщин любовно-шутливое: “Наша богомолка”, – зовут они ее обыкновенно”⁵⁷.

Книжный бум последней четверти XVIII в., происшедший, в основном, за счет роста интереса к переводной литературе, затронул и церковное книгоиздательство. В это время в России наблюдается рост темпов издания церковных книг, расширение репертуара литературы за счет все более растущей ориентации на широкого читателя (катехизическая и учительная литература)⁵⁸. Позже, во второй половине XIX в., стала появляться в широком ассортименте назидательная литература для народа⁵⁹. Здесь следует сразу обозначить специфику овладения грамотностью городскими черничками. У мещанок и тем более дворянок и девиц купеческого звания путь к грамотности чаще лежал (в конце XVIII – начале XIX в.) не через черничество, а через домашнюю школу и сословные учебные учреждения. Городские девушки-чернички обучались грамоте в доме своих родителей, здесь они читали “Жития святых” свт. Димитрия Ростовского и с этим багажом уходили из родительского дома в общину дев, возникшую или в чьем-то доме или при приходском храме. Те же, кто не имел возможности в родительском доме обучиться грамоте, специально ради того, чтобы читать житийную литературу, и в будущем попасть в монастырь, искали черничек для обучения у них грамоте.

Итак, известная подвижница из Усть-Медведицкого монастыря схимонахиня Ардалиона (Игнатова, 1816–1864) родилась в священнической семье, в области войска Донского. Отец рано умер, и дети учили грамоту на стороне: мальчиков обучал дед-священник, а девочек отдали на обучение к черничке, а после – к родственнице-дворянке. Там же она познакомилась с духовной литературой, и чтение стало ее любимым времяпровождением. Чтение расположило будущую схимницу к уходу к монастырь, чтобы там духовно совершенствоваться. И в монастыре девушка продолжала много читать, насколько позволяло время, и идти путем строгой аскезы. Именно книги сделали ее духовно опытной, и со временем она стала старицей, наставницей многих монахинь, в том числе такой известной личности как игуменья Арсения (Себрякова). Благодаря ей в монастыре стало утверждаться старчество как норма монашеской жизни⁶⁰.

Основательница Уфимского Благовещенского монастыря игуменья Филарета (Бычкова, 1807–1890) родилась в с. Бетькове Мензелинского у. в купеческой семье. В десять лет девочка была отдана черничке (“благочестивой и

⁵⁷ РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1695. Л. 83.

⁵⁸ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700–1917. М., 1997. Ч. 2. С. 16.

⁵⁹ Схимонахиня Ардалиона, старица Усть-Медведицкого монастыря Донской епархии // ОПБ. Август. С.307–245.

⁶⁰ Схимонахиня Ардалиона, старица Усть-Медведицкого монастыря Донской епархии // ОПБ. Август. С. 307–345.

образованной женщине”) для обучения грамоте и Закону Божию. Обучалась она не только письму и чтению, но и арифметике, церковной истории, рукоделью. Каждое утро читалось житие дневного святого, так что за год вычитывался весь круг Четых миней. Четыре года продолжалось обучение в этом своеобразном черническом пансионе⁶¹. Перед нами, несомненно новое явление – пример образованной чернички-педагога, ориентированной на воспитание учениц, а не только живущей для поддержания чернического образа жизни. Черничка значительно расширила круг преподаваемых знаний (новыми здесь являются и арифметика, и история Церкви и рукоделье). Очевидно, этому способствовал и общественный заказ людей из состоятельных семей (купеческих, мещанских, крестьянских). Этим же путем прошла другая основательница женской обители – игуменья Евгения (из мещан, Евфросинья Федоровна Собина, 1801–1881) – ученичество у чернички, чтение духовной литературы, обет девства, паломничество по святым местам, благословение у старца Серафима Саровского, собрание общины и устройство монастыря во имя пророка Ильи, в Мензелинске⁶².

Для строительницы Сезеновского женского монастыря игуменья Серафимы (из крестьян, 1806–1877) духовной опорой в ее подвижнических устремлениях был сезеновский затворник Иоанн. Но все же она захотела выучиться грамоте, чтобы самой читать духовные книги. Она отправилась в другое село, за 8 верст от родины, и жила зиму у чернички Дарьи Харламповей, обучаясь церковнославянской грамоте. Чтение открыло перед ней новые горизонты духовной жизни и почву, на которой она жила и действовала. Эта крестьянская девушка сумела со временем достичь высоких ступеней духовной жизни, открыть монастырь уже после кончины затворника Иоанна и поддерживать в обители истинно подвижнический дух. Каждый день она слушала по 6 часов чтение “Житий святых” как молитвенное правило, чтение, необходимое для нее⁶³.

Подвижница Кашинского Сретенского монастыря схимонахиня Авраамия (из крестьян, 1794–1885), также прошла школу научения грамотности у сельской чернички “благочестивой девицы Иульянии”. Черничка также была и грамотной, и воспитанной духовно на житиях святых. Она давала своей ученице советы молиться перед чудотворной иконой, чтобы смягчилось сердце родителей и они отпустили дочь в монастырь, говорила, чтобы девушка чаще уединялась для молитвы, строже постилась, осторожнее смотрела по сторонам. Рассказы о подвижниках вызывали и у самой будущей схимницы желание начать подвижническую жизнь. Весь свой дальнейший путь подвижница провела в Кашинском монастыре, куда ее благословили родители, склонившись на ее просьбы⁶⁴.

Чтение житийных текстов рождало желание деятельной аскетической жизни, но первым шагом к этому, как правило, была попытка увидеть настоящих подвижников и подвижниц ради чего предпринимались паломничества

⁶¹ Игуменья Филарета Уфимская // ОПБ. Август. 1995. С. 540.

⁶² Первоначальница Мензелинского Пророка-Ильинского женского монастыря // ОПБ. Сентябрь. С. 232.

⁶³ Сезеновская игуменья Серафима, в схиме Евфимия // ОПБ. Сентябрь. С. 190.

⁶⁴ Схимонахиня Авраамия, подвижница Кашинского Сретенского женского монастыря, Тверской епархии // ОПБ. Февраль. С. 288–300.

в известные монастыри, со святынями и старцами-духовниками. Там юные почитатели подвижничества действительно получали желаемое, а кроме того наставления как правильно устроить дальнейшую духовную жизнь, и благословение на духовные подвиги. Упомянутая выше игуменья Филарета (Бычкова) побывала в Киеве и Саровской пустыни, пообщалась со старцем Серафимом Саровским, посетила Дивеевскую общину. Там она усвоила правила общинной жизни и вернувшись домой, собрала девушек-черничек, чтобы самим жить общиной. Девушки поначалу находились при храме, где была хорошая библиотека, и “Жития святых” стали для них самым лучшим духовным наставником. Там черпали чернички опыт деятельной монашеской жизни, опыт подвижничества, но при этом постоянно поддерживалась связь с другими известными общинами, перенимался их опыт и знания. Со временем когда община стала Благовещенским монастырем, она сама в своем регионе явилась образцом строгого монашеского устройства, и отсюда брали настоятелей в другие общины и монастыри, отсюда черпался бесценный опыт подвижничества. В сохранившихся жизнеописаниях подвижников благочестия немало примеров того, как чернички под впечатлением от чтения “Житий святых” становились на деятельный путь подвижничества, близкий к монашеству, а иногда даже принимая постриг⁶⁵.

Со старцами устанавливались долговременные духовнические отношения, во всяком случае на такую практику ориентировали приходящих к ним монахинь и общинниц прп. Макарий, Амвросий Оптинский и другие оптинские старцы. Утверждение старчества, как считали оптинцы, – венец правильной монастырской жизни. Старчество помогало воспитывать весь монастырь в целом, а не отдельных лиц. Судя по материалам жизнеописаний подвижников XIX в., чтицы “Житий святых” по мере ознакомления с текстами сами настраивались на знакомство со старцами, и ставили себе целью найти таковых. Для этого и предпринимались длительные богомолья.

В небогатой казачьей семье Амарцевых из-под Оренбурга в начале XIX в. родилась дочь Татьяна, в будущем известная подвижница – игуменья Таисия (1806–1891), основательница общежительного монастыря. Родители обучили девочку грамоте, чтобы она могла читать духовную литературу – Евангелие и жития святых. Чтение действительно не только воспитало в девочке любовь ко Христу и Его святым, но и обратило на деятельный путь подвижничества. Она обучала детей грамоте и читала им те книги, которые ее укрепили в вере. На устройство обители ее благословил прп. Серафим Саровский, свое благословение вновь открытому монастырю в Оренбурге прислал вместе с иконой св. Иоанн Кронштадтский. Жизнеописание игуменьи Таисии действительно показывает, что “матушка своею жизнью напоминала древних подвижников”⁶⁶.

Игуменья Горицкого монастыря Маврикия (Ходнева, 1778–1867), введшая общежитие в этой старинной обители по благословию своего старца – архимандрита Феофана (Соколова), получила вкус к духовной жизни в доме родителей – небогатой помещицкой семье Белозерского уезда. На восьмом

⁶⁵ Схимница Августа // ОПБ. Апрель. 1996. С. 244–245.

⁶⁶ Игуменья Таисия Оренбургская // ОПБ. Октябрь. Введенская Оптина пустынь, 1995. С. 758.

году девочку выучили грамоте, чтобы она читала Псалтирь и “жития святых” свт. Димитрия. Подражая святым в кротости, терпении, смирении, будущая игуменья уже в доме родителей старалась со всеми быть таковой. Монастырь же для нее стал местом приложения ее страстного желания всеми силами послужить Богу невестою Христовой⁶⁷. Введение общежития в старинном монастыре, привыкшем к своекоштному укладу, было делом истинно подвижническим. Нужно было проявить немало духовной мудрости, самоотречения, поистине крестных страданий от непонимания, клеветы, наветов, чтобы повернуть монастырь в новое русло.

Затворница Платонида (в схиме Алипия, 1789 – середина XIX в.), подвизавшаяся в Покровском девичьем монастыре г. Воронежа, происходила из мещанской семьи г. Землянска. Находилась в прислугах в благочестивой купеческой семье в г. Воронеже, где было принято вслух читать “Жития святых” отцом семейства или его сыновьями. Судьбы святых вызвали глубокое покаянное чувство в душе Акилины Новоскольцевой, которая до того вела разгульный образ жизни, она стала раскаиваться, а потом обратилась к некоторым воронежским старцам за благословением на отшельничество. В Покровском девичьем монастыре жила старица Македония (в схиме Христофора, ум. в 1866 г.), к ней Акилина постоянно ходила в келью. Также она ходила к затворнику-безмолвнику Иакову. По ее просьбе покровские монахини читали вслух жития святых жен Марии Египетской, Пелагеи, Таисии и Акилины⁶⁸. Все это воспитало в будущей подвижнице и старице страх Божий и глубочайшее чувство смирения, послужившие основой ее для дальнейшего духовного возрастания и служения Церкви.

Основательница Ставропольского Иоанно-Мариинского женского монастыря схимонахиня Платонида (Гликерия Семькина, из простых казаков 1802 – около 1897), сумела обрести подвижнический дух слушая чтение “Житий святых”. Она творила Иисусову молитву, с 16 лет – железный пояс, с 23 лет (10 лет) – вериги. Каждодневно читала “Жития святых” уже в пору, когда образовалась община⁶⁹. Руководя общиной, Гликерия подавала всем сестрам пример высокой подвижнической жизни. Стараниями преосвященного Игнатия (Брянчанинова), правящего архиерея, община была возведена в статус монастыря.

Инокиня Маргарита (Марфа Петровна Апарина, из дворян, сер. XVIII в. – 1800), стояла у истоков Кирсановского Тихвинского монастыря. Эта подвижница считалась старицей высокой жизни и имела немало учениц. Община, созданная ею в Кирсанове, превратилась со временем в большой монастырь. Известно, что будущая инокиня Маргарита родилась в благочестивой семье и получила хорошее домашнее воспитание, увлекалась чтением духовной литературы и особенно “Житиями святых”. Вечерами она любила читать жития для своих домашних и потом беседовала с ними о прочитанном. Много странствовала, как богомолица по разным обителям, в том числе была в Саровской пустыни и виделась со старцем Серафимом Саровским. В Киеве она

⁶⁷ Маврикия, игуменья Горицкого монастыря, в схиме Мария // ОПБ. Июль. 1994. С. 266.

⁶⁸ Затворница Платонида (в схиме Алипия) Покровского девичьего монастыря // Воронежские епархиальные ведомости. 1864. № 23. С. 1018.

⁶⁹ Схимонахиня Платонида // ОПБ. Декабрь. Т.1. С. 334.

приняла тайный постриг, а умерла в Тамбовском Вознесенском девичьем монастыре. Могилка ее в XIX в. была посещаемая народом, почитавшим ее как подвижницу⁷⁰.

Один из первых и, можно сказать, образцовых общинных монастырей – Борисо-Глебский Аносин монастырь – возник в Подмосковье, в с. Аносино Звенигородского у. Его основательница – княгиня Мещерская, рано оставшаяся вдовой и пожелавшая дальше послужить своим ближним. Для будущей игуменьи Евгении “Жития святых” свт. Димитрия стали главной нравственной поддержкой в годы уныния и разочарования после кончины мужа. Княгиня высоко чтит свт. Димитрия и много раз ездила в Ростов Великий на поклонение его мощам, нашла себе там духовника – старца Амфилохия – гробового монаха у мощей святителя⁷¹. В своем Аносином монастыре княгиня построила храм во имя свт. Димитрия Ростовского, освящать который 12 сентября 1824 г. приезжал свт. Филарет, митрополит Московский⁷².

В Знаменском монастыре г. Ельца, который восстанавливался по благословению свт. Тихона Задонского, в начале XIX столетия подвизалась девица Екатерина Ивановна Кожухова, из дворян, внучка собеседника и друга свт. Тихона, как последний его называл. Она любила уединение и чтение житий. «Екатерина глубоко умилилась сердцем, особенно когда встречала описание мученических подвигов, и иногда говорила своей старице: “Госпожа матушка! Как бы я желала пострадать за Христа!”». И действительно, кончина ее была мученической. В Елецком Знаменском монастыре, известном своими подвижницами, свято чтилось имя свт. Димитрия Ростовского. Здесь в соборе имелся придел, в честь него устроенный в XVIII в.

В жизни игуменьи Емилии – основательницы Верхохарьковского Николаевского второклассного общежительного девичьего монастыря (Елизавета Ивановна Степанова, 1810–1873) знакомство с “Житиями святых” свт. Димитрия Ростовского стало поворотным пунктом биографии. Гувернантка Степановых любила читать духовные книги и особенно жития святых, и давала читать их своим ученицам. Те живо откликнулись, на прочитанное и стали стремиться подражать угодникам Божиим, отказались от танц-класса. Родители, несмотря на то что были люди религиозные и благочестивые, строго отнеслись к увлечению: прислугу уволили, а дочерям строго приказали не стремиться переменять образ жизни. И это при том, что мать часто возила дочерей по монастырям, много благоворила, помогала бедным и нищим. Горячая вера дочери и явные свидетельства ее призвания к монашеству (матери было явление св. мученицы Арефы с требованием отпустить Елизавету в монастырь) заставила в конце концов родителей смириться⁷³.

На “Житиях святых” выросло аскетическое устройство души, желание подвигов у таких известных подвижниц конца XVIII – начала XIX в. из дворянского сословия, как схимонахини Марфы (Протасевой, из дворян, 1760–1813)

⁷⁰Инокния Маргарита // ОПБ. Сентябрь. 1996. С. 10–17.

⁷¹Игуменья Евгения (Мещерская) / Сост. А. Григорьев. Б.м.; Б.г. С. 5.

⁷²“Женская Оптина”. Материалы к летописи Борисо-Глебского женского Аносина монастыря. М., 1997. С. 80.

⁷³Биография игуменьи Емилии, основательницы Верхохарьковского Николаевского второклассного общежительного девичьего монастыря / Сост. мон. Леонида (Сурагиевская). Харьков, 1878. С. 12.

и схимонахини Олимпиады (Стригалевой из дворян, 1771–1828) – настоятельница Свято-Алексеевской общины в г. Арзамасе. Интересно отметить такой факт. Схимонахиня Олимпиада, еще находясь в миру, в доме родителей пишет письмо к настоятельнице общины – схимонахине Марфе – и просит ее совета, как ей быть, уходить ли из дома без благословения родителей (так как они были против ее монашеского выбора) или остаться дома. Настоятельница указывает в письме на величие и важность предпринимаемого шага – оставление мира – и подтверждает свои слова указаниями на те или иные жития святых. Совершенно очевидно, что обе – и девица Стригалева, и схимонахиня – понимают друг друга с полуслова, так как обе уже живут в этом странстве “житийного мира”, где свои законы и свои правила поведения⁷⁴.

Выше мы обращали внимание на важность существования библиотек в мужских монастырях и скитах. То же наблюдение относится и к женским обителям. В этой связи большие возможности давало общежитие, ведь оно подразумевало в том числе общую трапезу и обязательное чтение во время нее “Житий святых”. “Тут только успокоилась моя душа, – писала игуменья Агния (Ушакова, 1777–1860), – когда в первый раз села за общую трапезу со всеми моими сестрами и услышала чтение житий святых”⁷⁵. Эта же мысль отмечается во многих жизнеописаниях подвижниц благочестия. Вот, скажем, как высоко оценивает этот опыт епархиальный архиерей, когда произносит надгробную речь в память новопреставленной игуменьи Серафимы, настоятельницы Казанского Богородицкого женского монастыря: “В миру девочка Анна всего была лишена: матери, отцовской опеки (он женился на другой женщине, которая девочку не жаловала), не было средств к существованию, к обучению грамоте. И она, придя в монастырь неустанно трудясь, все получила: и грамоту, и духовное образование (читая жития святых и другие божественные книги), через что приобрела великую нравственную силу, дивный дар горения к Богу и неоскудевающую любовь к ближним. Отпущенная из дома к чужим, она потом у всех снискала любовь и расположение”⁷⁶.

В судьбе игуменьи Емилии (Степановой, (1810–1873), из богатых дворян-помещиков Харьковской губ.), особое значение имело церковное воспитание, которое она получила от матери, и духовное чтение Четьи-Миней свт. Димитрия Ростовского и святоотеческих трудов. Но именно литература подтолкнула ее к исканию подвижнической жизни. Четьих миней ей давала читать гувернантка – благочестивая девица, служившая у родителей в 1820–1830-е годы. Потом были богомольные поездки с родителями в Киев, Воронеж, Задонск, Глинскую, Софрониеву, Белобережскую и Площанскую пустыни, т.е. туда, где были великие святые и великие подвижники-старцы⁷⁷.

Следует отметить, что “Жития святых” к середине XIX в. в том или ином виде, были уже доступны всем слоям населения. Крестьяне могли ознакомиться с житийными текстами через церковь, где в XIX в. житийные тексты читались вслух во время богослужения. Благочестивый елецкий священник

⁷⁴ Настоятельница арзамасской Алексеевской общины схимонахиня Олимпиада // ОПБ. Август. 1994. С. 73–79.

⁷⁵ Игуменья Агния // ОПБ. Июнь. С. 270.

⁷⁶ Игуменья Серафима, настоятельница Казанского первоклассного женского монастыря (некролог и описание погребения). Казань, 1903. С. 10.

⁷⁷ Верхо-Харьковская игуменья Емилия // ОПБ. Май. С. 290–325.

о. Иоанн Борисов, хорошо знавший свт. Тихона Задонского, расписал свой приходской храм картинками из “Житий святых” для назидания прихожан⁷⁸. Имеются свидетельства чтения житий вслух священниками прихожанам во внебогослужбное время. “Жития святых” приносили из паломничеств сельские чернички⁷⁹, зажиточные крестьяне, и также могли устраиваться их публичные чтения⁸⁰.

“ЖИТИЯ СВЯТЫХ” СВТ. ДИМИТРИЯ РОСТОВСКОГО ДЛЯ КРЕСТЬЯН

Крестьянская Россия живо интересовалась “Житиями святых”, читала и слушала их в узком кругу, иногда только у себя в доме, иногда в храме, ставя чтение или слушание в разряд самого серьезного занятия. Вот почему в этот круг входили в основном степенные люди – пожилые и среднего возраста, дети же на таких собраниях были чаще всего чтецами. Молодежь практически не участвовала в чтениях. Крестьянки приобщались к житийному чтению через другие общественные формы, нежели мужчины. Те, кто интересовался духовной литературой, могли ее слушать у черничек или во время богомолий в монастырях. При близком знакомстве со спецификой крестьянской и – шире – народной формы освоения агиографии, поражаешься той глубине и серьезности, с которой народ обращался к житийным текстам. Это живое вращение в ткань житий святых порождало общее народное *чувство причастности к жизни святых* (даже через чтение текстов), что открывало людям путь, лежащий не рядом с Церковью, а проходивший в самой середине ее. Мощь Русской православной церкви во многом была обусловлена этой сокровенной причастностью народа к жизни святых.

Домашнее чтение в крестьянском быти чаще было именно внутрисемейным занятием, но если находился человек особо ревнующий о слове Божьем, то вокруг него могла собираться группа любителей духовного чтения. Все дело в том, как читались книги и какие вводы делались из чтения. Такое духовное чтение было дополнением к часто совершаемым паломничествам, побуждало к духовным размышлениям, а некоторых даже подвигало уйти в монастырь. Например, в дер. Потеряева Череповецкого у. Новгородской губ. жил благочестивый крестьянин Никита Судьбицкий (1830–1903). Он и стал собирать в своем доме любителей духовного чтения. Хотя он и был неграмотным, но книги любил и часто покупал их. Читали в доме Священное Писание, но чаще – Четыи минеи. До глубокой ночи люди сидели, слушали и обсуждали прочитанное. На приход эти духовные вечера произвели благоприятное воздействие: многие стали интересоваться духовными книгами, слушать и чаще ходить в церковь. Стали приходиться сюда и из соседних сел даже молодые парни и девицы. Следующим шагом стало решение поселян, посещающих дом Судьбицкого, обойти окрестные монастыри, чтобы выяснить, где есть подвижническая жизнь. Таковую они нашли в Нило-Сорской обители, где было восстановлено старчество иеросхимонахом Нилом (см. от

⁷⁸ Елецкий священник о. Иоанн Борисов // ОПБ. Июнь. 1995. С. 316.

⁷⁹ Схимница Августа // ОПБ. Апрель. 1996. С. 244.

⁸⁰ Там же. С. 244; Иеросхимонах Иоанн Нило-Сорский // ОПБ. Ноябрь. С. 263.

нем выше, с. 000–000). Здесь постригся сын Никиты Судьбицкого Иван Никитич и стал со временем иеросхимонахом Иоанном – одним из подвижников этой старинной обители⁸¹.

Другой крестьянин, Иов Иванович Шумов (1818–1876) из с. Непотягово Владимирской губ., научился грамоте от соседа – престарелого причетника. Он же дал мальчику первые уроки клиросского пения. Иов пел на клиросе, трудился дома и в поле, а в свободное время любил читать духовную литературу. К нему собирались в дом пожилые женщины, и Иов читал вслух “Жития святых”. Это чтение подвигло его к мысли стать учителем для сельских детей. Сначала это были нерегулярные встречи с учениками, а потом в 1862 г. была открыта Народная школа. Учитель Иов Иванович “преследовал преимущественно цели воспитания детей на строгих церковных началах”. Дети составлялись читать дома утренние и вечерние правила, акафисты и канон Ангелу-Хранителю. В праздничные и воскресные дни все собирались читать молитвы, акафисты, пять духовные стихи, читать Четьи минеи. Специально для детей Иов Иванович составил в стихотворной форме рассказы о двенадцатых праздниках. Со временем в школу стали приниматься и девочки. Другим важнейшим делом И.И. Шумова была организация сельской библиотеки, куда были выписаны Четьи минеи, все творения свт. Димитрия Ростовского и труды свт. Тихона Задонского. Автор жизнеописания сельского учителя Шумова отмечает, что книги постоянно читались крестьянами, не залеживаясь, но передаваясь из рук в руки⁸².

Сельский учитель Александр Васильевич Голубев прославился как подвижник духовного просвещения именно тем, что воспитывал детей в школе на житиях святых. Его беседы с детьми повлияли и на взрослых, они тоже пожелали участвовать в них. Беседы и чтения житий проходили поначалу в церкви. Потом из-за обилия желающих его слушать беседы их перенесли в дом учителя на вечернее и ночное время. Днем же он преподавал в школе. Учителю было 23 года, когда он умер, оплаканный крестьянами, но результаты его деятельности были велики. Вот что пишет летописец тех бесед: “Продолжительная, благоговейная молитва утром и вечером вошла у них в обычай. Опускание службы Божией в праздники без уважительных причин считалось тяжким грехом. Чинное и благоговейное стояние в храме Божием и усердная молитва особенно поразительны. Нетрезвость, сквернословие, разврат настолько ослаблены в народе сравнительно с прежним их состоянием, что в его время нельзя было назвать этих грехов по крайней мере общими пороками, как было прежде. Воровства даже вовсе не стало... Семейные раздоры, самоуправство старших, – глав семейств, мужей над женами, а также непочтительность детей к отцам и вообще младших к старшим – значительно ослаблены. Заметно также кроткое христианское отношение с домашними животными (...) приходится удивляться правильному, ясному и отчетливому пониманию и объяснению важных христианских догматов, обрядового богослужения, священной истории, житий святых”⁸³.

⁸¹ Иеросхимонах Иоанн Нило-Сорский // ОПБ. Ноябрь. С. 262–276.

⁸² Благочестивый поселянин Иов // ОПБ. Май. С. 25–34.

⁸³ Замечательный сельский учитель Александр Васильевич Голубев // ОПБ. Ноябрь. С. 565–574.

Из массовых источников о дореволюционной сельской России сохранились разного рода этнографические опросы, которые начали проводиться еще в середине XIX в. членами Географического общества в С.-Петербурге. Позже такую уникальную работу по сбору массового материала по всем губерниям России провел меценат князь В.Н. Тенишев⁸⁴.

Чтение или же слушание чтения житий святых было не только любимым занятием для многих крестьян, но и духовно мотивированным действием. Корреспонденты, трудившиеся по заказу князя В.Н. Тенишева, отмечали живую тягу крестьян к этому источнику. Так, например, среди крестьян с. Красное, Глинской вол., Тульской губ. “как мужчины, так и женщины интересуются повествованиями о жизни святых. По приказу старших возвращающиеся на зиму из отхожих промыслов, приносят с собою книги духовного содержания. В длинные зимние вечера несколько крестьян обоего пола собираются в одну из изб и здесь грамотный из них чуть ли не по складам читает жизнеописания святых. Чтение прерывается всхлипываньем (плачем) баб, при этом все набожно крестятся...”⁸⁵. В воскресные дни среди крестьян практиковались беседы о Писании, житиях святых⁸⁶.

Сельские библиотеки дореволюционной России – явление достаточно изученное⁸⁷. Крестьянские библиотеки, состоявшие из 2–3 книжек, нередко включали и жития. Судя по имеющимся сельским спискам, книги о святых были непременной частью домашних библиотек крестьян. Корреспондент из Варнавинского у. Костромской губ. пишет: “Много в крестьянских избах найдешь и житий святых, Историю Ветхого и Нового Завета, где только дети есть грамотные”⁸⁸. В список книг у крестьян с. Дьяково Грязовецкого у. Вологодской губ. (1898 г.), состоящий из 19 наименований входят и жития святых: житие Ефрема Сирина, св. Феодосия Углицкого, св. муч. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии. На первом месте по популярности (количество одинаковых книг) стоят книги о “непреоборимой верности” (мелодрама), потом идут книги о русских героях и на третьем месте – книги о святых⁸⁹. В д. Гузареве Авнегской вол. Вологодской губ. список книг крестьян состоял из 174 наименований, из них 37 книг – жития святых, т.е. пятая часть⁹⁰.

⁸⁴ Материалы “Этнографического бюро” князя В.Н. Тенишева, в: РЭМ. Ф. 7. Часть архива издана в последние годы:

*Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Мат-лы “Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева. СПб., 2004. Т. 1: Костромская и Тверская губернии; 2006. Т. 2, ч. 1–2, ч. 1–2: Ярославская губерния; 2005. Т. 3: Калужская губерния; 2006. Т. 4: Нижегородская губерния; 2007. Т. 5, ч. 1–4: Вологодская губерния; 2008. Т. 6: Курская, Московская, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии.

⁸⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы “Этнографического бюро” князя В.Н. Тенишева. Курская, Московская, Олонская, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. СПб., 2008. Т. 6. С. 433–434.

⁸⁶ Там же. т. 6. С. 186.

⁸⁷ Буганов А.В. Библиотеки // Громыко М.М., Буганов А.В. Указ. соч. С. 409–412.

⁸⁸ Русские крестьяне. Т. 1. С. 94.

⁸⁹ Русские крестьяне.. Т. 5, ч. 2. С. 86–87.

⁹⁰ Там же. С. 251–253. В список вошли книги о следующих святых: прп. Серафиме Саровском, “полные святцы”, о семи отроках Эфеских, о вел. Варваре, вел. Екатерине, вел. Пантелеймоне, св. Борисе и Глебе, св. муч. Гурия, Савиве и Амоне, муч. Параскеве, св.Киприане и Иустиньи, св. Адриане и Наталье, св. Андрее Первозванном, св. Александре Невском, свт. Фео-

В д. Фетиньино Вологодской губ. у крестьян насчитывалось 251 печатное издание, из них 76 книг – это жития святых⁹¹. Часть житий (43 книги) – это жития древних святых, из “Житий святых” свт. Димитрия Ростовского, другие тексты – о русских святых (33 книги). Причем в число русских святых входили не только близкие по региону святые – вологодские, новгородские, – но и общерусские святые. Корреспондент, собиравший эти сведения, отмечает, что крестьяне покупают жития святых под влиянием своих духовных пастырей – священников⁹². Священники поощряли общественное церковное чтение житий, причем иногда читали вслух сами крестьяне: “Каждое воскресенье какой-либо крестьянин, который умеет внятно читать, берет четью мину и читает ее вслух, а прихожане его слушают со вниманием, перебивая своими замечаниями читателя по адресу герою того или другого святого жития. Этот святой обычай старины часто возбуждает в слушателях любовь к чтению...”⁹³. Домашнее чтение также практиковалось, но не так часто, в зависимости от образованности и желания каждого крестьянина. Однако все корреспонденты князя В.Н. Тенишева, дававшие оценки крестьянскому отношению к духовной книге, однозначно отмечали сугубое уважение к такого рода литературе. Интересно отметить, что зафиксировано и мнение крестьянских детей по поводу житийных текстов: “они в них ищут только чудесного”⁹⁴. Взрослые же, в отличие о детей, выказывают “удивление” событиями Евангелия и житий святых. Житийные тексты особенно любили читать старики⁹⁵, “часто для того, чтобы научиться терпению и кротости, вообще урок для нравственной жизни. Но с такой целью читают немногие. А большинство читает духовные книги да удивляется, как прежде люди святые могли терпеть обиды. Подивятся, да и только. А между тем часто, когда читают духовную книгу, у этого большинства навертываются на глазах слезы и слышатся прочувственные вздохи из груди”⁹⁶. А вот что замечает другой обозреватель: “В книгах религиозного содержания более интересуется фактическая, повествовательная сторона жизни Спасителя и житий угодников, мучения и подвиги их в деле веры”⁹⁷. Немаловажно и то, что в духовных книгах крестьяне ценят наличие “правды”: “К книгам священного писания крестьяне относятся с уважением и верят, что все, что напечатано – правда”⁹⁸.

У крестьян Вологодского у., как отмечает другой корреспондент, на первом месте стоят книги религиозно-нравственного содержания, далее идут ис-

досии Угличском, прп. Сисое, свв. Ольге и Владимире, Иосифе Прекрасном, прп. Антонии Римлянине, св. ап. Павле, свв. Кирилле и Мефодии, свт. Димитрии Ростовском, свт. Николае Чудотворце, св. Феодоре Студите, прп. Димитрии Вологодским, свв. Константине и Елене, Русском Филарете Милостивом, прп. Антонии и Феодосии Печерских, св. Иоанне Воине, св. муч. Димитрии, св. блаж. Иоанне Устюжском, прп. Марии Египетской, прп. Феодоре, св. Алексие человеке Божием, свт. Иоанне Новгородском, св. Георгии Победоносце.

⁹¹ Русские крестьяне. Т. 5. Ч. 1. С. 184–191.

⁹² Там же. С. 192.

⁹³ Там же. С. 195.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же. Ч. 2. С. 137.

⁹⁶ Там же. Ч. 1. С. 195.

⁹⁷ Там же. Ч. 2. С. 762.

⁹⁸ Там же. Т. 3. С. 581.

тория, беллетристика, сельское хозяйство, естествознание⁹⁹. То же отмечает корреспондент из Никольского у. Вологодской губ.: “в обращении среди грамотеев следующие книги – Жития святых, Евангелие и псалтири...”¹⁰⁰. Читатели духовную литературу имели в глазах односельчан высокий статус, и причина этого заключалась в том, что, по мысли крестьянина, духовная литература сама по себе возвышала человека, который находил все силы и возможности ее читать: “На чтение духовных книг смотрят как на своего рода подвиг, благочестивое упражнение”¹⁰¹.

Корреспонденты отмечают в некоторых случаях крестьянские предпочтения: “Больше всего интересуют крестьян и нравятся им жития следующих святых: св. вмч. Пантелеймона, Георгия Победоносца, прп. Евдокии, Марии Египетской, Иосифа царевича Индийского, Гурия, Самона и Авива, прп. Ефрема Сирина и св. вмч. Веры, Надежды, Любви и Софии”¹⁰². Читались также и богословско-катехические труды по апологетике агиографии¹⁰³. В Кадниковском у. Вологодской губ. – “...жития св. Николая Чудотворца, Нила Столобенского, Сергия Радонежского, Антония и Феодосия Печерских, в настоящее время Феодосия Черниговского, Феодосия Тотемского, Соловецких угодников, Марии Египетской, вмч. Варвары, Екатерины, Параскевы Пятницы и проч.”¹⁰⁴. У крестьян Калужской губ. (Калужский у.) “особенным почетом среди святых пользуются: Илья пророк, Иоанн Креститель, Николай Чудотворец и Дмитрий Солунский... Местными крестьянским населением преимущественно почитаются святые Московские и местные: св. Тихон Калужский Чудотворец, праведный Лаврентий Калужский Чудотворец и явленная икона Богоматери Калужской...”¹⁰⁵. В Тарусском у. Калужской губ. крестьяне “интересуются главным образом страданиями и чудесами Иисуса Христа и житиями святых, преимущественно Св. Николая Чудотворца и Св. мученицы Параскевы”¹⁰⁶. В каждом регионе России существовал свой устойчивый круг святых, живших в свое время в данной местности. Например, в Варнавинском у. Костромской губ. почитался прп. Варнава, святой XIV в. Считая такого святого особым молитвенником за своих земляков, жители уезда не только ему молились, почитали его, но и старались больше знать о нем. Вполне возможно, что мотивацией книжного знания о святом была мысль о том, что само по себе знание о жизни святого уже есть приобщение к его славе, его сугубое почитание. Об этом свидетельствуют и приведенные выше примеры понимания духовного чтения как подвига. Русские святые соседствовали в народном почитании со вселенскими и практически не разделялись по значимости.

Народная любовь к святости и житиям святых создавала такую популярную форму народной агиографии, как духовный стих. В репертуар духовных

⁹⁹ Там же. С. 219.

¹⁰⁰ Там же. Т. 5, ч. 3. С. 386.

¹⁰¹ Там же. Ч. 2. С. 762.

¹⁰² Там же. Ч. 2. С. 87.

¹⁰³ Например, книга прот. В.Б. Бажанова “Примеры благочестия из жизни святых” (1896) (Там же. С. 137).

¹⁰⁴ Там же. С. 762.

¹⁰⁵ Там же. Т. 3. С. 272.

¹⁰⁶ Там же. С. 581.

стихов, которые пели бродячие слепцы и нищие или странники, входили и житийные тексты. Распевность и фольклорность житий также весьма красноречиво указывает на то, что народу была очень близка эта жанровая форма церковной агиографии. Обычно пели стихи про Алексея человека Божия¹⁰⁷. Этот стих был самым популярным, что само по себе знаменательно. Перед нами образ идеального святого в глазах народа, любимого и сердцу близко. Алексей человек Божий жил в Риме, был сыном богатых и знатных родителей. Он ушел из дома сразу после венчания и начал странствовать, жить в нищете и лишениях. Потом он тайно вернулся в свой дом под видом нищего странника и прожил так до самой смерти, не открываясь родителям, терпел от бывших своих слуг поношения и оскорбления. А когда тихо умер, только тогда открылось все сокровенное с ним связанное. Что здесь было важно? Отказ от богатства, сохранение девства ради Бога, терпеливое перенесение скорбей и бед, неискание земного счастья. Все эти пункты составляют канву данного жития, и все они дороги как самые важные для народного понимания сути святости.

Вспомним в этой связи о таком обычае, как здравица гостей хозяевам, которая в традиционном обществе носила духовный характер. Пожелания могли быть короткими, а порой и длинными, развернутыми, в зависимости от обычаев и таланта исполнителей здравниц. Вот как, например, пели здравицу заходящие слепцы в конце XIX в. Они пришли в дом, где праздновался престольный праздник. На улице на праздничной ярмарке слепцы спели тропарь праздника, затем исполнили духовные стихи о Божьих угодниках. А зайдя в дом, где было застолье, после приветствия хозяевам и “поднесения” им чарочки, начинали петь здравицу хозяевам. Духовная здравица оказала на всех присутствующих сильное действие: «Люди, как бы не были веселы и выпимши, встают и начинают молиться, некоторые опускаются на колени, вздыхают, вспоминают грехи, слышны возгласы: “Господи, прости нас грешных.” А стих таков: “Братие должны Бога молить за Федора здоровье, за Катерины здоровье (хозяева. – *О.К.*), за всю его семью – чаду, за весь дом благодатный. Сохрани Бог, помилуй! Сам Христос Царь Небесный, Мать Пречистая Царица, Воскресение Христово, Живоначальная Троица, Пятница Прасковья страстотерпица Христова, скорая помощница, многая от бед заступница. Заступи, спаси, храни, помилуй раба Божия Федора, рабу Божию Катерину! Скорбящая Божия Мать – сохрани от скорби и болезни, белы руцы от ломоты, ясны очи от темноты, живота-сердца – от тошноты, буйны главы от болезни. Святой Андрей Первозванный на воздухах молить за раба Божия Федора, за рабу Божию Катерину, Симеон Христа Богоприимец, Богоотец Иаким и Анна, херувимы и серафимы, вся небесные силы, Михаил Архангел, Гавриил Благовеститель, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Арсений преподобный, Антипий святой, Иоанн многострадатель, Василий Блаженный, Даниил Столпник, святой Сергей Радонежский Чудотворец, Зосима и Савватий Соловецкие, святые Флор и Лавр и Власий Просвещенный, Мамонтий преподобный, святые Петр и Павел апостолы Первоверховные, святые Антоний и Феодосий Печерские, святой Никон преподобный, святой Климент папа Римский, святой Никитий на всех врагов победитель, от врага

¹⁰⁷ Там же. С. 428–430.

супостата от лиха зла человека и от напрасного слова, Стефан Божий попутчик у пути и у дороги, у дому, и подворью, со скотами, с животами, с порожденными чадами, со всем домом благодатным, Илья святой наделяющий – наделяй хлебом и солью, всею Божию благодатью от ныне и до веку. Кто нас кормит и поит, милостыню создает, Господа Бога восхваляет, подай Господи здавие и спасение, чтобы во здравии были православные христиане, всем на многая лета”»¹⁰⁸. Странники называют имена святых, не абстрактных для всех празднующих, но близких и понятных их *возможностью* помочь *дому* хозяев. Святые, в данном случае, понимаются и воспринимаются как угодники Божии, с которыми люди земные (и певцы, и хозяева дома) тесно связаны, и это самое главное и самое необычное в народной агиографии.

Кроме того, народность житийных текстов состояла в том, что жития вплетались в канву аграрных годовых праздников. Со многими святыми из церковного календаря связаны приметы на урожай и погоду. “Касьян немилостивый” – 29 февраля: мучимый постоянно, только один день в четыре года он не мучим, оттого взгляд его строг и даже губителен для природы и скотинки. 1 марта Евдокия Плющиха, на сорок мучеников Севастийских пекутся жаворонки, в один из них запекается лучина, с которой будет начинаться сев, много аграрных примет связано с днем памяти Алексея человека Божия, 19 марта Дарьи Говнопльвки, 1 мая Иеремия Засевальник. 23 июня Аграфены Купальницы, 4 августа Авдотьи Суслоницы и т.д. В этих народных переименованиях святых нет ничего зазорного или принижающего святое достоинство угодников Божьих, нет десарализации святых, как может показаться на первый взгляд. Святых через приобщение к живому аграрному календарю включали в течение самой жизни, и через контекст крестьянской хозяйственной жизни пытались показать их неслучайное место (для аграрного календаря), занятое ими в церковном календаре. То есть народ, надо полагать, рассуждал так: если святой занял свое место в церковном календаре, то и для аграрного календаря он здесь не случаен, и народ по-своему объяснял эту неслучайность. Таким образом, церковный агиографический календарь, вписанный народной мудростью и опытом в аграрный календарь, освящался и получал новое достоинство и статус.

* * *

Мы очень обедняем мир народной агиологии, когда начинаем утверждать, что народ кроме имен святых и привязки их к некоторым обрядам и обрядовым действиям ничего не знал о них, не знал реального содержания их житий, не понимал сути их подвига, не ведал об их канонических заслугах (преподобный, мученик, святитель), считаем, что людям было все рано. Нельзя исключать тех случаев, когда люди путали статусы святых и не могли правильно указать их место в иерархии Церкви. Но надо помнить, что народный исихазм был все-таки детского характера, а не богословско-монастырского. Поэтому при сборе научной информации нужно различать и место, где информация собиралась исследователем, и отношение лиц, собиравших эту информацию, к религиозности. Например, как показывает весь объем материалов Тенишевского бюро, религиозная грамотность в разных регионах

¹⁰⁸ РЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 1134. Л. 7–8.

была неравноценна – в одних она была меньше, в других больше. Вологодчина и в целом Русский Север традиционно отличались высоким уровнем крестьянской грамотности¹⁰⁹, и по результатам анкеты князя В.Н. Тенишева это заметно. И самого этнографического материала здесь собрано гораздо больше, чем в других районах (а это и есть показатель уровня сохранившейся традиционности!), и сведений о книжности также больше, и полнее описана традиционная жизнь и культура крестьян¹¹⁰.

Интересно сравнить эти выводы с другими, к которым мы получили, выявляя уровень женской монашеской активности различных регионов России в XIX – начале XX в. В создании новых общин и монастырей лидирующее место заняла Нижегородская губ.¹¹¹, в то время как Вологодская губ. вошла только в пятую группу из шести (!), что указывает в целом на достаточно низкую женскую духовную активность в этом регионе. Получается, что высокий уровень грамотности и сохранности традиционной культуры здесь не способствовал росту духовной активности женщин – создательниц новых общин и монастырей, т.е. эта “севернорусская грамотность” почему-то не работала на рост подвижнических настроений, – может быть, потому что цели у ее носителей были другие. Новая “черническая грамотность” (нижегородская, пензенская, тамбовская) была нужна для конкретной цели – чтения Евангелия и “Житий святых”. Судя по всему, резкий всплеск “интереса” к житиям и рост числа грамотных – читателей “Житий” начался в первой четверти XIX в. То есть в отличие от севернорусского региона и грамотность в центральной России имела другое направление, и плоды ее были другие.

В активизации аскетических настроений среди женщин, как мы отмечали выше, играли роль два фактора, которые мы обозначили выше как созерцательный и контактный (см. Введение). “Созерцательный” фактор в данном случае был связан с чтением “Житий святых”, Священного Писания, духовной литературы (по степени их значимости для читающих). Он выразился в активизации образовательной деятельности, когда начиная с последней четверти XVIII в. среди девушек возобладала тяга к грамоте, чтобы иметь возможность читать “Жития святых”. “Контактный” фактор – т.е. контактный опыт взаимодействия со святыней – выразился в активизации внимания к старцам и подвижникам благочестия как духовникам. Так вот, судя по ориентациям женщин, стремящихся в монастырь, на первом месте стоял “созерцательный” фактор – значение старчества и таких великих старцев, как прп. Серафим Саровский, Амвросий Оптинский, Иоанн Кронштадтский, было определяющим. Но и другой фактор, судя по размаху приобщившихся к чтению “Житий святых”, также был немаловажным. В целом же именно второй фактор – “созерцательный” – определял глубину явления (женского общинного движения и подвижничества), а фактор “контактный” придавал ему размах.

¹⁰⁹ Громько М.М., Буганов А.В. Указ. соч.. С. 399.

¹¹⁰ По Вологодской губ. сейчас вышло четыре больших тома (четыре части) ответов на анкету кн. В.Н. Тенишева, в то время как по другим губерниям в лучшем случае издано по одному тому.

¹¹¹ Кириченко О.В. География распространения женских общин и монастырей в России, связанных с влиянием преподобного Серафима Саровского // Мат-лы II Всероссийской научно-богословской конф. Наследие Серафима Саровского и судьбы России. Москва–Саров, июнь 2004 г. Н.-Новгород, 2005. С. 202–229.

Под влиянием широкого распространения в народе “Житий святых” свт. Димитрия Ростовского появляются в начале XX в. “Жизнеописания подвижников отечественного благочестия” – четырнадцатитомное издание архимандрита Никодима (Кононова). Автор собрал из многочисленных периодических церковных изданий, столичных и провинциальных, отдельные жизнеописания подвижников веры. Он сам признавался, что удалось собрать и напечатать только часть материала. Но и опубликованный объем поражает своей агиографической мощью. “Жизнеописания...” – это “срез” того уровня народных подвижников, которые стремились к святости и достигли ее, хотя и не были прославлены Церковью¹¹². Материалы из этого источника еще не обработаны в житийные тексты, они еще дышат безыскусностью подробностей и жизненных реалий, но в них есть то, что для нашего времени так важно знать, – жития святых древней Церкви не только читались в России XIX в., но и воплощались в жизнь, агиография имела непрерывный, летописный характер.

¹¹² Некоторые из подвижников прославлены в постсоветское время.

ВЛИЯНИЕ ПОДВИЖНИКОВ НА ФОРМИРОВАНИЕ НАРОДНОГО САМОСОЗНАНИЯ

Отечественным подвижникам благочестия всегда отводилось огромное место в религиозном сознании русского человека. Народную трактовку их жизни и деятельности определял конфессиональный фактор. Героев веры Церковь венчала титулом святости, в народе праведникам поклонялись и говорили о них: “умолился и стал святым”.

По смерти великих подвижников прошлого происходило открытие их мощей, явление чудотворных икон. В честь этих новоявленных угодников Божиих устанавливались новые праздники в Русской церкви – сначала, как правило местные (ведь святые на Руси, как и иконы, большей частью чтились местно), а затем, если границы почитания расширялись, то и общерусские. Уже к XIX в. русский народный календарь упоминал имена более 400 святых, мучеников, лиц духовных и лиц княжеского происхождения. Такая “персонализация” календарных дней года не только позволяла малограмотным крестьянам лучше ориентироваться во времени, но и, безусловно, способствовала укреплению памяти о святых и подвижниках. Учитывая, что крестьяне достаточно регулярно присутствовали на церковных службах, порой заучивали на память многократно слышанные церковные тексты, молитвенное поминовение тех или иных святых, безусловно, закрепляло непрерываемость религиозной памяти. Из столетия в столетие переходила память о святых Земли Русской. О них помнили, к заступничеству великих праведников призывали в тяжелые для Отечества моменты.

Идеал православного подвижника формировался в течение многих веков. В монастырях допетровской Руси создавался и окружался ореолом благочестивой легенды образ инока, посвятившего себя служению Богу. Вместе с тем, монашескому служению на Руси под воздействием общинных мировоззренческих стереотипов была не свойственна концепция индивидуального спасения. Уход от мира, в конечном счете, являлся средством совершенствования ради служения миру примером, уединение от мира предполагало возврат к нему через любовь. В.О. Ключевский точно подметил эту характерную особенность в русском монашестве: “Древнерусское монашество было точным показателем нравственного состояния всего мирского общества: стремление покидать мир усиливалось не от того, что в миру скоплялись бедствия, а по мере того, как в нем возвышались нравственные силы. Это значит, что русское монашество было отречением от мира во имя идеалов, ему непосильных, а не отрицанием мира во имя начал, ему враждебных”¹.

Монастыри в русской истории никогда не могли совершенно обособиться от народной жизни. В раннем Средневековье они были культурными центрами страны, иноческая жизнь в общежительных монастырях и скитах была наполнена единством национальных и религиозных задач. К началу XVI в. многие монастыри настолько прочно вросли в ткань государственной жизни, что неизбежно вовлекались во вполне мирские политические и социальные заботы.

¹ Цит. по: Великие духовные пастыри России. М., 1999. С. 197.

Однако этот, казалось бы, пагубный для монашества процесс обмирщения вовсе не уничтожил его здоровые силы. Вероятно, прав был историк Русской церкви А.В. Карташев, когда говорил о том, что секуляризационное давление императорских правительств только на опыте проверило необыкновенную живучесть русского монашества и даже повело к новому его расцвету: «Отобрание земельных владений и закрытие части монастырей побудило в монашестве энергию трудового приспособления и даже послужило толчком к духовному его возрождению в форме прославленного старчества. Перефразируя известное изречение “Петр бросил вызов России, и через 100 лет она ответила ему явлением Пушкина”, можно сказать: “Петр бросил вызов русскому монашеству, и через 50 лет оно ответило ему явлением святителя Тихона Задонского, старца Паисия Величковского, еще через 50 лет – св. Серафима Саровского, через новые 50 лет – святителей Феофана Затворника, старца Амвросия Оптинского и целого полка оптинцев”»².

Необходимо заметить, что и вне сферы духовного влияния старцев было явлено множество форм и примеров подлинного подвижничества. И все же именно старчество стало наиболее целостным явлением. В духовном смысле оно повторило путь русского монашества – уход из мира и возврат к нему через любовь. В XIX в. духовная жизнь не только русского монашества, но и многих мирских людей разных сословий была тесно связана с возрождением и расцветом старчества.

География старчества охватывала всю Россию. К замечательным старцам подвижникам устремлялось множество людей, чтобы получить помощь и духовный совет по многим вопросам христианской жизни. Именно эта постоянная взаимосвязь старцев с мирянами позволяет выделить едва ли не главную особенность русского старчества – народность. В тех монастырях, где обретались известные народу подвижники, прием посетителей становился одной из форм монастырского послушания.

ПОУЧЕНИЯ И НАСТАВЛЕНИЯ

Жизнеописания подвижников сохранили многие их высказывания, поучения и наставления, предсказания и пророчества. Чему же они учили и что привносили в сознание русских людей? Выше всех остальных человеческих качеств старцы ставили смирение, в котором многие из них самих “преуспели до совершенства”. Белокопытовский подвижник о. Андрей убеждал своих посетителей прежде всего предаваться на Божью волю, молитве и осторожно обдуманному отношению к каждому делу. Особенно практично-жизненными были его наставления для мирян о семейной жизни, как устные, так и письменные. Последние он поручал записывать своей дочери, которая и вела его переписку³.

Ко всякому делу, наставляли старцы, следует относиться добросовестно. То, что делаешь, надо стараться делать хорошо, любил повторять оптинский старец Иларион (Пономарёв). Любой труд должен опираться на то, что

² *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. М., Т. II. 1991. С. 320.

³ ОПБ. Ноябрь. С. 438.

Св. Отцы в своих писаниях называют “хранением совести”. Свт. Антоний Воронежский призывал быть снисходительным к слабостям других: “Кто строг к себе, тот снисходителен к другим, а кто снисходителен к себе, тот строг к ближним”⁴.

Отвечая на вопросы приходивших, старцы учили: чтобы быть свободным, надо быть хозяином своим мыслям, своему сердцу, воле и телу. Человек рождается свободным, но остается свободным только благодаря дисциплине и послушанию. При этом дисциплину следует понимать “не как принуждение извне, а как тренировку человека, как его попытку от своего учителя, наставника познать правильный путь жизни”⁵.

Когда к старцу Адриану, иеромонаху Югской Дорофеевой пустыни, обращались люди образованные, он советовал читать слово Божие, Прологи, Четьи mineи и приговаривал, что книги эти “хотя не красноречивы по-светски, но многоречивы для устройства нашего благополучия и временного, и вечного”⁶.

В советах и наставлениях праведников были видны и глубокое знание аскетических писаний, и отличное знакомство с жизнью. Поэтому их наставления были применимы для тех, кто к ним обращался. Часто учение и наставления подвижников-старцев относились к подвижникам же, но они имели большое значение и интерес для всякого мирянина, заботившегося о своем спасении. У монашествующих и мирян при различном внешнем устройении была одна и та же цель – стать истинными христианами; для этого требования к тем и другим также одинаковы, ибо *един Господь, едина вера, едино крещение* (Еф., 4:5).

В поучениях старцев, их воздействии на своих духовных чад, да и просто приходивших отчетливо проявились характерные особенности православной антропологии. В христианстве понимание ценности личности связано прежде всего с жизнью духовной, которая у христианина сосредоточена не в человеке, а в Боге. Соответственно и отношения, которые возникают между человеком и Богом, выражают оценку личности с трансцендентных позиций⁷.

Своим внимательным отношением к каждому посетителю старцы показывали, что ценность человеческой личности превышает ценность всех прочих предметов. “Человек – больше мира, если под миром понимать все, что вне человека”⁸.

При этом, православный взгляд на личность подчеркивает ценность, а не самоценность человеческой личности. Последняя может предполагать определенное превознесение человеческого его, а церковные люди должны “принести в жертву собственное “я””, они – народ священный, призванный все привести к святости”⁹.

Обращение старцев к миру имело свое основание в евангельской идее: как Христос воплотился для того, чтобы “вернуть мир к Отцу” в восстанов-

⁴ ОПБ. Декабрь. Т. I. С. 532.

⁵ Антоний (Блум), митр. Сурожский. Труды. М., 2002. С. 410–411, 703.

⁶ ОПБ. Август. С. 133.

⁷ См.: Симонов В.В. Церковь – Общество – Хозяйство. М., 2005. С. 432.

⁸ Филарет (Вахромеев), митр. Минский и Слуцкий. Богословие добрососедства. Киев, 2002. С. 17.

⁹ Антоний (Блум), митроп. Сурожский. Указ. соч. С. 891.

ленном состоянии чистоты, так и человек, как соратник Христа, должен усиленно трудиться над преобразованием мира, над его очищением от воздействия последствий человеческого грехопадения¹⁰.

Мир, учили старцы, уже в силу того, что он мир Божий, не может остаться вне религиозного мышления и религиозного действия. «Говорить, что мир во зле лежит (1 Ин. 5: 19), что нам не надо быть людьми мирскими, – совсем не значит, что мы не ответственны за все, что составляет Богом сотворенный мир»: “мы в нем, даже если сами “не от мира”». Так как “в мире нет ничего не освященного”, – “христианское сознание должно охватывать все человеческое общество с его проблемами, его вечным и временным становлением”¹¹.

Таким образом, свое “христианское призвание” праведники видели в том, чтобы “вместе с Христом” и подобно Христу преобразить мир. Ценность личности не изолирует ее от общества, в котором она существует, человеческая “уникальность не тождественна изоляции, обособленности человека, изначально призванного Богом к жертвенному соучастию в жизни других, а точнее – к участию в общей жизни... Ответственность христианина двойная – во-первых, перед Богом, и в силу этого всецелая ответственность по отношению к миру людей и предметов”¹².

Вместе с тем, сложность старческого пути заключалась в том, что, заботясь о спасении других, они не могли забывать о собственном спасении. Общение с мирскими людьми не должно было влиять на них.

ИНДИВИДУАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ И КАЧЕСТВА

Особенности духовного окормления мирян во-многом зависели от личностных особенностей самих старцев. Служение Богу и людям не упраздняет особенностей человеческой личности, ее характера. Очень точно это подметил, в частности, писатель Борис Зайцев: “Монахи все вообще разные. Они исповедуют одну веру, и это объединяет их, но глубокая душевная жизнь в соединении с тем, что никто не “носитя” со своей личностью, не “выпячивает” ее, напротив, как будто ее сокращает, – это приводит к тому, что как раз личность-то и расцветает, свободно развивается по заложенным в ней свойствам¹³. Обращение к жизнеописаниям подвижников благочестия позволяет выделить те индивидуальные черты и качества старцев, которые делали их особенно притягательными для русских людей.

Оптинский старец о. Леонид имел острый ум русского крестьянина, обладал способностью все очень быстро схватывать, и эти прирожденные остроумие и сноровку еще более развил в своей старческой практике. Больше других он отличался своеобразной простотой характера и наставлений. Был строг со своими учениками, но любил также с ними пошутить, употреблял народные поговорки и пословицы в своей речи. В его старчестве было что-то от юродства, и это особенно нравилось народу. Известно немало примеров

¹⁰ См.: *Симонов В.В.* Указ. соч. С. 433.

¹¹ См.: *Антоний (Блум), митроп. Сурожский.* Указ. соч. С. 397, 448, 891.

¹² Там же. С. 842.

¹³ *Зайцев Б.* Избранное. М., 2006. С. 75.

того, как старец Леонид то строгостью, то кротостью, а часто и глубокомысленной шуткой духовно помогал людям, приходившим к нему из мира¹⁴.

К продолжателю традиции старчества в Оптиной пустыни о. Макарию в ранние часы приходили люди в основном простого сословия – крестьяне, мещане, мастеровые, которые во множестве собирались у “хибарки” старца, ожидая его выхода. В 14 часов он обыкновенно отправлялся из скита в монастырские гостиницы, где его дожидались уже посетители из высших и обеспеченных сословий – помещики, военные и государственные чиновники, купцы, ученые, литераторы и богословы (приезжали братья И.В. и П.В. Киреевские, Н.В. Гоголь и др.). Среди многих данных ему дарований особое место занимал дар духовного рассуждения.

Не только иноки, но и многие миряне находили мудрого руководителя в о. Антонии, наставления которого, как устные, так и письменные, “всегда были растворены духовною солью”. О. Илларион свои беседы с посетителями и исповеди строил таким образом, чтобы искусными вопросами пробудить воспоминание о нераскаянном грехе, по невниманию человека обратившемся в порочный навик, уяснить причину душевного недуга, вызвать сокрушение о грехах. Епитимья, которую он накладывал на некоторых, состояла обычно из молитв, покаянного канона, чтения кафизм, поклонов, раздачи милостыни, в прощении обид и оскорблений, примирении с обидевшими, возвращении долгов.

Кроме братии обители и массы приходящего народа духовным руководством старца Иллариона и его наставлениями, пользовались многие насельницы женских монастырей. Старец вел с ними переписку не только по духовным вопросам, но и вникал в различные житейские обстоятельства.

Еще шире был круг влияния самого, пожалуй, известного оптинского старца Амвросия. Он стал духовным отцом не только для иноков Оптиной, но и для множества людей, живших далеко за стенами обители. Эпоха его старчества продолжалась два десятилетия, от 1874 до 1891 г. Ежедневно со всех концов России стекались к нему тысячи богомольцев. В отличие от о. Леониды о. Амвросий преподавал общее благословение, но особо мужчинам и особенно женщинам; для откровения же помыслов принимал поодиночке. Старец часто шутливо говорил: “Как на людях я родился (перед рождением будущего старца к его деду, священнику этого села, съехалось много гостей. – А.Б.), так все на людях и живу”¹⁵. В письме от 24 апреля 1882 г. он замечает: “Народ меня осаждает и не дает опомниться”¹⁶.

По дорожке, протоптанной простыми людьми, стали приходить в его келью и “духовные”. Здесь они осознавали, может быть, впервые, что без детской простоты нельзя жить по-христиански. Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьёв, братья И.В. и П.В. Киреевские, К.Н. Леонтьев были духовными детьми Амвросия Оптинского и Варнавы Гефсиманского, Л.Н. Толстой

¹⁴ Смолич И.К. Русское монашество, 980–1917. Жизнь и учение старцев. М., 1997. С. 347–348, 422, 424–425.

¹⁵ Смолич И.К. Указ. соч. С. 217.

¹⁶ Собрание писем Оптинского старца Амвросия к мирским особам. Свято-Введенская Оптина пустынь, 2003. С. 86.

ходил в Оптину к Амвросию, от которого вышел, по собственному признанию, значительно поколебавшимся в своих убеждениях.

Историку Русской церкви и монашества И.К. Смоличу “приходилось слышать от посетителей Оптиной пустыни, которые видели старца Амвросия или говорили с ним, что они были совершенно поражены его сердечностью и простотой”. Старец всегда находил время для бесед с простыми людьми на самые обыденные темы. Порой посетители, чаще всего старые крестьянки, отягощали старца мелочами своей повседневной жизни, вызывая недовольство других ожидавших. Старец Амвросий как-то ответил: “Как вы не можете понять, что вся их жизнь заключена в этих мелочах, а их душевное спокойствие имеет такую же ценность, как у людей, задающих сложные вопросы”¹⁷.

У кельи оптинского старца Иосифа толпился сермяжный в основном народ, бабы и мужики. Его биограф писал, что «вблизи старца Иосифа не было места “безграничному” горю и безысходному отчаянию. В общении с ним всегда верилось в победимость зла, в его преходящее только бытие”¹⁸».

Лиц самых разных сословий ежедневно принимал старец Варсонофий. По воспоминаниям игумена Иннокентия, духовного сына Преподобного, только один раз в неделю, в четверг, старец никого из мирян не принимал, поскольку этот день у него был назначен исключительно для монашествующей братии монастыря и скита. Удавалось ему отвечать и на множество приходивших к нему писем¹⁹.

“Народным старцем” считался преп. Анатолий (Потапов). Про него говорили, что он имел “сердце милующее”. Православный народ так и называл старца – “утешителем”. Осенью 1916 г. он приезжал в Петроград на закладку Шамординского подворья. Он останавливался в доме известного благотворителя купца Михаила Дмитриевича Усова, бывшего почитателя батюшки. Пребывание Преподобного в Петрограде вызвало настоящее паломничество в дом Усова. Выстроилась огромная очередь людей, которых старец принимал в маленькой комнатке наподобие приемной кельи в Оптиной пустыни²⁰.

Сын крестьянина старец Варнава Меркулов из Гефсиманского скита Троице-Сергиевой лавры с 1873 г. до самой своей кончины 17 февраля 1906 г. привлекал к себе множество верующих людей. Характер его обхождения с паломниками напоминал манеру старцев Леонида и Амвросия Оптинских: он любил придавать своим поучениям и советам форму пословиц и шуток. При этом для бесед предпочитал людей более богатых и обеспеченных. Когда некоторые, не только миряне, но и иноки, сетовали за это иногда на старца, тот отвечал: “Мне как духовнику более известна жизнь и тех и других. У благородных и богатых больше поводов к соблазнам и греховной жизни, чем у простых... Поэтому-то они больше и нуждаются в духовной поддержке, нежели те...”²¹.

¹⁷ Смолич И.К. Указ. соч. С. 437–438.

¹⁸ Цит. по: Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 2002. С. 208.

¹⁹ Преподобные старцы Оптинские. Жития и наставления: 2-е изд. М., 2006. С. 355.

²⁰ Житие иеросхимонаха Анатолия. 1995. С. 117–118; Преподобные старцы Оптинские. С. 382–384, 392..

²¹ См.: ОПБ. Февраль. С. 243; Смолич И.К. Указ. соч. С. 364.

Иларион Троекуровский иногда отказывал в приеме достойным людям и вслед за тем принимал потерянного человека. Это старец объяснял так: “первые идут добрым путем, им не нужен руководитель, а этим несчастным нужна скорая духовная помощь”²².

О. игумен Даниил, настоятель Гефсиманского скита и пещер, для каждого посетителя находил особое название, которое он заимствовал из Евангелия или церковно-богослужебных книг. Один у него являлся фарисеем, другой саддукеем, третий благоразумным разбойником, четвертый мытарем, себя называл “хлопотливой Марфой”. Окружавшие замечали, что, слыша из его уст и не совсем лестные названия, например, “фарисеем”, люди нисколько не оскорблялись, а даже были еще ему благодарны за то, что он так метко указал их склонность к буквализму и одной бездушной внешности. В разговоре о. Даниил часто смешил собеседников своим остроумием и находчивостью²³.

Помимо иноков, много мирских лиц обращались к архимандриту Феофану, настоятелю Кириллово-Новоезерского монастыря. Замечали, что наставления его как будто служили поучением скорее самому Феофану, чем его собеседнику. В ходе разговора старец, возбуждая в посетителе душевную теплоту и восприимчивость, постепенно подводил его к тому, что тот сам высказывал нужную для себя истину. Когда посетитель уходил, о. Феофан каждого провожал до сеней и на крыльцо. По зову приезжих он приходил к ним в гостиницу.

Подвижники-старцы чаще всего поучали народ кратко и просто, речь их была приветлива, убедительна, нередко облекалась в форму притч. Бывало, эти притчи и примеры не сразу были понятны, но впоследствии, как правило, духовная цель достигалась – события жизни вопрошавших разъясняли и подтверждали заложенный в иносказаниях старцев смысл.

ПЕРЕПИСКА

За дальностью российских пространств немалую роль в духовном воздействии на мирян играла переписка со старцами, которая нередко становилась достоянием не только ее участников-корреспондентов.

Большое значение для духовного окормления общества имели письма оптинского старца о. Макария. Эти письма доходили до самых удаленных уголков России. Многих своих духовных сыновей и дочерей он окормлял с помощью писем, ни разу не встретившись с ними лицом к лицу. Кипы посланий на его столе были написаны к разным лицам – мирянам. Некоторые из адресатов старца, как видно из сопоставления тех же писем, закончили свою жизнь в монашестве. По своему содержанию письма о. Макария разделяются на две группы: в одной старец говорит о созидании своего спасения мирянами, в другой так или иначе отзывается на разные явления общественной жизни своего времени²⁴.

²² *Поселянин Е.* Русские подвижники XIX века. М., 2004. С. 225.

²³ ОПБ. Февраль. С. 165.

²⁴ См.: Собрание писем блаженных памяти Оптинского старца иеросхимонаха Макария – письма к мирским особам: 2-е изд. М., 1880. Это издание – как бы введение к остальным пяти томам его писем к монашествующим); ОПБ. Сент. С. 565

Как великий подвижник и аскет широко известен в России был иеросхимонах Иоанн Нил-Сорский. С каждой почтой он получал массу писем со всех концов России. Епископ Феофан (в миру Говоров) ежедневно получал от двадцати до сорока писем и всегда отвечал на них. Довольно обширную переписку с разными лицами, в том числе и с мирянами, вел архимандрит Феофан Новоезерский. В них он указывал пути, которыми и в мирской жизни можно достигнуть спасения. Особенно замечательны его письма к мирским лицам, которые впоследствии стали монахинями Горицкого монастыря.

Быстро расходились в народе и с любовью читались многими книжки, составленные иеросхимонахом Стефаном Вятским. Переписка протоиерея Арзамасского Николаевского женского монастыря о. Авраамия Некрасова с духовными детьми и благодетелями доходила до 400 писем в год, посланных только по почте. Писем его ожидали на самых окраинах, были даже требования с Сахалина. В 60-е годы XIX в. по просьбе и желанию своих духовных детей он издал свои письма к ним, а позднее дополнил прежнее издание. Получилось два отдела: один для монашествующих, другой для мирских. Читались письма легко, так как писались они не для печати, не было в них ни ораторства, ни разных прикрас, а была простая задушевная беседа духовного отца с детьми²⁵.

КАЧЕСТВА ПОДВИЖНИКОВ

В представлениях простых людей подвижник был строгий постник, страннолюбив, благочестив, кроток, обходителен. Даже простое перечисление этих качеств не оставляет сомнения в том, что в лице скромного и доброго инока скрывалась великая нравственная сила.

Не могли остаться незамеченными набожность самих подвижников, их хождения на богомолье. Инокиня Исидора (Дария-странница), которая обреталась в св. Горицкой обители, из своих странствий по богомольям чаще всего любила вспоминать о Киеве и Соловецком монастыре, куда она ходила более 20 (!) раз²⁶. Верхо-Харьковская игумения Емилия ежегодно ездила куда-нибудь помолиться: то в Киев, то в Воронеж, Задонск, Троице-Сергиеву лавру и другие святые места и обители²⁷. Старица Евфросинья Смоленской губ., Краснинского у. (первая половина XIX в.) по смерти мужа, когда дом ее продали ее сыновья, навсегда приняла на себя подвиг странствования по святым местам. Помолившись во всех монастырях своей губернии, в дальнейшем она не раз посетила Киев, Почаевскую лавру, Лубны, Воронеж, Москву, Новгород, С.-Петербург, Коневец и Валаам, Кирилло-Белозерский монастырь и десять раз Соловецкую обитель. Потом ей удалось добраться до Иерусалима, по пути помолвившись в Константинополе, Александрии, Каире, Синайском монастыре²⁸.

²⁵ См. : ОПБ. 1996. Апрель. С. 281, 57; ОПБ. 1996. Февраль. С. 277–288?; ОПБ. Август. С. 281; *Поселянин Е.* Указ. соч. С. 115–116; ОПБ. Ноябрь. С. 274; Декабрь. Ч. I. С. 123.

²⁶ ОПБ. Июль. С. 22.

²⁷ ОПБ. Май. С. 314.

²⁸ ОПБ. Май. С. 215, 216.

Своей благотворительностью, особенно к бедным, был широко известен епископ Астраханский и Ставропольский Мефодий. Почти каждое утро по пути на работу рабочие заходили в архиерейский дом, где получали хлеб и квас; некоторым давалась и одежда. В дни великих праздников, особенно в день Успения Божией Матери, всех приходящих угощали обедом. Естественно задаться вопросом: откуда же брались средства на такие большие милостыни? Епископ Мефодий, хотя и не был сам богат, действительно умел обогащать других. Когда до Мефодия доходила весть о чьей-либо смерти, то он, не разбирая звания и состояния умершего, посылал сказать, что он будет отпевать усопшего. После этого в признательность за труды архипастыря и на помин души умершего богатые приносили епископу деньги, а бедные – разные вещи: серьги, кольца, одежду и т.п. Все видели, что пожертвования употребляются на пищу и одеяние бедным, на устройство и украшение храмов. Вскоре архипастырю даже стали завещать свои вещи и капиталы. На эти средства епископом Мефодием были устроены 19 церквей в Астраханской епархии, и еще 3 церкви – в Борковской пустыни, на месте его рождения, в Кизляре и в Петровске²⁹.

Многие люди приносили деньги Троекуровскому затворнику Иллариону. Он отдавал их на украшение и постройку храмов, на церковные колокола, ризы и многих склонял к таким пожертвованиям. Оставшиеся деньги он раздавал бедным. Некоторые получали от него постоянное пособие. Кроме того он держал трапезу для странников, бедным на дорогу давал хлеб. В праздники посылал в тюрьмы близлежащих городов деньги, сыр, белый хлеб и яйца³⁰.

Еще раз подчеркнем, поведение подвижников было на виду и не давало оснований усомниться в недобросовестном использовании средств. Для того чтобы понять, откуда подвижники брали средства для неукротимого потока своих милостынь, достаточно даже бегло взглянуть на характер деятельности архипастырей. Покажем это на примере святителя Антония, архиепископа Воронежского и Задонского. Антоний был одним из самых деятельных членов Воронежского попечительного о бедных комитета. Когда в 1834 г. выгорела Ямская слобода, преосвященный призвал к пожертвованиям живущих в Воронеже дворян и богатых купцов. По окончании своей речи, в книге, назначенной для сбора пожертвований, он собственноручно написал: “От святителя и чудотворца Митрофана на погоревших тысячу рублей. Воодушевленные словом и примером архипастыря, собравшиеся тут же подписали пятнадцать тысяч рублей”. Был составлен комитет по сбору пожертвований, и в том же году к 7 августа – дню открытия мощей святителя и чудотворца Митрофана – для всех погорельцев были выстроены дома. В этот торжественный день после литургии в Благовещенском соборе крестный ход отправился в Ямскую слободу. Владыка благословил каждого домохозяина иконой св. Митрофана, и погорельцы вошли в устроенные для них дома. Безусловно, усилия святителя способствовали не только росту его авторитета, но и укреплению памяти о Митрофане Воронежском³¹.

²⁹ ОПБ. Май. С. 287–288

³⁰ ОПБ. Ноябрь. С. 74–75.

³¹ ОПБ. 1994. Декабрь. Ч. I. С. 542; см. также: *Поселянин Е.* Указ. соч. С. 48

Так же Антоний поступил, когда через несколько лет в губернии поднялись цены на хлеб. Все суммы на содержание местных арестантов были израсходованы. Владыка, от имени святителя Митрофана, пожертвовал 1500 рублей на их содержание. В большие праздники на счет преосвященного Антония улучшалось питание заключенных, в каждую камеру он пожертвовал икону и лампадку³².

Слава о щедрой помощи бедным, благотворительности Антония сделала его имя широко известным, со всей России к нему шли просительные письма о помощи³³.

ВОЗДЕЙСТВИЕ НА МИР

Труды и послушания подвижников, их усилия по сбору пожертвований пробуждали в народе не только молитвенный дух, но и сочувствие к нуждающимся. В своем рапорте о. Нил, иеромонах Макарьевской пустыни г. Свяжска, писал, что “встречал всегда полное сочувствие и готовность к помощи сиротам и сердечное пожелание успеха в трудном деле сбора пожертвований...” Число отдельных жертвователей с каждым годом увеличивались и, в 1895 г. достигло 900 человек. В среде сельских жителей-крестьян о. Нил встретил такое сочувствие и милосердие к нуждам вдов и сирот духовного звания, что из числа их “многие с особенным усердием и готовностью жертвовали по 1 рублю и по три рубля, а некоторые даже и больше, тогда как рубль денег и для городского жителя дорог”³⁴.

Монахиня Дорофея, будучи на послушании письмоводительницы Сухотинского Знаменского монастыря (60-е годы XIX в.), от имени игуменьи вела обширную переписку с благотворителями Сухотинского монастыря в разных концах России. Она писала письма так увлекательно и душеназидательно, что пожертвования в пользу обители постоянно возрастали³⁵. Благотворительность, помощь бедным происходила среди русского народа и становилась широко известной. Настоятель Малоярославецкого Черноостровского Николаевского монастыря архимандрит Никодим в храмовые праздники обители устраивал общий стол для нуждавшихся мирян. Временные столы составляли для 200 человек. Каждому полагалось три блюда и выдавалось по 10 копеек. Кроме того, в праздники в память покровителя обители святителя Николая 9 мая и 6 декабря нищих кормили монастырским обедом и также одаривали деньгами. В 1854 г. стараниями архимандрита Никодима на деньги мануфактур-советника П.М. А-ва при обители был построен и освящен Павловский странноприимный дом³⁶. Преосвященный Филарет, архиепископ Черниговский, за свою благотворительность еще при жизни приобрел наименование Филарет Милостивый. Особенно широкую деятельность он развернул по открытию школ³⁷. Монахиня Ангелина, основательница Свято-

³² ОПБ. 1994. Декабрь. Ч. I. С. 543; см. также: *Поселянин Е.* Указ. соч. С. 45.

³³ ОПБ. 1994. Декабрь. Ч. I. С. 541.

³⁴ ОПБ. Июнь. С. 47–48.

³⁵ ОПБ. Май. С. 277.

³⁶ ОПБ. Февр. 108, 111–112.

³⁷ ОПБ. Декабрь. Ч. I. С. 44, 86, 87.

троицкой Творожковской женской общины, по праздникам всегда посылала на лошади к бедным крестьянам свою келейницу раздавать им муки, крупы, масла, творога и понемногу денег, а к Пасхе готовила куличи и красные яйца для бедных. В дни памяти своих родных также посылала пособие бедным, а сестер угощала за трапезой праздничным обедом³⁸.

Духовное воздействие праведников, негромкое и внешне малозаметное, давало ощутимые добрые плоды. После беседы со старцем о. Василием, настоятелем Белобережской пустыни, помещик Никанор Степанович Переверзев облегчил быт своим крестьянам, а некоторым из них дал полную свободу³⁹. В любом случае, то количество благодетний, которые были совершены разными лицами под влиянием духовного окормления у подвижников, не подлежит никакому церковно-историческому измерению, а лишь суду Божию.

ЮРОДИВЫЕ ВО ХРИСТЕ

Особое место в сознании русских людей занимали юродивые во Христе. Их путь к Богу был путем немногих избранников, доступным только людям с тонкой душевной организацией, глубоко чувствующим и мыслящим. В основе подвига юродства, возможно, величайшего из религиозных подвигов, лежало сознание страшной виновности людей перед Богом. Юродивые добровольно принимали на себя поношения и поругания в целях довести смирение, незлобивость и кротость до предельной высоты и развить в себе любовь даже к врагам и гонителям.

Большинство окружающих не постигало их подвиг, ведь их борьба с грехом резко отличалась от обычно практикуемой. В отличие от большинства людей, юродивые думали не о том, чтобы снискать себе любовь и расположение, оставить добрую после себя память, а о том, чтобы прожить жизнь без малейших уступок неправде. Свою действительную нравственную высоту они скрывали от окружающих. Как заметил митр. Вениамин Федченков, в противоположность грешникам, носившим личину святости, юродивые были святыми, носившими личину грешников⁴⁰.

Разорванность всех связей с окружающим миром делала их духовно неуязвимыми. А в этой неуязвимости, в свою очередь, состоял источник тех смелости и дерзновения, с какими юродивые обличали грех и боролись с неправдой. И хотя их в народе побаивались (как, вероятно, всех, кто говорит неприкрытую правду), в конечном итоге они всегда побеждали. Одного появления юродивого порой бывало достаточно для массового пробуждения от греха и нравственного возрождения в дальнейшем.

В русском народе более трех веков почитали псковского юродивого Николу Салосса (в фольклоре он — Микола Христоюродивый), который удержал Ивана Грозного от разгрома Пскова. По преданию, когда распаленный гневом царь въехал в город, ему попался местный юродивый Микола и предложил кусок сырого мяса. “Я христианин и не ем мяса в Великий пост”, — отвечал царь. “А кровь христианскую пьешь и питаешься человеческой пло-

³⁸ ОПБ. Март. С. 195–196.

³⁹ ОПБ. Апрель. 1996. С. 283.

⁴⁰ Митр. Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 203.

тью!” – обличил его Никола. Грозный властелин смутился обличения никому не известного юродивого и немедленно покинул город⁴¹.

В жизнеописаниях подвижников благочестия сохранилось немало примеров прижизненного и посмертного почитания юродивых. Блаженный Стефан, инок Ростовского Троицкого Варницкого монастыря, прославился святостью своей жизни так, что уже современники называли его благоверным и новоявленным⁴². При погребении мценского юродивого Коробочкина за его гробом шли сотни человек, на пути к храму и могиле процессию постоянно останавливали и служили об усопшем панихиду. Мценское городское общество по единодушному решению, воздвигло над могилою юродивого памятник⁴³.

Спустя более 50 лет после смерти юродивой Анны Ивановны Лашкиной на Смоленском кладбище в Санкт-Петербурге чтители ее могилу. Молва о ее подвижнической жизни и прозорливости твердо сохранялась, хотя людей, знавших ее при жизни, уже почти не оставалось в живых. На могилу шли помолиться за нее, просили помощи в своих нуждах. Те, кто получал эту помощь, заказывали и служили панихиды по усопшей⁴⁴. Панихиды во множестве служились и на могиле Козловского юродивого Ивана Семеновича Григорьева. Происходившие здесь чудеса говорили верующим, что он обрел милость у Господа⁴⁵.

СТАРЦЫ-ПРАВЕДНИКИ В МИРУ

Наряду со старцами-монахами, “добрыми пастырями” на приходе, православную атмосферу в русской деревне поддерживали сельские подвижники – старцы-праведники в миру. Большинство из них были простецами, не имевшими богословского образования. По представлениям крестьян, таким людям их жизненный путь открывался свыше – являлся ангел, который возвещал будущему старцу волю Господа – не ходить в монастырь, но служить людям в миру. Считалось, что через свои религиозные подвиги они обретали благодать и прозорливость.

В Задонском монастыре после 17 лет затвора начал принимать посетителей в своей келье прозорливый затворник Георгий (из дворян Машуриных). В народе его почитали как старца. Со многими верующими он вел переписку, давая им советы о жизни *в миру*. Эти письма еще до 1870 г. выдержали 5 изданий, они читались не меньше, чем письма старца Амвросия Оптинского или епископа Феофана Говорова, и особенно в кругу мирских людей. Георгий формально не был монахом, но в жизни своей был больше монахом, чем многие из тех, кто принял постриг⁴⁶. Пример старца Георгия показывает, что даже невидимые людям затворники становились общественными деятелями большой величины.

⁴¹ Якушкин П.И. Путевые письма из Новгородской и Псковской губерний. СПб., 1880. С. 157–159.

⁴² ОПБ. Декабрь. Ч. I. С. 166.

⁴³ ОПБ. Сентябрь. С. 162.

⁴⁴ ОПБ. Июль. 1994. С. 5.

⁴⁵ ОПБ. Декабрь. Ч. 2. С. 312

⁴⁶ См.: Зырянов П.Н. Указ. соч. С. 203–204.; Смолич И.К. Указ. соч. С. 362.

Жизнь многих старцев в миру мало чем отличалась от жизни их соседей по селу; если они не были келейниками, селившимся в отдалении от деревни, то обрабатывали свой надел от мира и тем кормились. В угоднике Божиим село обретало пастыря, исцелителя, утешителя в душевных скорбях, нравственный ориентир. Старцы собирали вокруг себя тех, кто хотел жить по правде Божией. В русской деревне было хорошо известно такое явление, как *собеседничество*. Беседы старца с мирянами, в отличие от обыкновенных посиделок или разговоров за рукодельем, затрагивали духовные вопросы. Как духовные наставники старцы истолковывали и разъясняли слушателям библейские сюжеты, многие вопросы православного благочестия. Среди мирян-собеседников преобладали, естественно, люди старшего поколения. Как и в чтении крестьянами книг, тяга к обсуждению “божественных” вопросов усиливалась с возрастом. После смерти старца его бывшие собеседники поддерживали предание о нем.

Традиции старчества в миру сохранялась и в советское время. В начале XXI в. О.В. Кириченко исследовал деятельность известного в наши дни в Воронежской, Липецкой, Белгородской, Курской, Орловской областях, но не прославленного еще Православной церковью подвижника – старца без монашеского и священнического сана Спиридона Григорьевича Сухинина (1865–1929). Исследователь установил, что до настоящего времени в народе бытуют не только воспоминания о старце, но и его собственные короткие истории нравоучительного характера. За назидательность и духовную полезность их называли притчами. Эти притчи до сих пор воздействуют на наших современников, донося до многих в простой образной форме евангельские истины. Подмечено также, что благодаря сохранению памяти о старце, вере в его молитвенную помощь в селе сложился консервативный крепкий строй жизни. Дни поминовения старца Спиридона проходят в селе как большой церковный праздник, что также оказывает на всю округу самое благотворное влияние⁴⁷.

РЕВНИТЕЛИ БЛАГОЧЕСТИЯ В МИРУ

Высоко почитались в русской деревне не только религиозные подвижники, но и люди честной и праведной жизни, добросовестные труженики. К ним вполне применимы слова о. Павла Груздева: “Можно в монастыре быть грешником, можно уединиться в пустыню и не получить спасения, но можно жить в обществе среди людей и исполнять обязанности своего звания, быть благочестивым человеком и наследовать вечное спасение”⁴⁸.

Крестьянин Иов (Иов Иванович Шумов) в результате хождения к церковным службам и чтения книг стал хорошим начетчиком (с. Непотягово Суздальского у. Владимирской губ., середина XIX в.). К нему стали собираться старушки и просили почитать что-нибудь “от Божественного”. Заметив, с какою любовью и желанием простодушный “темный” народ жаждет света и знания, Иов решился, благо ему Господь “дарование открыл”, попытать свои силы на поприще народного учителя. В 1862 г. им была открыта настоящая

⁴⁷ Кириченко О.В. Значение праведника-старца для села // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2002. № 1. С. 63, 73–74.

⁴⁸ Последний старец. Ярославль, 2004. С. 499.

народная школа, с 22 мальчиками. Волостное правление выдало для них два букваря, два псалтири, два чтения из Евангелистов, две Священные истории, один “Детский мир”, одну книгу “Начало Руси”, всего 10 книг.

Воспитание детей велось на строгих церковных началах. Ученики должны были читать дома утренние и вечерние молитвы, акафисты и канон Ангелу-Хранителю. Чтобы как можно более расположить родителей к школе, а в детях возбудить охоту к чтению, Иов употреблял довольно оригинальное средство. Он составил почти на все двенадцатые праздники в стихотворной форме особые рассказы (диалоги), названные им разговорами, которые разучивались его учениками на память и потом в дни праздника прочитывались в домах родителей учеников. В результате таких разговоров и хождения с мальчиками по домам просвещались и сами поселяне. Таким образом Иов Иванович стал, можно сказать, религиозным учителем не только детей своей школы, но и всего села⁴⁹.

В другой деревне жители уважали трудолюбивого пахаря, мастера во всяком хозяйственном деле деда Власа. Его знания, добрый нрав и готовность прийти на помощь выделяли старика из общей среды. Лучше всех он знал о времени жатвы и посева, о свойствах земли и зерен. На все у него были свои приметы, которые оправдывались на протяжении многих лет. Он очень верил им, но при том все свои наблюдения и суждения заключал обыкновенно следующими словами: “все в воле Божией; да будет Его святая воля во всем!”

Дед Влас не был ни особенно богат, ни силен, ни криклив. Он никогда не был ни старостой, ни даже сотским. Как особенной милости просил всегда, чтобы избавили его от всякой почетной должности. При всем том, его авторитет был очень велик, его почитали и слушали даже больше, чем мирских начальников. Однодеревенцы часто обращались к нему с разными просьбами и за советами. На сходках его совет служил всегда последним решительным приговором: что скажет, бывало, дед Влас, то и свято⁵⁰.

Приведу еще один яркий пример мирского подвижничества. В начале 70-х годов XIX в. известный ученый Сергей Александрович Рачинский, оставив профессорскую кафедру в Московском университете, почти безвыездно поселился в своем родовом селе Татеево (Бельский у. Смоленской губ.). Здесь он основал школу, в которой преподавал целую четверть века и в которой многие годы безотлучно жил. Впоследствии по образцу Татеевской школы при ближайшем участии Рачинского и под его покровительством заработали 12 школ. Большая часть из них содержалась почти исключительно на средства Сергея Александровича.

Отличительной чертой сети школ Рачинского стало воспитание и обучение народа в неразрывной связи с церковью и приходом. Воспитание крестьянских детей велось в православно-русском направлении. И по их образцу устраивались десятки других школ. Тем самым их вдохновитель и организатор, будучи почетным попечителем церковно-приходских школ Четвертого благочиннического округа Бельского у. Смоленской губ., стал по сути попечителем церковных школ всей России. Рачинский вел громадную переписку со всеми концами России, сборник его педагогических статей “Сельская шко-

⁴⁹ ОПБ. Май. С. 27–29.

⁵⁰ ОПБ. Февраль. С. 172–173.

ла”, в котором он доказывал преимущества именно приходской и церковной школы, выдержал четыре издания.

Просветительская деятельность Рачинского была сродни религиозному подвигу, а его уединение напоминало отшельничество тех сильных духом подвижников, которые удалялись для укрепления своих сил в пустыню, но чистотою своей личности и высокими подвигами самоотвержения собирали вокруг себя множество учеников. В Татево направлялось множество учителей из различных губерний, желавших видеть живой пример образцового педагога, получить от него ценные советы и указания. Основанные Сергеем Александровичем школы выпустили сотни деятелей народного образования, сельских учителей и пастырей Церкви. Сам он “выводил” многих крестьянских юношей в учителя, художники (одним из его учеников был известный художник Н.П. Богданов-Бельский), священники и пр.⁵¹

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Молва о святой жизни и прозорливости отдельных подвижников укрепляла православное мироощущение в обществе, стимулировала паломничества в монастыри, к известным старцам. При этом потоки богомольцев находили известного подвижника там, где он стремился укрыться от многочисленных посещений, часто меняя место жительства. Ведь подвижники сами укрывались от славы человеческой и объявлялись лишь по духовной нужде, для служения жаждущему их наставлений народу. Как ни избегали подвижники мирской молвы и славы человеческой, их деятельная жизнь не оставалась тайной для окрестных жителей. Их подвиги свидетельствовали сами за себя, ведь совершались они в самой гуще народной жизни. О них знали и славил за них Господа, Которого они прославляли своей жизнью.

Несомненными показателями народного отношения к праведникам становились их похороны и почитание могил. Тысячи благодетельствованных ими придавали похоронам ту известность, которую нельзя было избежать и которая достигается только чистой и подвижнической на пользу ближним жизнью.

Когда 5 ноября 1853 г. скончался троекуровский затворник Илларион, более 10 тыс. человек собрались к его погребению. Тело стояло пять дней⁵². Пение панихид по о. Петру, священнику Иерусалимской слободы под Угличем, не умолкало в течение шести дней. Силы двухкличного местного причта оказались недостаточными для отправления непрерывного пения; каждый день являлись в помощь городские и сельские священники и совершали пение панихид по просьбе вновь приходивших. В Иерусалимской слободе массы народа не дали впрячь лошадей для везения погребальной колесницы и повезли ее на себе через все улицы города Углича при колокольном звоне в сопровождении всего городского духовенства. От Углича до Рыбинска на всем пути выражалось почтение к старцу литиями при каждой сельской церкви⁵³.

⁵¹ ОПБ. 1996. Сентябрь. С. 304–315.

⁵² ОПБ. Ноябрь. С. 77.

⁵³ ОПБ. Сентябрь. С. 57–59.

На погребение оптинского старца Амвросия съехались около восьми тысяч человек. Когда умер архимандрит Агапит, настоятель Нило-Столбенской пустыни, по всей дороге от Твери до могилы – более 60 верст – встречали и провожали тело усопшего местное духовенство и народ. После литургии и панихиды в Осташкове, при стечении множества народа, гроб несли до Селигера, и по всему озеру его встречали толпы крестьян⁵⁴. На гроб белокопотовского подвижника о. Андрея с верою клали платки, пояски и полотенца. Потом их уносили с собою в дома как залог благословения почившего⁵⁵.

Могины великих подвижников становились народной святыней. В народе не могли не видеть, что могила неведомого, незримого миру и не прославляемого миром человека влечет к себе многих и многих и будит молитвенный дух. И в глазах людей это было первым доказательством святости погребенного. Верили, что Господь и по смерти прославляет почивших и их могилы. Не землю, не кости погребенного чтили в народе, ходя на могилу подвижника. В этом паломнике чтили Бога.

Широко существовал (и в наши дни, судя по экспедиционным материалам, продолжает существовать) обычай брать землю с могилы подвижника и масло из лампадки от его гроба. Народ верил, что через земные посредства, соприкосновенные с гробом подвижника, Господь дарует Свою благодать для врачевания немощных.

Имена подвижников заносились в помянники. На могилы приходили за исцелением от недугов и болезней. Люди питали веру, что почивший причислен к лику святых и вместе с ними молится за нас, а ведь по молитвам праведника Господь даст исцеление. В тех случаях, когда молитвенное обращение к праведнику отзывалось благодатным ответом, народная память о нем особенно укреплялась.

Поток русских людей к праведникам при их жизни, а после смерти к их могилам говорит о том, что отечественные подвижники были достоянием народа. Их труды и подвиги доказывали, что не только в монашестве обретались здоровые силы, но во всех слоях общества сильны были религиозные устремления. Ведь для каждого христианина важнейшее значение имел вопрос о применении высоких истин христианства в жизни. Как ни просты, по-видимому, те или иные истины Евангелия, обычным людям они кажутся недостижимыми, отвлеченными. Это несоответствие, недостаточность связи между великими словами религии и обыденной жизнью многих приводит в уныние. Для людей важно было видеть именно практическое применение в жизни разных христианских добродетелей, ведь без приложения на практике истины Евангелия так бы и оставались отвлеченными. Паломничество к подвижникам давало возможность увидеть, как именно христианские истины применялись или применяются на деле обыкновенными людьми в обычных условиях нашей жизни. Это были образы святого жития, Богом благословленные и человеком испытанные. Особое значение в этой связи приобретало подвижничество людей своего сословия; “для многих особенно убедительным являлось то, что вышедшие из своей среды, из своей социальной дан-

⁵⁴ ОПБ. Февраль. С. 60–61.

⁵⁵ ОПБ. Ноябрь. С. 458.

ности люди смогли достичь необычайной духовной силы”⁵⁶. Пример подвижников убеждал: чувство личного достоинства основывается на том, что человек – это образ Божий.

Обращение к земной и “посмертной” жизни “явленных и неявленных”, канонизированных и не канонизированных подвижников благочестия дает множество примеров того, насколько глубоко и органично вошли они в историческое сознание русских людей. Почитание православных подвижников являлось неотъемлемой составляющей народной религиозности. Образ их подвижничества и святости был особенно дорог благочестивому идеалу народа. Святые были понятны и близки крестьянину, ведь, как говорили в народе, были времена, “когда святые по земле ходили”.

Память о праведниках поддерживалась устной традицией, широким бытованием агиографической литературы, контактами с подвижниками в текущей жизни, почитанием памяти о них после их смерти. В них чтили личную святость, неутомимое служение людям. Их предсказания и пророчества передавали из уст в уста. Иметь живой образ святости было действительно духовной потребностью, отрадной для народа. Подвиг святого подвижника веры имел колоссальное и первостепенное значение для воспитания народного самосознания.

⁵⁶ См.: Громыко М.М., Буганов А.Б. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 196.

ОБРАЩЕНИЕ К СТАРЦАМ В ПЕРИОД ГОНЕНИЙ НА ВЕРУ И ЦЕРКОВЬ

Традиция старчества в духовной культуре русских имеет глубокие исторические корни.¹ Одним из первых настоятелей-старцев на Руси был прп. Феодосий Печерский (XI в.), а прп. Сергей Радонежский (XIII в.) воспитал множество учеников, разошедшихся по всей Руси и основавших новые обители на тех же началах подвижничества, в которых сами они были воспитаны. В летописях и других источниках средневековой Руси есть немало свидетельств о том, что старцы давали советы мирянам, в частности князьям. В XV в. духовное окормление игуменом-старцем не только монашеской братии, но и мирян, особенно проявилось в деятельности Иосифа Волоцкого. В XVIII в. новый подъем старчества связан с именем Паисия Величковского, подвизавшегося преимущественно в Молдавии, но через своих учеников оказавшего несомненно воздействие на развитие этого института в России XIX в. В это время старчество процветало во многих обителях: Киево-Печерской и Троице-Сергиевой лаврах, в Оптиной и Глинской пустынях, в Саровском, Псково-Печерском, Валаамском и др. монастырях. К таким знаменитым старцам, как прп. Серафим Саровский или Амвросий Оптинский, ходило множество богомольцев из всех губерний и всех сословий страны. Известны были и старцы из белого, т.е. приходского, духовенства (среди них – почитавшийся всей верующей Россией на рубеже XIX–XX вв. Иоанн Кронштадтский), а также старцы и старицы из мирян, достигших высокого уровня духовности.

В научной литературе, как светской, так и церковной, старчество до недавнего времени рассматривалось почти исключительно в рамках монастырской традиции, как особая форма духовного руководства монашествующими со стороны лиц, обладающих необходимыми для этого духовными свойствами и авторитетом (возраст не имеет значения)². При этом нередко оговаривается, что в русском старчестве “традиция осуществляла свою самоотдачу окружающему христианскому обществу”³. Но специально рассмотрению не подвергались ни феномен обращения мирян к старцам, ни формы и результаты их взаимодействия, ни место этих явлений в религиозном сознании народа. В то же время во всех жизнеописаниях конкретных старцев отмечалось обращение к ним множества богомольцев.

Ситуация изменилась, когда эти вопросы вошли в предмет этнологического изучения духовной культуры. Первые шаги этнографии по проблематике, связанной со старчеством, относятся к началу 90-х годов XX в., когда была поставлена проблема взаимовлияния народного благочестия и монастырского подвижничества, рассмотрены поучения монахиням и контакты с

¹ Исторический обзор и богословское обоснование традиции старчества см. в работе: *Трифон (Туркестанов), митр.* Древнехристианские и оптинские старцы. М., 1997.

² См., например: *Смолич И.К.* Жизнь и учение старцев (путь к совершенной жизни). М., 1999.

³ См., например: *Хоружий С.С.* Духовные основы русского старчества // Феномен русского старчества: примеры из духовной практики старцев. М., 2006. С. 19.

мирянами отдельных старцев XIX–XX вв.⁴ В 1990-х – начале 2000-х годов тема старчества затрагивалась в работах этнографов, посвященных женскому подвижничеству⁵ и общей характеристике уровня веры в народной жизни⁶, а также паломничеству⁷ и благочестию монашествующих из дворян в XVIII в.⁸

Особую струю в процесс этнографического исследования проблемы старчества внесло обращение к полевым материалам, к живым информаторам в сельской местности⁹. Анализ обширного материала опубликованных источников позволил выделить основные группы мирян, обращавшихся к старцам (основание классификации – характер их обращения к старцам)¹⁰, а также определить место, которое занимали подвижники благочестия в общественном сознании русских крестьян XIX в.¹¹

Параллельно с богословским, историческим и этнографическим изучением старчества в постсоветский период публикуются материалы об отдельных подвижниках. Книга, посвященная конкретному лицу, содержит, как правило, не только его жизнеописание (часто оно бывает создано кем-либо из его учеников), но и целый комплекс других источников о нем: поучения, письма, записи бесед и воспоминания духовных чад. В значительной части, применительно к старцам XX в., это, по существу, фиксированный полевой материал, т.е. запись свидетельств непосредственных участников событий. Публикации такого рода различны по числу авторов воспоминаний и степени их осведомленности, по характеру обработки материала составителем (или отсутствию оной – для нашей задачи это благоприятно), уровню обоснованности оценок и пр. Разумеется, подобные издания, как и всякий исторический источник, требуют к себе критического отношения исследователя. Существенной га-

⁴ Громыко М.М. О народном благочестии у русских XIX в. // Православие и русская народная культура. М., 1993. Вып. 1. С. 144–172; Петрова Т.В. Наставления монахию Валаамского игумена Назария // Там же. С. 183–198; Дурасов Г.П. Церковь святителя Николая в Кленниках и ее настоятели по воспоминаниям современников. (Первая треть XX в.) // Там же. С. 199–267.

⁵ Цеханская К.В. Женщины-подвижницы в русской православной традиции // Православие и русская народная культура. М., 1995. Вып. 5. С. 132–173.

⁶ Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 196–227.

⁷ Поплавская Х.В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь (по материалам Рязанского края) // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков. Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 278–285.

⁸ Кириченко О.В. Дворянское благочестие. М., 2002. С. 338–385.

⁹ Иникова С.А. Праведники в миру: их роль и значение в народной жизни Рязанского края // Православие и традиционная народная культура Рязанской области. Рязань, 2001. С. 107–126; Кириченко О.В. Значение праведника-старца для села. По материалам нескольких сел Острогожского района Воронежской области // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2002. № 1. С. 61–76; Он же. Сельский священник-подвижник в советские годы // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2009. № 9. С. 69–98.

¹⁰ Громыко М.М. Богомольцы у преподобного Серафима Саровского и массовые посещения старцев в духовной жизни России XIX–XX веков // Наследие Серафима Саровского и судьбы России: Мат-лы научно-богословской конф., Москва–Саров, июнь 2004. Н.-Новгород, 2005. С. 103–114.

¹¹ Буганов А.В. Отечественные подвижники благочестия в сознании русских крестьян XIX в. // Возрождение православных монастырей и будущее России: Мат-лы III Всероссийской научно-богословской конф. “Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России”, Сергиев Посад–Саров–Дивеево, 2006 г. Н.-Новгород, 2007. С. 70–99.

рантией правдивости информаторов в данном случае служит то обстоятельство, что все это глубоко верующие люди, для которых невозможны в принципе какие-либо нарочитые измышления относительно своего духовного отца либо даже посещаемого лишь изредка подвижника благочестия. Они могут заблуждаться, но искренне. А поскольку предметом исследования в нашей работе является не жизнь самих старцев с их аскетическими подвигами и высокой духовностью, а общение с ними мирян и восприятие последними их руководства и конкретных советов, то именно рассказы духовных чад и посетителей-богомольцев являются для этой задачи основным, непосредственным, а не косвенным источником.

В условиях гонений на веру и Церковь обращение к старцам за постоянным духовным руководством или конкретным советом стало особенно актуальным для верующих: закрывались церкви, резко уменьшилось число приходских священников, да и те из них, кто служили, были скованы в своих действиях запретами властей. Острая потребность в обращении к старцам понятна, но как она могла реализоваться в подобных условиях? Поэтому прежде всего рассмотрим на основе конкретных данных источников те формы, в которых осуществлялось общение мирян с подвижниками, и те обстоятельства, при которых это становилось возможным.

Старческое служение о. Серафима (Тяпочкина, 1894–1982), как и многих других подвижников советского времени, началось после отбывания заключения (1941–1951) и последующей ссылки. Несколько месяцев пастырского служения в Днепропетровском кафедральном соборе принесли ему широкую известность, испугавшую областного уполномоченного по делам религии. В соседней Курско-Белгородской епархии о. Серафим был направлен в октябре 1961 г. в скромный храм поселка Ракитное, но известность его там только ширилась и число окормляемых богомольцев нарастало. А.М. Обынецкий, общавшийся с о. Серафимом на протяжении 27 лет, подолгу живавший с ним в келье и служивший с ним в качестве алтарника в Ракитном, свидетельствует: “С первых дней его здесь пребывания к нему началось паломничество бывших почитателей из Днепропетровска и других городов. Их число постоянно возрастало. Приезжали люди из Москвы, Ленинграда, Одессы, Ташкента, Запорожья, Херсона, Харькова, Курска, Сум, Орла, Закарпатья и др. Большинство молящихся в Свято-Никольском храме п. Ракитное в период служения в нем о. Серафима были приезжие, на средства которых, собственно, и преобразился храм”¹².

Другой очевидец – женщина из Воронежа, исцеленная старцем от душевного недуга, рассказывала о пребывании приезжих в Ракитном: “Многие болящие подолгу жили на церковном дворе. Спать приходилось и на поленьях в подвале, и в складе с углем, но жажда исцеления и духовного укрепления была велика. Одним нужны были месяцы, другим – годы, чтобы крепко встать на ноги рядом с таким светильником веры, как отец Серафим. Многие по его благословию стали священнослужителями. Случалось, и архиереи прибегали к его советам, а некоторые были его духовными чадами. Можно сказать, что Ракитное во время служения здесь отца Серафима стало одним

¹² Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин). Праведник наших дней / Сост. прот. Николай Германский. Ракитное; М., 2003. С. 37.



Старец архимандрит Серафим (Тяпочкин).
Фото из архива О.В. Кириченко

из самых знаменитых духовных источников, к которым прибегали многие, жаждущие правды и любви”¹³.

В духовном окормлении мирян старцем Серафимом (Тяпочкиным) индивидуальное общение, в котором явно обнаруживались его дары исцеления и прозорливости, сочеталось с церковным служением. “Проповедуя, о. Серафим всегда плакал, – свидетельствует А.М. Обынецкий. – Я не помню ни одной проповеди, которую бы он произнес без слез. Это были слезы умиления и сокрушения, слезы человека, глубоко осознающего свое недостойнство перед святостью Божией (...). Пребывание в Духе Святом делало его простую, смиренную, бесхитростную, но глубоко духовную речь поучительной, назидательной и вдохновляющей к покаянию”. В храме при этом многие

¹³ Там же. С. 13.



Прп. Севастьян Карагандинский беседует с архимандритом Петиримом (Нечаевым) и монахиней Агнией. Фото из архива О.В. Кириченко

плакали¹⁴. Все это продолжалось в течение всех двадцати лет служения о. Серафима в Ракитном (до его кончины).

Аналогичная ситуация – окормление пришлых мирян старцем, вернувшимся из заключения и служащим в приходском храме, – сложилась ранее у Серафима Вырицкого (1865–1949)¹⁵, деятельность которого, как известно, превратила скромную Вырицу в духовный центр, каковым она остается и ныне (как и Ракитное), ибо почитание старцев продолжается и даже возрастает посмертно.

И третий Серафим, игумен, в схиме – Митрофан (Мякинин, 1902–1964), служил в 50-х годах прошлого века в селе Ячейка Воронежской области. Состав присутствовавших на церковных службах и получавших духовное окормление от этого старца отнюдь не ограничивался жителями этого региона, – “приезжали из Сибири, Челябинска, Москвы, Ленинграда...”¹⁶.

Очень ясно преемственность традиции старческого окормления мирян в XX в. с дореволюционным периодом и преломление ее в тяжких условиях гонений прослеживаются на материалах, связанных с жизнью схииархи-

¹⁴ Там же. С. 27–28.

¹⁵ Трофимов А. Старец иеросхимонах Серафим Вырицкий (Василий Николаевич Муравьев). 1865–1949. М., 1997.

¹⁶ С любовью к людям. По воспоминаниям о схиигумене Митрофане (Мякинине). Задонский Рождество-Богородицкий мужской монастырь, 2005. С. 35. См. о нем подробнее: Кириченко О.В. Сельский священник-подвижник... С. 69–98.

мандрита Севастиана Карагандинского (Фомин, 1884–1966)¹⁷. В юности он был в Оптиной пустыни келейником у прп. Иосифа (Литовкина), а после его смерти в течение семнадцати лет келейником другого известного оптинского старца – прп. Нектария (Тихонов, 1853–1928), вместе с которым пережил закрытие монастыря богоборческой властью и последующее пребывание в селе Холмищи. Став иеромонахом, служил в 1928–1933 гг. в Козлове, там и был арестован и отправлен в Карагандинские лагеря. После освобождения служил в Караганде в молитвенном доме, а позднее – в Покровском храме (1955–1966), где стремился жизнь своей паствы приблизить к монастырской и принимал приезжих. Обладая даром прозорливости, он помогал многим своей тайной молитвой¹⁸.

Особый вариант окормления старцем мирян при служении на приходе составляют такие случаи, когда после закрытия церкви (по указу Н.С. Хрущева) продолжались тайные службы на дому. Круг окормляемых, естественно, резко сокращался, однако слава старца – дар исцеления, прозорливости, молитвенной помощи – продолжала приводить к нему многих.

Подобная ситуация освещена, например, протоиереем Валентином Бирюковым по сведениям о иеромонахе Пимене, служившем в городе Алейске Алтайского края после долгих лет ссылки на Колыму. В изложении о. Валентина передается и характерный способ получения информации о старцах, вызывающей желание посетить их: «Услышал я о нем в декабре 1965 года от женщины, которую встретил в Барнауле, в доме у Клавдии Устюжаниной, к которой я приезжал узнать о случившемся с ней чуде исцеления. Женщина та была знакомой Клавдии, запросто пришла к ней и, перекрестившись, сразу поделилась радостью: “Клавочка! У какого батюшки я побывала! Он мне два таких греха облегчил...”. Спросил я у нее адрес этого священника, да прямо и поехал к о. Пимену в Алейск. Я сам тогда еще не был священником – пел в церковном хоре в селе Тогур»¹⁹.

Будущий священник стал свидетелем прозорливости подвижника с первых же шагов в его доме: она проявилась и в отношении женщины, пришедшей к о. Пимену по поводу своего больного сына, и в отношении самого Валентина Бирюкова, все мысли которого тут же становились известны хозяину. А затем и сам иеромонах многое поведал о себе незнакомому пришлому богомольцу – знал, видимо, что тот и сам станет со временем старцем, к которому потянутся люди. После Колымы о. Пимен вернулся в Алейск совершенно больным, очень слабым. В это время (1943 г.) разрешили открыть церкви, и местные жители уговорили его служить – больше, мол, некому, все расстреляны. Довезли батюшку на телеге до церкви, из которой его брали в тюрьму; там он “на коленях полз до алтаря и все плакал. Люди встали на колени – и тоже плакали...”. Трое суток не выходил священник из храма: одни люди уходили, другие приходили, просили покрестить, исповедать. “Вот с этого момента Господь даровал мне прозорливость. Вижу каждого человека – каков он. Мысли вижу людей. Будущее знаю каждого человека. Страшно говорить

¹⁷ Ныне прославлен как преподобноисповедник.

¹⁸ Карагандинский старец преподобный Севастиан. М., 1998.

¹⁹ Валентин Бирюков, *прот.* На земле мы только учимся жить: 2-е изд. М., 2004. С. 29.

даже об этом. Никому до этого не рассказывал. Тебе же, Валентин, говорю, как сыну: это не мое, это Господь даровал такую крепость силы...”²⁰.

Этот дар позволил о. Пимену выстоять, когда во время хрущевских гонений на Церковь вновь закрыли храм в Алейске. Подвижник знал заранее, когда придут закрывать, и потому смог сохранить антиминс и все необходимое и продолжать литургическое служение тайно на дому. Пять милиционеров, пришедших через некоторое время по доносу соглядатая, чтобы разгромить домовую церковь, были так потрясены осведомленностью батюшки о всей жизни и грехах каждого из них, что стали тайными учениками и помощниками старца²¹.

Старческая миссия при приходе обладала некоторыми особенностями в больших городах и столице. Однако они касались чисто внешней стороны дела. Казалось бы, под пристальным надзором враждебных властей разных уровней невозможны ни особая духовная атмосфера своего прихода, ни постоянное подключение к ней приезжих. Но это все было, как только начиналось духовничество старца. Самым ранним при советской власти явлением такого рода стал в Москве приход Николая Чудотворца в Кленниках (на Маросейке). Епископ Арсений (Жадановский) писал о духовном окормлении мирян о. Алексием Мечевым (1859–1923) как о старческом: “Батюшка о. Алексей принадлежит к тем русским праведникам, ряд которых начинается от преп. Серафима Саровского, идет через Оптину пустынь и доходит до наших дней. Это – тип старцев, озаренных тихим светом смиренного жаления и любви ко всем страждущим”²².

Посетителя, впервые пришедшего в храм Николая Чудотворца в Кленниках, церковь эта удивила “своей незаметностью”. Но еще более его “удивила куча народу в дверей на лестницу” двухэтажного дома во дворе: «это был хвост очереди, тянувшейся от однопольной двери квартиры о. Алексея. Было человек 80 ожидавших возможности увидеть Батюшку, и меня поразило разнообразие ожидавших. Хотя преобладали женщины, в толпе попадались и мужские лица, встречались интеллигенты, слышались иногда даже слова нерусского народа. Не надеясь дожидаться, я узнал, когда начинается прием, и в ближайшие дни пришел пораньше и все-таки был уже восьмым или девятым. Я встал на ступеньку и стал всматриваться в приходивших, прислушиваться к разговорам, вращавшимся вокруг личности Батюшки. Женщины в платочках, пришедшие “за советом” об устройстве своих семейных и жизненных дел, скорбные фигуры и лица людей в беде, юноши с душевным смятением, странники окружали меня, и неожиданно звучал голос иностранки, говорившей по-русски и, как я узнал случайно позже, принявшей православие под влиянием Батюшки»²³.

Так внешне выглядела эта форма окормления старцем, служившим на приходе в Москве в первые годы богоборческой власти. Приемник, сын его, о. Сергей Мечев «укрепляет на своем приходе покаяльно-богослужбную се-

²⁰ Там же. С. 36–39.

²¹ Там же. С. 39–41.

²² *Арсений (Жадановский), еп.* Отец Алексей Мечев. (Из воспоминаний о замечательных московских иереях) // Московский приходской сборник. М., 1991. Вып. 1. С. 18–19.

²³ *Николай Александрович Б.* Памяти Батюшки о. Алексея // Московский приходской сборник. Вып. 1. С. 43–44.

мью, унаследованную от отца Алексия, и создает ее именно такой, какой она была на Руси до Петровских реформ XVIII века. Не политика, не участие в баррикадах, а Богослужение, участие в Таинствах Святой Церкви стали основой этой семьи. Особое значение придавалось Таинству Исповеди. О. Сергей говорил: “Почему надо исповедывать свой грех перед священником и не только перед Богом? Потому что сущность исповеди есть самопосрамление, исповедь есть страдание кающегося и сострадание ему священника”»²⁴. Когда в храм на Маросейке стала ходить “вся Москва”, интерес ГПУ к этому приходу усилился. В 1932 г. храм был закрыт, а для о. Сергия начался путь арестов, лагерей и мученической кончины в 1941 г.²⁵

Позднее, возвращавшиеся из тюрем, концлагерей или ссылок священники, проявлявшие высокую активность в служении и, соответственно, пользовавшиеся любовью верующих, испытывали на себе “мирные” средства борьбы уполномоченных – поспешные перемещения с прихода на приход, оклеветание в глазах собратьев-священников и прихожан, досрочная отправка на покой и пр. В ответ на эти препятствия вокруг старцев возникали своеобразные неформальные сообщества, состоявшие из их чад, принадлежавших к разным приходам Москвы и Подмосковья, и примыкавших к ним на время верующих из других городов.

Таковым было сообщество, сложившееся вокруг известного московского старца – о. Михаила Труханова (1916–2006)²⁶. После пятнадцати лет, проведенных в тюрьмах, концлагерях и на поселении, где сохранял глубокую веру и в тяжелейших испытаниях предавал себя воле Божией, он вернулся в 1956 г. в Москву, обладая уже старческими дарами. После окончания светского вуза (обучение в котором было прервано в 1941 г. арестом) был рукоположен в сан священника в 1958 г., а позднее закончил Московскую духовную академию. Служение сопровождалось постоянными переводами из одного прихода на другой, периодами кратких командировок в разные храмы, увольнением за штат. Но при этом везде, где звучало слово о. Михаила и осуществлялся его контакт с верующими, находились люди, которые стремились продолжать это окормление и обращались к нему – на других ли приходах Подмосковья или в Москве, где он жил²⁷. Из этих людей складывалась основа сообщества окормляемых старцем богомольцев, к которым присоединялись новые лица, знавшие о нем иногда лишь по слухам либо приведенные к нему постоянными чадами.

Автору сих строк довелось в течение двадцати лет (1986–2006) участвовать в жизни этого сообщества на позднем этапе, когда Батюшка был уже “на покое”, не служил. Состав чад был многообразным – по возрасту, занятиям и уровню духовного продвижения, но все нуждались в молитвенной помощи и прозорливых наставлениях Батюшки. При этом чада о. Михаила регулярно

²⁴ Священномученик протоиерей Сергей Мечев (1892–1941) // Царю небесному и земному верный. Митрополит Макарий Московский, апостол Алтайский (Парвицкий, Невский). 1825–1926. М., 1996. С. 393.

²⁵ Там же. С. 395.

²⁶ О его родителях, детстве, молодости и жизни в концлагерях см.: *Михаил Труханов*, прот. Воспоминания: первые сорок лет моей жизни: 2-е изд. Минск, 2008.

²⁷ *Михаил Труханов*, прот. Не могу не говорить о Христе. Беседы. Проповеди. Воспоминания. Материалы к жизнеописанию. Минск, 2009. Ч. II: 1956–2006 гг.



Панихида на могиле московского старца протоиерея Михаила Труханова в день его памяти. 2008. *Фото О.В. Кириченко*

посещали свои храмы, где приобщались Святых Тайн. Не было никогда никакого противопоставления себя Церкви – ни со стороны старца, ни у окормляемых. Напротив, о. Михаил постоянно подчеркивал необходимость “жить в Церкви” (по выражению Иоанна Кронштадтского).

Иной была неформальная община послевоенного времени в поселке Усть-Нарва (Сыронец) на берегу Чудского озера, складывавшаяся из людей, которых привела сюда известность старца-священника Василия Борина (1916–1994), восстанавливавшего здесь Ильинский храм. «У о. Василия при храме, – вспоминает духовное чадо этого иерея, – постоянно жили люди: добровольные помощники, страждущие, болящие. Приезжали они с Дальнего Востока, Урала, Сибири, Украины, Белоруссии, из Москвы, Петербурга, из Финляндии, Польши, Америки. Незаметно, деликатно батюшка вскрывал их нераскаянные грехи; невзирая на лица, обличал в противобожии; приучал людей к труду. “У нас религиозно-исправительный лагерь”, – говорил о. Ва-

силий, стараясь задержать людей при церкви как можно дольше – для спасения их душ²⁸. При этом он “по-разному относился к паломникам; одних сильно жалел, с другими вел себя жестко, но не потому, что они ленились или плохо трудились (хотя и такое случалось), а потому, что так было нужно для их душ, к каждой из которых необходим свой подход. Поэтому обид на ба-тюшку никто, как правило, не держал”²⁹.

И в другом воспоминании: “В то время в Васк-Нарве бывало по 500–800 человек, людям даже негде было остановиться”³⁰. И в третьем воспоминании: “В Васк-Нарву тогда (1984 год) народ стекался со всех концов страны. По большей части это были люди, отчаявшиеся в помощи врачей ...”³¹. Сроки пребывания этих людей около старца были разными, но часть из них становилась духовными чадами его и постоянно окормлялась у о. Василия. “Отец Василий помнил всех своих чад и вызывал их своей молитвой, когда они долго не ехали к нему”³².

Широкой известностью пользовался старец Иона Атаманский (1859 или 1855–1924), служивший в Одессе в приморской Николаевской церкви в 1901–1924 г. Он устроил при церкви «странноприимницу, в которой зимой жило много “босяков”, странников и исцеленных им бесноватых. Исповедью, причастием, молитвами и беседами он возвращал их снова к жизни, и они становились людьми честными и порядочными»³³. К о. Ионе обращались грузчики, портовые рабочие, жители окрестных сел и деревень, ближайших городов. Известен он был и в других регионах России и за границей; получал письма и телеграммы с просьбами “помолиться о больных и страждущих” и благодарственные письма от получивших его молитвенную помощь³⁴. Впечатление от рассказов об исцелении Ионой больных усиливалось, в частности, тем, что врач В.П. Филатов направлял к нему больных в самых безнадежных случаях³⁵.

В первые годы советской власти на юге страны осуществлял свою миссию на приходе, а затем и на покое еще один старец – протоиерей Иоанн Домовский (1840–1930). Митрополит Вениамин (Федченков) писал о нем в 1955 г. перед перемещением своим из Ростовской епархии в Саратовскую: “Пять почти лет прожил я в Ростове-на-Дону. И с первого же дня узнали мы, что здесь глубоко чтут местного угодника протоиерея о. Иоанна Домовского. (...) И потом все пять лет приходилось слышать об этом имени: почти нет православного человека, который бы не знал его, и мало кто не посещал его могилку. А есть и живые современники, сомолитвенники его”³⁶. Митрополит включил в свои записки и воспоминания людей, близко знавших о. Иоанна. “В годы междоусобной (Гражданской. – М.Г.) войны все больше и больше притекал народ в церковь и в келью о. Иоанна. Приходили к нему не только

²⁸ Отец Василий Борин. (Сборник воспоминаний духовных чад). М., 1997. С. 18–19.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же. С. 27.

³¹ Там же. С. 41.

³² Там же. С. 33.

³³ Вениамин (Федченков), митр. Записки епископа. СПб., 2002. С. 367.

³⁴ Там же. С. 366, 371, 377.

³⁵ Там же. С. 369–370.

³⁶ Там же. С. 391.

русские, но и армяне, евреи”. “По уходе его в заштат он продолжал принимать посетителей и служил в келье своей все службы, вел духовные беседы, каждому уделял внимание – особенно недужным. Проходя мимо дома его, всегда можно было увидеть людей, сидевших на ступеньках дома и ожидавших своей очереди на прием”. Из уст в уста передавались сведения о силе его молитв, о его дарах целительства и прозорливости³⁷.

Своеобразная форма общения с богомольцами сложилась около старца Николая Гурьянова (1909–2002). В 1958 г. он был назначен указом владыки Иоанна (Разумова) настоятелем храма во имя свт. Николая на уединенном острове Талабск (Залит) Псковской епархии и служил там до конца дней своих. Приход был малочисленный, а остров труднодоступный, так как во время штормов на озере движение катеров прекращалось. Тем не менее с годами почитание старца стало таковым, что на остров приезжали духовенство и миряне со всей страны (иногда собиралось до 500 человек одновременно)³⁸. Старческая миссия о. Николая открыто развернулась уже после падения советской власти, но прикровенно осуществлялась и до этого.

Протоиерей Николай (Голубев) так пишет о посещении этого старца в 70-х годах XX в.: “Наше поколение – молодежь семидесятых годов – было очень активным, духовно ищущим. Мы искали истину, искали людей, которые могут показать путь к истине. Когда мы пришли в Церковь, то почти все питерские прихожане молодого поколения (а было нас тогда не так уж много) знали друг друга, старались поделиться. А когда узнавали о духовно опытных людях, старались к ним съездить, чтобы учиться правильной духовной жизни. Так мы ездили в Каменный Конец к отцу Василию Швецу, к блаженной Любушке, к отцу Павлу Груздеву, к отцу Науму в Троице-Сергиеву Лавру. Архимандрит Наум стал моим духовником. И оказалось, что все священники, с кем мы встречались, к кому ездили за советом, очень почитают протоиерея Николая Гурьянова с острова Залит. (Подчеркнуто мою. – М.Г.) <...> Потом я ездил к старцу еще раз, чтобы утвердиться в том, что я иду правильно. То есть в миру оставаться или служить в Церкви? Я склонялся к последнему, но хотел узнать мнение старца. Он благословил меня готовиться к церковному служению. <...> Потом, когда уже к старцу поехали толпы, я на остров не ездил. Я ездил к матушке Любушке, Бог дал и причащать ее уже в Вышнем Волочке, часто ездил к старцу Павлу Груздеву на Ярославщину”³⁹.

Значительное число верующих в советское время окормлялось у старцев и стариц-мирян, преимущественно в сельской местности. Происходило это почти незаметно для постороннего глаза, но связи сохранялись устойчиво и даже передавались следующему поколению. В постсоветское время все это постепенно выходит наружу в публикациях воспоминаний родственников, духовных детей старцев и посещавших их богомольцев из разных регионов России.

³⁷ Там же. С. 393–401.

³⁸ Воспоминания о старце протоиерее Николае (Гурьянове) / Сост. Г. П. Чинякова; Трифонов Печенгский монастырь. М., 2003. С. 17, 28, 68; Жил на острове подвижник. Воспоминания о протоиерее Николае Гурьянове. К столетию со дня рождения. М., 2009.

³⁹ *Николай (Голубев), прот.* У старцев нужно учиться молитве // Любушка. Жизнеописание блаженной старицы Любови Лазаревой. Воспоминания: 2-е изд.. СПб., 2009. С. 126–129.

Именно так мы узнаем, например, о духовничестве старца Андрея Кузьмича Логинова (1874–1961) из с. Старая Рачейка Самарской обл. Получив в Сарове от монаха Анатолия благословение на пустынножительство, Андрей Кузьмич в 1917 г., в возрасте сорока трех лет, ушел в пустынь и пробыл там одиннадцать лет, выходя только иногда в церковь. Три первых года он был в затворе, а потом к нему начали ходить люди “за советом и утешением”⁴⁰. В 1928 г. старца арестовали, келью сломали и родник зарыли, но вскоре Андрея Кузьмича выпустили. В 1933 г. он был вновь арестован и опять вскоре освобожден. Во время и после Великой Отечественной войны, “радуясь послаблению”, верующие ходили и к старцу домой в Рачейку, и к роднику в пустыни, где он давно уже не жил. О его даре прозорливости и исцеления стало известно и за пределами Самарской области: «К нему отовсюду приезжали, даже из Пензенской области, – придут и сидят во дворе целой артелью. Мне запомнился такой случай: три жительницы Жемковки пришли к нему, двоих он принял, а третью – нет. “А ты, – говорит, – не заходи, и продукты твои не нужны. Негоже от детей отца уводить!”. Она мужа из семьи увела и пришла просить у старца молитв, чтобы муж деньги отдавал ей, так как он относил зарплату своим детям. А дедушка Андрей все узнал духом»⁴¹.

Одни рассаживались во дворе открыто, другие – пробирались к старцу тайком. “Мы с женой оделись, пошли задами – я же партийный работник был. Пришли к нему, постучались, вышла баба Шура, ввела нас. Поздоровались, сели все за стол. Я рассказал дедушке Андрею о нашем горе”. Ребенка их «с шестого месяца была “младенческая”. У него поднималась высокая температура, он падал на пол, терял сознание, из рта шла пена». «“А он крещеный?” – “Да” – “А крестик где?” – “В коечке. Вшит в подушку” – “Вот это и беда! Тося, ты виновата в этом. Надо было крестик в рубашонку вшить, и чтобы он с этим крестиком все время ходил”. Еще посидели. Он сказал: “Ладно, сейчас я вам помогу”. С киота снял лампаду, помолился Богу и помазал сыну лампадным маслом головку. Мы пришли домой, жена вшила крестик в рубашку. И с того момента за пятьдесят четыре года у сына ни разу приступа не было»⁴².

Сейчас уже многое известно о духовничестве удивительной семьи Петриных – старицы Анны (? – 1956) и ее трех дочерей-стариц – Анисии (1890–1982), Матроны (1902–1995) и Агафии (1910–1996), живших в с. Ялтуново Шацкого р-на Рязанской обл.⁴³ Книга о них, изданная Новоспасским монастырем и составленная по рассказам “людей близких им духовно и прикоснувшихся к сокрытой от общего глаза святине их веры”, выявляет целый пласт народного благочестия времен гонений. В ней речь идет не только о семье Петриных (Ванькиных), но еще о целом ряде связанных с ними подвижников благочестия и, что особенно важно для нашей темы, о постоянном обращении к старцам простых верующих людей⁴⁴.

⁴⁰ Рачейский праведник. Жизнь и подвиги старца Андрея Кузьмича Логинова // Духовный собеседник. Самара. 2007. № 1 (49). С. 40–50.

⁴¹ Там же. С. 64.

⁴² Там же. С. 66.

⁴³ Иникова С.А. Указ. соч.. С. 115–117.

⁴⁴ Сестры. Очерк жизни сестер Анисии, Матроны, Агафии, подвизавшихся и почивших в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской епархии. М., 2001.

Остановимся специально на вопросе о взаимоотношениях сестер-старих с Церковью. По свидетельствам очевидцев, “Анисия, Матрона и Агафия не мыслили себя без храма”⁴⁵. Так же настраивали и всех, кто обращался к ним за советом. Матрона и Агафия посещали при малейшей возможности церковь и пели на клиросе даже в ссылке, несмотря на тяжелейший принудительный труд. Там, в ссылке, в Акмолинске, у них сложились теплые отношения с благочинным – о. Михаилом Дунаевым. С первых дней по возвращении домой Анисия, Матрона и Агафия стали посещать Шацкий храм свт. Николая – в это время единственную в районе действующую церковь – и петь там на клиросе, как это было и до ссылки. В этом храме изредка служил скрывавшийся от властей иеромонах Кирион, ранее подвизавшийся в Киево-Печерской лавре (до ее закрытия). “По воспоминаниям сестер, этот иерей был истинным пастырем Христовых овец. Подвизаясь, он стал настоящим праведником, за что любили его все знавшие и общавшиеся с ним верующие. Очень ценили отца Кириона и сами сестры. У него они соборовались, исповедовались и причащались Христовых Тайн, могли открыть свои тайны и духовные нужды, к нему посылали близких себе людей”⁴⁶.

После кончины о. Кириона у сестер-старих сложилась своеобразная форма совместного окормления верующих с другим священником – протоиереем Валентином Ястребцевым, служившим в храме Благовещения Пресвятой Богородицы в селе Новотомниково (на границе Рязанской и Тамбовской областей, ныне относится к Тамбовской епархии). О. Валентин хлопотал об открытии этого храма в течение трех лет, и в 1946 г. церковь стала действующей, а он оставался ее бессменным настоятелем вплоть до 1980-х годов. До этого о. Валентин пережил многие годы лагерных испытаний, отбывал ссылки на Беломоро-Балтийском канале и в Забайкалье. “Господь наградил отца Валентина даром благодатной молитвы и исцелений. К нему ехали из разных мест, и очень многие получали от старца ощутимую помощь”. При Новотомниковском храме он ежедневно принимал больных, в том числе исцелял многих бесноватых. “Общаясь с батюшкой, по его молитвам приходили к вере врачи, учителя, военные, работники науки”. Дар благодатной молитвы проявлялся у него, видимо, и в самом служении в храме: он часто плакал во время проповеди, и находящиеся на службе верующие также не могли удержаться от слез⁴⁷.

Сестры Петрины стали ходить в Новотомниковскую церковь и духовно сблизилась с ее настоятелем-старцем. Он, узнав девиц, и “сам стал пользоваться их помощью и советом”. О. Валентина не смущало то, что простые мирянки осуществляют духовное руководство, так как его собственный дар позволял ему оценить данные им свыше возможности. Дом настоятеля при храме стал для всех верующих, обращавшихся за окормлением к старицам, настоящим приютом. В праздничные дни там останавливались десятки людей, и среди них – сами сестры⁴⁸. Здесь мы наблюдаем духовное соработничество двух форм старческого окормления мирян: первой, о которой речь шла

⁴⁵ Там же. С. 121.

⁴⁶ Там же. С. 73–76, 88–92.

⁴⁷ Там же. С. 122–125.

⁴⁸ Там же. С. 126.

вначале – священник на приходе, – и второй, которая рассматривается сейчас, – обращение к старцам и старицам-мирянам.

Начало старческого служения крестьянина Феодора Степановича Соколова (1879/80–1973) из Вологодской области именно точную дату – конец 1917 г., когда, по свидетельству старца, ему явился Архангел Гавриил и благословил на проповедь Слова Божия⁴⁹. Феодор Степанович для осуществления этого благословения обратился за поддержкой к двум своим благочестивым друзьям из соседних деревень; втроем они стали вместе поститься и молиться – “клали основу”. Проводили духовные беседы с чтением Евангелия. «На эти беседы приходили соседи и другие благочестивые люди, открывали там свое горе, свои болезни, и Господь через Старца Федора утешал их: недоуменные вопросы разрешались, больным Старец, по внушению Божию, давал совет, как излечить болезнь, или же мазал их маслом из лампы или святой водой и читал молитвы: “Отче наш”, Воскресную молитву (Пс. 67?) и Девяностый псалом. У кого болезнь не застарелая, проходила после первого чтения этих молитв, у кого – после второго, а после третьего чтения человек исцелялся от любой болезни»⁵⁰.

Весть об особых духовных свойствах Феодора быстро стала распространяться по другим районам и областям – так было со всеми старцами. «У него постоянно было большое стечение народа. В праздничные дни все вместе ходили в церковь. Люди открывали ему свои грехи, и он накладывал на них эпитимию – поклоны или пост, или другое что; но что накладывал на других, то и сам делал; часто брал грехи людские на себя. Посылал людей к священникам, чтобы они им каялись и причащались, говорил им: “Господь простит вам грехи, а я не могу этого сделать, потому что священникам дана власть от Господа разрешать грехи”. Они каялись, причащались и обновленные уходили домой». Следует подчеркнуть контакты старца с Горицким женским монастырем и посещавшим этот монастырь архимандритом Иоанном Новоезерским⁵¹.

Многие из прибывавших издалека оставались у старца ночевать и, если не хватало места, просили соседей пустить богомольцев к себе. Перед большим числом собравшихся читалось Священное Писание, и Феодор Степанович объяснял, как применять это к своей жизни. Чтение чередовалось с церковными песнопениями и рассказами о чудесах Божиих, происшедших с самими участниками этих встреч. “Так весь день проходил в славословии Господа”⁵².

Больных становилось все больше, некоторых привозили издалека, и они жили у старца по несколько дней. Михаил Ипатович (друг и духовный сотрудник старца из деревни Чирково) записал более семисот чудесных исцелений по молитвам старца, но потом записывать стало невозможно “от их множества, а также по причине притеснения от властей, коммунистов”. Преследования и запреты нарастали, Феодора Степановича выслали из своей об-

⁴⁹ Старец-мирянин XX века Федор Степанович Соколов / Изд. подгот. Г.М. Прохоров. СПб., 2002. С. 43.

⁵⁰ Там же. С. 45.

⁵¹ Там же. С. 45–46.

⁵² Там же. С. 48.

ласти на три года, а в 1941 г. он вернулся в родной Кирилловский район и продолжал старческое духовное окормление⁵³.

Всем известна блаженная старица Матрона Московская (1881–1952), начавшая свое духовничество подростком в деревне и продолжавшая его, несмотря на гонения, в Москве и Подмоскowie⁵⁴. Самый факт ее прославления и сегодняшнего всероссийского почитания говорит о значении окормления верующих старцами и старицами-мирянами в период гонений.

В скромном доме в Сусанине, под Ленинградом, принимала поток посетителей старица-мирянка Любовь Ивановна Лазарева (1912–1997), широко известная под именем Любушки Сусанинской. К ней “ехали отовсюду, не только из Питера, но даже из-за рубежа”⁵⁵. Ехали не только миряне, но и монахи. Обращавшийся к старице инок пишет: “К Любушке приезжало много монашествующих из мужских и женских монастырей, многих молодых людей она благословляла поступать в обители. Ездили с Валаама, из Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, из Дивеева, из Коломенского Ново-Голутвина монастыря, из Суздаля, из Свято-Успенского Дуниловского монастыря и многих других. Матушка очень любила монашествующих, но сама монашество не приняла, хотя по жизни была, конечно, из монахинь монахиня”⁵⁶.

Для тех, кто скептически, настороженно относится к деятельности старцев-мирян, подчеркнем, что к Любви Лазаревой направляли своих духовных чад для решения особенно сложных вопросов священники, в том числе духовники монастырей; ее знал и почитал сам патриарх⁵⁷. Ее называли “живой продолжательницей блаженной Матроны”⁵⁸. В воспоминаниях отмечается, что “к Любушке всегда шло очень много народа”⁵⁹. Обращения всех этих людей имели в виду и дар прозорливости, и особую силу молитв за других.

Третий тип общения старцев с мирянами в условиях советского времени представлен подвижниками, жившими в монастырях, и, разумеется, менее распространен, чем первые два типа, в силу малочисленности действующих монастырей. Однако именно этот тип общения дал такие формы, как образование неофициальных общин при старцах и особенно длительные сроки окормления, продолжавшегося в период рассеяния монахов после закрытия монастыря.

Здесь нужно прежде всего вспомнить Глинскую пустынь, ставшую центром духовного просвещения в 1942–1961 гг. “Это было такое время, когда трудно было даже узнать о ее существовании, ведь ни единого печатного слова тогда не появлялось о ней, и паломники знали об обители только друг от друга. И – удивительно! – узнавали, спешили, ехали со всех сторон!”⁶⁰ Это свидетельство Галины Александровны Пыльневой, регулярно посещав-

⁵³ Там же. С. 48–66.

⁵⁴ Сказание о житии блаженной старицы Матроны / Сост. З.В. Жданова. Коломна, 1993.

⁵⁵ Любушка. Жизнеописание блаженной старицы Любви (Лазаревой). Воспоминания: 2-е изд., доп. СПб., 2009. С. 29, 217.

⁵⁶ Там же. С. 84–85.

⁵⁷ Там же. С. 72, 81, 87, 96, 122, 146, 148, 213, 121.

⁵⁸ Там же. С. 144.

⁵⁹ Там же. С. 266, 278 и др.

⁶⁰ Глинская мозаика. Воспоминания паломников о Глинской пустыни (1942–1961) / Сост. Г.А. Пыльневой. М., 1997. С. 23.

шей монастырь с 1954 по 1959 г. В другом месте своих воспоминаний о Глинской пустыни она пишет: “Тысячами (подчеркнуто мною. – М.Г.) приезжали в обитель богомольцы со всех сторон. Дорога была отовсюду нелегкой: с пересадками, с необходимостью или искать попутку, или идти пешком (автобус появился уже незадолго до закрытия монастыря). И хотя ничего внешне привлекательного не было – ехали!”⁶¹

О том, что именно привлекало многочисленных и очень разных богомольцев в Глинскую пустынь, прекрасно написал в целой серии своих работ схиархимандрит Иоанн (Маслов), который сам принадлежал к числу ее подвижников (1955–1961 гг.), а позднее стал историком обители: “Духовное окормление и нравственная поддержка людей были одним из главных подвигов Глинских старцев. Святость жизни иноков, чистота их душ, чудеса, ими совершаемые, их молитвы, низводящие благодать небесную в сердца богомольцев, оказали огромное плодотворное влияние на духовное воспитание народа”⁶².

Одним из первых вернулся в Глинскую обитель после ее возобновления в 1942 г. схиигумен Антоний (Ветер). “Мудрость наставлений о. Антония привлекала не одних монашествующих, но и мирян, которые из самых отдаленных мест во множестве (подчеркнуто мною. – М.Г.) устремлялись к нему”. Другой старец – иеросхимонах Серафим (Амелин) стал настоятелем обители в 1943 г. “Великий старец о. Серафим был истинным последователем богомудрых настоятелей Глинской пустыни. Именно ему во многом обязана обитель своим духовным расцветом и внешним благоустройством. При нем прославилась Глинская пустынь святыми старцами – духовными руководителями иноков и мирян к вечному спасению”. В 1948 г. вернулся в обитель схиархимандрит Андроник (Лукаш), который “имел дар от Бога безошибочно видеть внутреннее состояние человека. Вся сила духовного руководства старца заключалась в том, что ему свыше было открыто, как и каким путем вести каждую душу ко спасению. Помогая другим, он и сам восходил на вершину богообщения, и слушающих его возводил за собой”⁶³.

Этими именами отнюдь не исчерпывается собор глинских старцев. Подводя итог характеристике духовного окормления ими мирян, о. Иоанн (Маслов) отмечает: «Паломники, чувствуя, что монахи всецело устремлены к жизни будущей, вечной, сами пробуждались от греховного омрачения, приходили к покаянию и становились ближе к Богу. {...} По прошению старцев многие получали дар искреннего покаяния и другие благодатные дарования, отношение богомольцев к Глинской пустыни в тот период вполне можно выразить словами: “Мы чувствовали себя там, как в среде святых, и ходили со страхом, как по Земле Святой”»⁶⁴. Разумеется, все это не устраивало безбожную власть, и в 1961 г. обитель была вторично закрыта.

Архимандрит Иоанн (Крестьянкин, 1910–2006) после пяти лет концлагерей десять лет служил (1957–1967) в Рязанской епархии, где под давлением государственной власти его переводили с прихода на приход, стремясь ос-

⁶¹ Там же. С. 104.

⁶² *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинская пустынь. М., 1992. С. 119.

⁶³ Там же. С. 70, 72, 89–94.

⁶⁴ Там же. С. 119.

лабить влияние духоносного священника на население, но при этом, как и у о. Михаила (Труханова), многие духовные чада сохраняли связь с ним и на других приходах, а позднее ездили в Псково-Печерский монастырь⁶⁵. В этой обители о. Иоанн провел сорок лет, окормляя множество обратившихся к нему верующих из самых разных социальных слоев. Возможно, это был самый известный в стране старец⁶⁶.

Старческое служение прп. Лаврентия Черниговского (1868–1950) в отношении мирян проходило в тесной связи с жизнью монастырей Чернигова: сначала мужского Троицкого, закрытого в 1930 г.; потом – женского, устроенного старцем в 1941–1942 гг. на месте закрытого. “Всех приходящих Батюшка принимал с любовью, всех уважал и готов был каждому помочь. За ним всегда следовало множество народа, каждый хотел спросить у Батюшки совета, благословения, испросить его святых молитв. Часто Батюшка устраивал общие трапезы для приходивших к нему и сам прислуживал на них”⁶⁷. “Был Великий Пост, в 1943 году. Очень мне хотелось исповедаться у Батюшки отца Лаврентия. Исповедь Старец совершал в келии, вечером. К нему всегда было много народа – и монашествующих, и мирян. Я стояла в самом конце длинной очереди”⁶⁸.

Так же тесно было связано со своим монастырем духовное руководство мирянами старца схиигумена Иеронима (Верендякин, 1932–2001), духовника Санаксарского монастыря в Мордовии. К нему “люди шли и шли”, “двери его кельи не закрывались ни днем, ни ночью, страждущая душа находила у него успокоение в любое время суток”. Старец служил молебны в своей келье. Так же, как у преподобного Лаврентия, перед кельей его сидели в очереди приезжие богомольцы, а нередко и мало воцерковленные люди⁶⁹.

При двух знаменитых монастырях – Троице-Сергиевой лавре и Псково-Печерской обители – проходило старческое окормление мирян схиигуменом Саввою (Остапенко, 1898–1980). В 1948 г. он принял постриг в Троице-Сергиевой лавре, вскоре был возведен в сан иеродиакона, затем – иеромонаха, а в 1951 г. получил послушание – “духовник богомольцев”. Число мирян, исповедовавшихся у о. Саввы, росло с каждым днем: “Люди почувствовали в нем могучую благодатную силу, укрепляющую и вдохновляющую каждого на несение жизненного креста”. Среди людей, постоянно окормляемых новым старцем, появляется много молодежи. Последовала соответствующая тому времени реакция на все это: “И вот отца Савву строго предупредили и потребовали от него, чтобы он не благословлял народ и ни с кем не беседовал”. Выполнение этого требования для старца было невозможно, и тогда последовал указ о переводе его в Псково-Печерский монастырь⁷⁰.

⁶⁵ Смирнова Т.Е. Память сердца. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2006. С. 178–179, 204–205, 221–222, 224 и др.

⁶⁶ Иоанн (Крестьянкин), архим. Проповеди. Псково-Печерский монастырь, 1994. Кн. 1–2; Иоанн (Крестьянкин), архим. Письма. Псково-Печерский монастырь, 2000.

⁶⁷ Преподобный Лаврентий Черниговский. Житие, поучения, пророчества и акафист. Почаевская лавра, 2001. С. 40.

⁶⁸ Там же. С. 80.

⁶⁹ Старец Иероним / Автор-сост. А. Жоголев. Рязань, 2005. С. 100, 88–89, 176–177.

⁷⁰ Схиигумен Савва. М., 2007. С. 29–36, 38, 41, 45.



Прп. Амфилохий Почаевский. Икона

В другой обители духовное окормление подвижником мирян продолжалось. Кроме местных жителей приезжали многие из тех, кто знал его еще по Троице-Сергиевой лавре, а также из других городов, по мере распространения его известности. Из воспоминаний постоянных посетителей видно, что в случае временного отъезда о. Саввы многие из приезжих богомольцев оставались в обители ждать его возвращения. Другие проводили отпуск в Печорах ради общения со старцем, а иные переезжали в Печоры на постоянное жительство⁷¹. Все это делалось только по благословению отца Саввы. Однажды он сделал заявление по этому поводу и в общей форме – отвечая в храме на не поданную еще ему записку с вопросом: “Вот тут хотят меня спросить, можно ли переехать в Печоры? Отвечаю всем: если есть такая возможность,

⁷¹ Там же. С. 57, 205, 215, 229, 235 и др.

переезжайте ближе к монастырю, и жизнь у вас будет иная”⁷². Так возникла около монастыря неформальная община, окормляемая конкретным старцем.

Интересна в этом отношении общность, сложившаяся вокруг преподобного Амфилохия Почаевского (Головатюк, 1894–1971). В Почаевскую лавру он поступил в 1925 г. и в 1932 г. пострижен в монашество с именем Иосиф. Уже в 1930-х годах он стал широко известен как целитель. Больных к отцу Иосифу приезжало так много, что настоятель предложил ему перебраться на монашеское кладбище – там жить и лечить людей. После окончания Великой Отечественной войны на монашеское кладбище к старцу стали являться то сотрудники КГБ/МГБ, то бендеровцы, и он был возвращен в лавру. “Наипаче о. Иосиф прославился исцелением людей, одержимых нечистыми духами, так называемых душевнобольных, приезжавших и привозимых в Лавру со всех концов страны (бывшего Советского Союза)”⁷³.

В период новой волны гонений на Церковь при Н.С. Хрущеве не избежала их и Почаевская лавра. Старец вел себя очень смело, отстаивая храмы обители. В конце сентября 1962 г. отряд милиции увез его в психиатрическую больницу в г. Буданове, где подвижник провел полгода, затем возвратился в свое родное село Малая Иловица (40 км от Почаевской лавры). Узнав о возвращении о. Иосифа, богомольцы и просто больные стали приезжать в село, где старец ежедневно служил во дворе водосвятные молебны. Слава о чудесных исцеленных доходила до самых отдаленных от Почаева мест России. Власти сначала отнеслись враждебно к деятельности старца (вплоть до организации покушения на его жизнь), но после того, как он исцелил сына секретаря обкома от саркомы, все препятствия были сняты: разрешили таксистам возить к нему людей и выделили маршрутный автобус Кременец–Малая Иловица⁷⁴.

Тогда, во второй половине 1960-х годов, в этом селе и сложилась вокруг о. Иосифа (к этому времени он принял схиму с именем Амфилохия) община, состоявшая из постоянных ее участников и приезжавших на время богомольцев. На участке племянницы старца построили для него келью, часовню; за часовней – длинный обеденный стол для паломников. Вдоль заборов – сараи, кладовые, помещение для богомольцев, называвшееся молельней. В самой глубине двора – длинный корпус, в котором разместились трапезная, кухня, приемная для больных, спальня для послушниц и помещение, условно называвшееся церковью, – длинный зал с двумя боковыми комнатами. Там хранились церковные облачения и много дарственных ценных икон. В молельне читали утреннее и вечернее правило, а по ночам – Псалтирь, пели акафисты. Во дворе круглые сутки читалась Псалтирь, не умолкало молитвенное пение после каждой “славы”, и о. Амфилохий говорил, что земля в его дворе пропитана слезами молящихся⁷⁵. Сохранилось множество свидетельств очевидцев о чудесах исцеления, происходивших на этом дворе.

⁷² Там же. С. 195.

⁷³ Варвара (Калашиникова), монахиня. Жизнеописание преподобного отца нашего Иосифа, в схиме Амфилохия Почаевского // Духовный собеседник. Самара, 2003. № 3(35)–4(36). С. 76–84.

⁷⁴ Там же. С. 91–106.

⁷⁵ Там же. С. 107–108.

Подобная форма окормления мирян старцем-монахом вне монастыря (но после длительной жизни его в монастыре), самостоятельно, с образованием при нем общины представлена в ранний период советской власти деятельностью иеросхимонаха Феодосия Иерусалимского (Федор Федорович Кашин, ум. 1948). Он вернулся в Россию в 1908 г. после пребывания в монастырях Афона и Святой Земли и через год поселился вблизи обители Темные Буки (27 км от Крымска), где принимал богомольцев до ареста в 1925 г.⁷⁶ Слава о его даре прозорливости и целительства и силе его молитв получила широкое распространение. К нему шли и ехали из многих станиц, из Крымска, Новороссийска, Ростова, Одессы, Москвы и других мест. Вернувшись в 1931 г. из ссылки, старец поселился в Минеральных Водах и принял подвиг юродства. И здесь продолжалось вплоть до его смерти движение к нему людей самых разных профессий и различного уровня духовности, часть из которых переезжала поближе к старцу на постоянное жительство⁷⁷.

Мы рассмотрели здесь лишь наиболее распространенные формы, в которых старцы осуществляли духовное окормление мирян. При единстве духовной сути формы эти были разнообразны, но могут быть выделены три типичные ситуации, в которых обладатели благодатных даров несли свой нелегкий труд по просвещению потока мирян, привлеченных их свойствами: 1) старец, служащий на приходе (он мог принадлежать и к черному, и к белому духовенству); 2) старец или старица – миряне, действовавшие обычно в сельской местности; 3) старец-монах, окормляющий мирян при монастыре, а затем (в некоторых случаях) – и вне монастыря.

При констатации ситуаций, в которых осуществлялись контакты мирян с подвижниками, уже упоминались свойства, считавшиеся принадлежностью старцев, входившие в определение их в общественном сознании верующих и вызывавшие движение к ним не только богомольцев, но и маловеров и даже неверующих. Этими свойствами были прозорливость, целительство, дар рассуждения и молитвенной помощи. Остановимся более подробно на прозорливости, поскольку представления о ней (в том виде, как они выступают из рассказов посетителей старцев) составляют существенный элемент религиозного сознания и конфессиональной практики русских XX в.

Многочисленные свидетельства о широком распространении понятия прозорливости как свойства высоко духовных подвижников, наделенных от Бога особыми дарами, содержат воспоминания о прп. Серафиме Вырицком и некоторых его чадах, ставших как бы преемниками его в этом качестве.

Уже в предреволюционные годы заговорили “о его поразительном даре прозорливости”, но особенно большой круг верующих (и даже неверующих) охватила молва об этом его свойстве, когда иеросхимонаха Серафима выбрали в 1927 г. духовником Александро-Невской лавры. “Весть о прозорливости духовника Лавры скоро распространилась среди верующих бывшего столичного града (подчеркнуто мною. – М.Г.). Старец часто служил в Покровском

⁷⁶ Старец Феодосий Иерусалимский, Северо-Кавказский чудотворец. Житие: подвиги и чудеса. М., 1994. С. 17.

⁷⁷ Там же. С. 18–96.

приделе лаврской церкви, исповедовал и причащал народ. К нему постоянно стояла толпа посетителей. Принимал он людей и в своей келье”⁷⁸.

Следует подчеркнуть, что это скорое распространение вести о прозорливости происходит в Петербурге после двадцати лет существования богоборческой власти. Разумеется, это было возможно лишь на основе укорененности самого понятия в массовом сознании.

Именно в это время к преподобному пришел за советом архиепископ Хутынский Алексей (Симанский), управлявший Новгородской епархией. У него была возможность выехать за границу, чтобы “спасти от почти неминуем надвигающегося” ареста или расстрела. Владыка еще не успел задать вопрос, как старец уже отвечал на него: “Многие сейчас хотели бы за границу уехать. А на кого Россию оставляют? Ничего не страшитесь, Владыка, Вы нужны России, Вы будете Патриархом всея Руси и будете править 25 лет”⁷⁹. Этот визит повторился в 1944 г., после снятия блокады (владыка Алексей был в это время митрополитом Ленинградским). Повторилось и предсказание: “Ты будешь Первосвятителем Московским в течение двадцати пяти лет, как твой небесный покровитель”⁸⁰.

Высокопоставленный иерарх не был исключением: с такой же уверенностью преподобный говорил во время своего пребывания в тюрьме заключенным об ожидавших их изменениях. Об этом сообщает Димитрий, один из его духовный чад, находившийся в одной тюрьме со старцем: “И вот как-то ночью все были поражены, неожиданно увидев в общей камере отца Серафима. Старец попрощался со мною, сказав, сколько мне предстоит пробыть в заключении. Остальным он открыл, кого и когда освободят, кому предстоит долгий путь страданий и мытарств, некоторым – их будущую судьбу”⁸¹.

После войны у Вырицкого подвижника было особенно много посетителей, спрашивающих о пропавших без вести родственниках. «Со всех концов России шли к старцу с вопросом, как молиться о своих близких (подчеркнуто мною. – М.Г.). Старец отвечал, прозревая судьбу человека: “Молись как за живого” или “Молись о упокоении”».⁸² Это сообщение свидетельствует, что во второй половине 40-х годов XX в. представление о прозорливости имело достаточно широкое распространение.

“Батюшке открывалось духовное состояние его чад, где бы они не находились, и если кому-то было особенно трудно, он кроме молитвенной помощи отправлял к скорбящим или больным своих посланцев, призывая приехать к нему в Вырицу или посылая просфору, какой-то гостинец”⁸³. Для посторонних людей конкретные рассказы, а иногда и просто слухи о прозорливости отца Серафима служили толчком к обращению к нему⁸⁴. Часто осведомленность старца о впервые пришедшем к нему человеке производила такое впе-

⁷⁸ Трофимов А. Указ. соч. С. 13–16, 21. При написании этой книги были использованы воспоминания и материалы двадцати девяти человек – духовных детей преподобного Серафима Вырицкого. (Там же. С. 144).

⁷⁹ Там же. С. 22.

⁸⁰ Там же. С. 38.

⁸¹ Там же. С. 24.

⁸² Там же. С. 39.

⁸³ Там же. С. 28.

⁸⁴ Там же. С. 85.

чатление, что атеист становился верующим, а малOVER решительно изменял свою жизнь⁸⁵.

Попытаемся рассмотреть конкретно формы, в каких старцы приоткрывали рядовым людям тайну своей прозорливости, на основе материалов о схиигумене Савве (Остапенко, 1898–1980)⁸⁶, с привлечением данных о других подвижниках. Особенности пути этого праведника таковы, что и места встреч с ним посетителей (Троице-Сергиева лавра, Псково-Печерский монастырь, Сухуми), и, тем более, места жительства его духовных чад и обращавшихся к нему паломников (Москва, Башкирия, Татария, Удмуртия, Северный Кавказ, Закавказье, Украина, Сибирь и др.) представляют разные регионы. Разнообразны также социальный статус и духовный уровень окормляемых людей. В книге о схиигумене Савве раздел “Свидетельства о молитвенной помощи людям” содержит 185 сообщений⁸⁷. В подавляющем их большинстве прозорливость старца представлена в той или иной форме. Эти же формы обнаружения дара присутствуют, как будет показано ниже, в свидетельствах о других старцах.

Прежде всего, это осведомленность старцев о впервые пришедших к ним людях, о которой мы уже говорили выше в связи с преподобным Серафимом Вырицким. Она может выражаться в обращении к посетителю по имени или в назывании самим старцем или келейником места, откуда он прибыл, либо в замечании, обнаруживающем знание сразу многих обстоятельств его жизни⁸⁸. При первой встрече старец открывает прозорливость для установления контакта с пришедшим, нередко взволнованным и настороженным, либо малOVERом. Иногда подвижник при первой встрече начинает рассказывать обратившемуся к нему человеку всю его жизнь. Результатом могут быть глубокие изменения в духовном состоянии посетителя.

Так, например, поступил старец иеросхимонах Аристоклий (Амвросиев, 1838–1918) с женщиной, оказавшейся почти “случайно” на Афонском подворье Пантелеймонова монастыря. Эта женщина, ставшая потом его духовной дочерью, вспоминала в 1926 г. (сама встреча происходила в 1910 г.): «Помолчав немного и не спрашивая, что мне нужно, он взглянул на образ Божией Матери, висевший против стола, и, все время глядя на него, как бы спрашивая у него что-то, начал мне говорить. Я слушала молча и вдруг осознала, что он рассказывает мне всю мою жизнь, все мои поступки, даже – зачем я ходила к Иверской и о чем просила. У меня мурашки пошли по телу от ужаса, спазмы сдавили горло, вырвался какой-то хрип, рыдания душили, я не могла более сдерживаться, и слезы полились неудержимо. Я наплакалась вволю. Старец дождался, когда я успокоюсь, потом благословил меня иконочкой Божией Матери “Скоропослушницы” – и ласково сказал: “Ну, теперь всегда ходи ко мне. Будешь?”. Я сквозь слезы ответила утвердительно и, не переставая плакать, вышла»⁸⁹.

⁸⁵ Там же. С. 14, 42, 47, 74.

⁸⁶ Схиигумен Савва. М., 2007.

⁸⁷ Там же. С. 140–253.

⁸⁸ Схиигумен Савва. С. 185, 229; Трофимов А. Указ. соч. С. 42, 47.

⁸⁹ Старец иеросхимонах Аристоклий. М., 1998. С. 20–21.

В рассказах об общении со старцами и старицами почти всегда присутствуют ответы на сформулированный пришедшим мысленно, но еще не прозвучавший вопрос⁹⁰. В условиях жестких гонений возможен был даже ответ сразу нескольким людям на не заданные ими вслух вопросы. Таков случай со старцем-мирянином Федором Степановичем Соколовым. “Однажды пришла к нему группа людей издалека, но уже нельзя было прийти к нему не только в дом, но и в деревню, и эта весть уже разнеслась далеко. Близкие ему сообщили, что, вот, дескать, пришли к тебе с болью и горем издалека. Он через близкого человека передал, что им нужно быть на опушке леса и что он тоже выйдет на опушку леса, будет на другой стороне дороги, к ним подойти не сможет, но что они по милости Божией все получают по вере – кому что надо. На другой день он пришел очень рано, только что начало светать, в назначенное место, перекрестил их издалека несколько раз и зашел в лес, а они поклонились ему издалека и тоже зашли в лес, и все они получили от Господа, кто за чем приходил, и пошли домой”⁹¹.

Когда вопрошающие обращались к старцам по каким-то кардинальным проблемам своим или своих близких предстоящей жизни, самый вопрос уже предполагал обладание подвижником Божьим даром знания о будущем других людей. И в таких случаях в ответах всегда присутствовала прозорливость, приоткрываемая в большей или меньшей степени⁹². Свидетельства о том, как через много лет сбылось предсказанное каким-либо старцем, служат одним из оснований для более широкого распространения понятия о прозорливости как свойстве святых, проявляющемся уже на земле. “Узнав от людей о старце, о том, что он прозорлив...”⁹³ – такого рода замечания часто присутствуют в начале сообщений об обращении к подвижнику. “По свидетельству верующих, Господь наградил ее даром прозорливости и предвидения”, – пишут о блаженной Агриппине, девице-праведнице из Шацкого района Рязанской губернии⁹⁴. О вологодском старце-мирянине Феодоре Степановиче Соколове пишет его духовный брат Михаил Ипатович Носырев: “Я, грешный, много читал житий святых людей, но о таких боговеднии, прозорливости и премудрости Божией не слышал. Бывали прозорливые, отчасти знали людей, а ему Господь открыл всякого человека, всех людей, коих он знал с малолетства. И он знает духовные настроения их всех. Или просто смотрит на фотокарточку, хотя бы дальнего и незнакомого человека, и расскажет его жизнь и его поведение, и, действительно, – точная правда”⁹⁵. “Все, о чем бы ни говорил отец, намеками или прямо, потом исполнялось”, – утверждает о схиигумене Савве его духовная дочь⁹⁶.

⁹⁰ Сказание о житии блаженной старицы Матроны. С. 36,57; Сестры. С. 101; Любушка... С. 80–82.

⁹¹ Старец-мирянин XX века... С. 53–54.

⁹² Схиигумен Савва. С. 244, 252; Сказание о житии блаженной старицы Матроны. С. 103–104; Старец-мирянин Федор Степанович Соколов. С. 57–58; Старец Феодосий Иерусалимский... С. 52 и др.

⁹³ Житие старца Аристоклия. М., 2003. С. 14.

⁹⁴ Сестры. С. 84.

⁹⁵ Старец-мирянин XX века... С. 123.

⁹⁶ Схиигумен Савва. С. 145.

Такие заключения общего характера, обобщающие не только собственные наблюдения длительного времени, но и услышанное от других лиц, находим в воспоминаниях о многих старцах. Так, например, духовная дочь преподобного Лаврентия Черниговского отмечала: “Впоследствии я много раз убеждалась и даже привыкла к тому, что батюшка читает мысли, а порой вслух отвечает на них; иногда он называл по имени близких мне людей, которых никогда не знал, говорил о вещах в моей квартире, хотя никогда там не был...”⁹⁷.

Воспоминания разных лиц о преподобном Лаврентии Черниговском буквально испещрены свидетельствами о его прозорливости⁹⁸. Так, «сестры однажды спросили его, как он все знает, а он ответил: “Как пшеничка в стакане видна всем, так и мне мысли каждого”»⁹⁹.

Во взаимодействии с окормляемыми ими людьми старцы и старицы нередко обнаруживали прозорливость для обличения и назидания. По поводу письменного перечня грехов, которые однажды принесла ему духовная дочь, преподобный Лаврентий Черниговский говорит: “А ты ведь не все написала”; двум поссорившимся по дороге к нему: “Не молились, не постились, поссорились...”; мальчику, которого родители хотели похвалить за его благочестие перед своим духовным отцом: “Тебе надо дубину на спину, ты почему себя так ведешь: притворяешься, обманываешь родителей, а сам что творишь, чем занимаешься?”, тем самым вынудив его во всем признаться родителям; подошедшую к нему на исповедь указательным пальцем стукнул по лбу и сказал: “А ты не выходи в огород поливать огурцы и помидоры, не помолившись, хотя бы Серафимовское правило прочитай!”¹⁰⁰.

О прозорливости, проявившейся для обличения, находим особенно много свидетельств в наших источниках. Иеромонах Владимир (Шикин, 1947–2000), подвизавшийся в недавнее время в Дивеево и известный своей добротой, любовью, благожелательностью ко всем обращавшимся к нему, мог в то же время, подавая после литургии крест, строго сказать женщине в лицо: “Ты зачем мужа колдуном называешь? Зачем по неверующим соседям разносишь клевету?! Великий грех. Приходи на исповедь. Не оставляй камня, который потянет тебя в преисподнюю”¹⁰¹. Обличение, основанное на прозорливости, может произойти и во время исповеди: «Однажды приехала женщина из нашего поселка, батюшка вскрыл ей тайное. Она вышла после исповеди – слезы градом: “Опомниться не могу, что он мне сказал. Даже имя назвал – откуда он знает?”»¹⁰².

⁹⁷ Старец Иероним. С. 172.

⁹⁸ Преподобный Лаврентий Черниговский. С. 27, 39, 41, 53, 56–57, 60, 63, 67, 76–78, 89, 93, 94–97, 100, 103, 112, 135, 137, 141.

⁹⁹ Там же. С. 41.

¹⁰⁰ Там же. С. 150, 153, 190, 230–231, 241.

¹⁰¹ *Ерофеева Е.В.* Пасхальная память. Воспоминания об иеромонахе Владимире (Шикине). СПб., 2003. С. 136–137. Автору этих строк довелось знать о Владимире в бытность его мирским журналистом, потом увидеть дьяконом в Дивеево, а немногим позже – услышать в Москве от богомолки из Донбасса, направлявшейся в Дивеево, что она везет свою дочь туда ради известного прозорливца и целителя отца Владимира. Эта репутация его сформировалась и широко распространилась в короткий срок.

¹⁰² Там же. С. 200, 213–214.

Блаженная Наталия (ум. 1975), совершавшая подвиг юродства в Шацком районе Рязанской области, обличала также на основе своего дара: “Дополнительная сложность для ее хозяев состояла еще и в том, что имея от Бога необыкновенный дар прозорливости, блаженная могла видеть человека насквозь, знать многие тайны его прошлого, настоящего и будущего. Мудро обличая ближних, как это умеют делать только старцы, тетя Наташа умело врачевала духовные болезни ее окружавших”¹⁰³.

Блаженная Матрона Московская обратившаяся к ней по поводу своих трудностей церковную казначею прозорливо обличила в поступках, из-за которых у нее и возникли эти трудности, но об этих поступках она и не думала говорить старице: «Напали однажды на Ксению, мою маму, Параскева и Мария. Мария была казначее в церкви. Они мою маму обижали. Вот Мария начала печь просфоры и продавать их в углу, а у нее их никто не берет. Она и бросила печь. Поехала к Матрьюше, а та ей по голове постучала и наказывает: “Ты и на порог Ксении не наступай, а за порогом проси прощения”. Когда Мария к нам пришла, она так плакала: “Тетушка Ксения, простите! Я не могу к вам даже на порог ступить”»¹⁰⁴

Многообразны случаи обличения на основе дара прозорливости, приводимые в воспоминаниях об игумене Серафиме, в схиме – Митрофане (Мякидине)¹⁰⁵. Он всенародно обличал людей, скрывавших темные дела под личиной благочестия: «Однажды в Ясырках справляли престольный праздник. Прибыло очень много народу, ждали приезда отца Серафима. Вскоре его привезли на лошади. Люди стали по обеим сторонам, стараясь – кто благословение взять, кто спросить о чем, а кто мечтал услышать благодатное слово: знали уже, что батюшка – великий старец. Тут же в толпе стояла одна видная, статная женщина высокого роста. Она издали спросила у отца Серафима: “Благословите мне читать по усопшим Псалтирь?”. Батюшка посмотрел на нее строго и произнес: “Прекрати отбирать молоко у кормящих матерей и у коров! Оставляешь младенцев без молока!”. Женщина сразу сникла, присмирела»¹⁰⁶.

Не следует думать, что описываемые в воспоминаниях проявления прозорливости были достоянием узкого круга лиц. Многолюдность, отмеченная в приведенном выше случае, не была исключением: «Когда отец Серафим служил в Ячейке, то народу приезжало и приходило чрезвычайно много, особенно на большие праздники. Было очень торжественно. Помню, перед всею ночью в честь преподобного Серафима Саровского – дня Ангела батюшки – отец Серафим вышел из кельи, чтобы идти в церковь, а все выстроились в два ряда от кельи батюшки до самого храма, образовав живой коридор, и запели: “Вьется речка Саровка в пустыни, где отец Серафим обитал...”. Певчие там подобались на диво. Это было так умирительно! Из кельи батюшка вышел собранный, строгий, в рясе, с посохом. А тут все рыдают – смотрю: и

¹⁰³ Сестры. С. 94.

¹⁰⁴ Сказание о житии блаженной старицы Матроны. С. 39–40.

¹⁰⁵ С любовью к людям. С. 41–42.

¹⁰⁶ Там же. С. 43.

он идет весь в слезах. А как хорошо было на сердце – хоть бы минуточку теперь вернуть!..»¹⁰⁷.

Состав присутствовавших на службах в Ячейке и вступавших в общение с отцом Серафимом формировался отнюдь не только из местных жителей этого региона, “приезжали из Сибири, Челябинска, Москвы, Ленинграда...”¹⁰⁸. Каждый случай развивал представления о прозорливости у многих.

Особой формой обличения на основе прозорливости было представление грехов обличаемого как своих собственных – дабы подвигнуть к покаянию в них. О старце Захарии (Зосиме), схиархимандрите Троице-Сергиевой лавры (1850–1936), вспоминали: «Ему можно было ничего не говорить, он знал все прошлое и будущее. Один старый священник пришел к нему на исповедь, и очень трудно было ему все открыть, что мучило его. Старец начал перечислять грехи его и говорит: “Вот, сколько у меня грехов и какие, ну, ведь и у тебя те же грехи, кайся, и я отпущу тебе их”. Священник был поражен. Старец перечислил все его грехи и, чтобы прикрыть свою прозорливость, сказал: “Вот, какие у меня грехи...”. Это священник сам мне рассказывал»¹⁰⁹. Аналогичный прием встречаем в воспоминаниях о схиигумене Митрофане (Мякидине), матушке Серафиме из Мичуринска¹¹⁰ и о других старцах.

В текущем общении со своими духовными детьми старцы делали существенные замечания, давали советы, отвечая на их мысли, состояния. Часто это делалось мимоходом, как бы случайно – в обстоятельной беседе не было надобности: «Один раз я приехала в обитель, побывала пять дней и больше не хочу там быть. Но отцу ничего не говорю. Он подходит ко мне, улыбается и говорит: “Когда ведро воды наливаешь и вода льется через край, то никакой нет пользы. Так и ты: получила благодать – и поезжай с Богом”»¹¹¹. Эта же богомолка вспоминает: «Я читала книги о пустынниках и мечтала о пустыне, а когда приехала к отцу на исповедь (он еще был в Загорске), он смотрит на меня и говорит: “Вот некоторые думают о пустыне, а кто живет в общезитии и работает на фабрике, тот будет выше пустынников”»¹¹².

Другая духовная дочь схиигумена Саввы стала думать об отъезде из Печор, где поселилась, и возвращении на прежнее место жительства: «С такими мыслями я долго жила, но отцу ничего не говорила. Однажды встречает меня батюшка и говорит: “Н., ты все еще не уехала?”. После этого желание уехать у меня прошло»¹¹³.

К старцу Феодосию Северо-Кавказскому (Кашину, ум. 1948) приехали из Ростова три женщины. Две из них молились, а третья во время молебна думала о том, где она возьмет деньги на обратный билет. «Батюшка поворачивается и говорит: “Мария, ты не слушаешь молитвы и не молишься, а дергаешь меня за палец и говоришь: “Батюшка, дай денег на билет!”. Слушай внима-

¹⁰⁷ Там же. С. 39.

¹⁰⁸ Там же. С. 35

¹⁰⁹ Старец Захария (1850–1936 гг.) Схиархимандрит Троице-Сергиевой Лавры. Житие: подвиги и чудеса. М., 1998. С. 53.

¹¹⁰ С любовью к людям. С. 41, 50.

¹¹¹ Схиигумен Савва. С. 201.

¹¹² Там же.

¹¹³ Там же. С. 235.

тельно и молись”. Мария сильно засмушалась, ведь она молчала, никому ничего не говорила, а только мыслила»¹¹⁴.

Реакция на мысли могла быть выдана и в храме: «На панихиде пели “Вечную память”, а я подумала, стоя в толпе у самой двери: “Странно: неужели мы можем помнить человека вечно? Как это – вечная память?”. Отец тут же стал объяснять: “Вот некоторые из вас думают: а что это такое – вечная память? Может ли человек вечно кого-то помнить? Конечно нет, возлюбленные! Он и сам-то не вечен. А это мы просим у Бога, чтобы он вечно помнил. Он-то – вечный!”»¹¹⁵.

Прозорливая реакция на мысли целой группы людей отмечена в воспоминаниях о прп. Иосифе (в схиме – Амфилохии) Почаевском: «Бывало соберутся сельские люди в воскресный день на водосвятный молебен у о. Иосифа, все стоят и молятся, тишина полнейшая! Вдруг старец обернется и крикнет: “Прекратите разговоры! Не мешайте мне! Я вас научу молиться!” Он ведал мысли людей об их земной суете, и они мешали ему молиться»¹¹⁶.

Подвижники, наделенные даром прозорливости, глубоко проникают в существующие и предстоящие жизненные ситуации своих духовных детей, а нередко и людей, просто обратившихся к ним. По поводу осведомленности о. Владимира (Шикина) о текущей семейной жизни окормляемых говорится: «Сидим за ужином и говорим: “Как будто у нас дома скрытая кинокамера. Только приеду, а батюшка мне все сообщает, как будто о нас видео просмотрел”»¹¹⁷.

Сестры Петрины прикрывали свой дар, но и о нем сохранилось много известий: “Обладая даром предвидения будущего, тетя Анисия многим предсказывала грядущие события их жизни. Этой благодатной способностью Господь наградил всех трех сестер. Создавалось впечатление, что матушкам открыто по благодати то, что должно произойти с тем или иным человеком, до мельчайших подробностей. Чаще они молчали, лишь намеком давая понять, что ждет собеседника, но бывали случаи, когда их пророчества были конкретны и ясны. При этом не имело значения, какой срок отделяет от грядущих событий человека, о котором шла речь. Бывало, что предсказанное сбывалось и даже через много десятков лет”¹¹⁸. О даре прозорливости сестер Петриных, особенно Анисии и Агафии, пишет исследовательница С.А. Иникова, посетившая Агафию за год до ее смерти и собиравшая материал об этой благочестивой семье в Шацком районе¹¹⁹.

В народе сохраняются сведения о предсказаниях, касающихся конкретных семей и лиц и сбывшихся через несколько десятилетий. Так, Анисия Петрина, беседуя с одной женщиной, сказала по поводу стоявшего рядом с ней малолетнего сынишки: “Нам Василий Афанасьевич протоптал тропочку на Афон, и наш человек будет на Святой Горе”. Мальчик через много лет принял монашеский постриг, а затем стал насельником Русского Свято-Панте-

¹¹⁴ Старец Феодосий... С. 65.

¹¹⁵ Схиигумен Савва. С. 175–176. См. также с. 206.

¹¹⁶ Варвара (Калашникова), монахиня. Указ. соч. С. 140.

¹¹⁷ Ерофеева Е.В. Указ. соч. С. 145.

¹¹⁸ Сестры. С. 150.

¹¹⁹ Иникова С.А. Указ. соч. С. 116.

леймонова монастыря на Афоне¹²⁰. Эта же старица дала одной молодой вдове совет, казавшийся в советской действительности странным и совершенно не связанным с реальностью: “Тебя будут звать в монастырь, – ты не ходи, поживи недельку-другую, а совсем не ходи”. Через много лет ее действительно стали приглашать во вновь учрежденный Вышенский женский монастырь; женщина следовала благословиению Анисии¹²¹.

Старец-мирянин Спиридон Григорьевич Сухинин (1865–1929), подвизавшийся в селе Терновом Острогожского р-на Воронежской обл., отличался глубоким даром прозорливости. Он открывал некоторым собеседникам, что видит судьбу человека, когда он находится еще в материнской утробе. Ему были известны и соответствия будущих супружеских пар. Иногда он объяснял, почему нельзя выходить замуж за предполагавшегося жениха¹²².

Схиигумен Савва постоянно прозревал события, которые должны произойти с его чадами или членами их семей. Была ли то конкретная ситуация на работе, служба сына в армии, близкая смерть отца и пр. – ему были открыты обстоятельства, не известные самим участникам предстоящих событий, и он давал соответствующие благословения¹²³.

Особенно понятна была прозорливость старца или старицы для людей их окружения, когда они предостерегали от близкой предстоящей опасности либо указывали конкретные сроки и пр. К схимонахине Макарии (Артемьевой, 1926–1993) пришел человек за благословением – собрались всей семьей поехать на юг отдохнуть: «“Как я тебя люблю, – отвечает она ему и вдруг начинает плакать. – Я не хочу, чтобы ты ехал на юг. Если ты меня не послушаешься, то матушку больше никогда не увидишь! И со всеми своими родными распрощаешься”. Борис в недоумении молчит. Проходят томительные минуты и он вновь спрашивает старицу: “А в Подмосковье ты меня благословишь отдохнуть?”. Лицо матушки светлеет, и она радостно восклицает: “Ты там хорошо отдохнешь!”. После матушку спрашивали: “Почему ты заплакала, когда он тебя спросил?” – “Там будет такое твориться, что он оттуда живым не вернулся бы”. Позже стало известно, что в той местности, куда собирался ехать на отдых Борис, произошло сильное наводнение и сход селевых потоков с гор. “Я матушке Макарии жизнью обязан”, – признавался своим знакомым Борис»¹²⁴. Подобные предупреждения отмечены в рассказах о схиигумене Митрофане (Мякинине)¹²⁵ и других старцах.

Ослушников, не посчитавшихся с благословением, предупреждением, ожидали неприятности, а иногда и настоящие бедствия¹²⁶. Случалось, что подвижник благословляет на действие, зная заведомо, что результат будет отрицательный. Но положительная сила благословения позднее все-таки сказывается. Духовная дочь святителя Николая Алма-Атинского (Могилевский, 1877–1955) описывает такой случай: «Дочь моя собиралась ехать в Питер,

¹²⁰ Сестры. С. 150.

¹²¹ Там же. С. 150–151.

¹²² Кириченко О.В. Значение праведника-старца для села. С. 66–67.

¹²³ Схиигумен Савва. С. 156, 157, 172, 182, 204, 212.

¹²⁴ Дурасов Г.П. Богом данная. СПб., 1994. С. 64–65.

¹²⁵ С любовью к людям. С. 53–54.

¹²⁶ Схиигумен Савва. С. 158, 216, 181; С любовью к людям. С. 42–43, 58; Жизнеописание подобного отца нашего Иосифа... С. 120.

поступать в аспирантуру. Мы пришли к Владыке попрощаться. Он отслужил молебен и благословил нас. Когда он провожал нас до калитки (что делал всегда, провожая всех), я тихонько спросила его: “Поступит Лидия в аспирантуру или вернется домой?” – “Вернется домой”, – так же тихо ответил Владыка. И действительно, она не прошла по конкурсу и вернулась домой. Но поскольку было благословение Владыки, Лидия поступила в аспирантуру на следующий год»¹²⁷.

Прозорливость старца могла быть открыта его чадам и помимо воли самого подвижника, как бы случайно. Интересен в этом отношении случай с открытием способности схиигумена Саввы читать письма, не видя их: «Пришли к отцу чада, принесли письма. Он дал мне одно письмо и говорит: “Читай вслух”. Я распечатала, а там два листа бумаги, исписанные мелким бисером. Я начала читать, но не тут-то было. Говорю отцу: “Батюшка, я не вижу”. – “Ну, вот, не вижу! Надо очки носить”. Взял письмо из моих рук и стал сам читать вслух. А я с великим удивлением уставилась на отца и смотрю: такое чудо я увидела впервые. Я точно знаю, что у отца зрения почти нет: один глаз не видит, а другой едва различает очертания предметов. (...) Мне стало ясно, как прочитывал отец сотни писем от чад: он мог читать их, не вскрывая конвертов. Отец продолжал читать, а я не переставала удивляться. Он глянул на меня и растерялся, как дитя, стал искать очки. Нашел, но не те... Стал искать другие – хотел скрыть свой великий дар, от Господа данный, утаить его... Но Господь показал мне, по милости своей, что такое старчество. Много лет я знала отца и не догадывалась, не понимала, какая великая духовная сила скрывается в нем под покровом внешней простоты»¹²⁸.

Широко бытовало и ныне бытует в народе мнение, что старцы уже при жизни слышат издали обращенные к ним молитвы. Обращавшиеся к ним с молитвою люди убеждались в этом по результатам. Иногда это была даже не молитва, а вопль о помощи в экстремальной ситуации¹²⁹. Отчаянный призыв о помощи мог быть беззвучным, а мог быть и реальным криком, услышанным старцем на расстоянии. Примечателен в этом отношении рассказ духовной дочери схиигумена Саввы Т. – насельницы Овручского монастыря: «В. уехала в Печоры к отцу, а мы с сестрами поехали в лес на лошади. (Это была единственная на весь монастырь лошадь, и закреплена она была за Т. Когда сестры сели отдыхать, лошадь паслась около них, но вдруг исчезла – М.Г.) Все пустились на поиски, но безрезультатно. Я испугалась и кричу отцу: “Отец, у нас лошадь пропала”. И лошадь сразу нашлась. А в этот момент в Печорах В. идет в Успенский храм, и отец идет; подходят к нему за благословением, обращаются с вопросами, а он говорит: “Да подождите, там кричат, что лошадь пропала...”. Когда В. вернулась домой, Т. рассказала ей о случившемся. В. сразу вспомнила слова отца: “Подождите, кричат, что лошадь пропала”»¹³⁰.

Конкретная, даже материальная помощь могла быть оказана прозорливцем и без всякого обращения к нему. Так, матушка Магдалина, живущая в Ди-

¹²⁷ Святитель Николай, митрополит Алма-Атинский и Казахстанский. М., 2000. С. 178–179.

¹²⁸ Схиигумен Савва. С. 247. Эта способность о. Саввы отмечена и в других воспоминаниях (Там же. С. 160).

¹²⁹ Там же. С. 200, 201, 206, 211, 212.

¹³⁰ Там же. С. 171.

вееве, вспоминала: “Положение у нас было трудное. Едва построили келью на последние гроши и помощь добрых людей, как от нас с матерью Варварой отвернулись все сестры и запретили, по вражескому наваждению, приглашать нас на общую молитву. Мы не имели ни теплой одежды, ни постели, ни еды. Больную старицу Варвару я укладывала почти на голый пол. Добрые люди из приезжих подали большую просфору, и неделю я понемногу кормила только матушку. За пенсией надо было ехать по месту прописки в Москву”. Когда они совсем было пришли в отчаяние, к ним явилась девушка, нагруженная сумками, с рюкзаком за плечами. Она объяснила: “Меня послал к вам мой духовный отец из Печор, игумен Савва. Благословил передать все эти вещи и съестные припасы, дал послушание жить в Дивееве до тех пор, пока всех не примирю”. Мария жила в Дивееве около месяца, объединила всех, примирила сестер и только тогда уехала¹³¹.

О схиигумене Митрофане (Мякинине) монахиня Порфирия рассказывала: «Ехали мы как-то с батюшкой. Он стоял, стоял на остановке и вдруг как побежит! Пробежал дома два, там нашел какого-то человека, которому помощь была нужна... Он провидел, где какие скорби...”¹³². Этот же батюшка «часто навещал своих духовных чад, живущих не только в Ячейке, но и в соседних селах. Скажет, бывало: “Пойду к ним. Что-то у них неладно”. После его прихода на душе оставалась радость, а все скорби и невзгоды быстро проходили»¹³³.

Из рассмотрения разных форм проявления прозорливости становится ясно, что между ними не было четких границ – они могли сливаться, переходить одна в другую, так как все имели единую основу. Мы фиксируем лишь внешние, открываемые самими старцами признаки дара, из которых складывается знание о прозорливости у окормляемых и у тех, кто получает информацию от них.

Разумеется, у лиц, руководимых старцем постоянно, было больше возможностей отметить разные формы проявления прозорливости. Для многих же других прозорливость была главным “признаком” старца, как бы лакмусовой бумажкой. Услышав об этом даре от посетивших старца богомольцев, устремлялись они к нему в надежде на силу его молитв. С учетом душевного состояния и особенностей обращавшихся к ним лиц старцы порой не считали нужным скрывать свои возможности в течение некоторого времени общения. “Как-то сразу я поняла, что батюшка видит меня что называется насквозь, – пишет об о. Михаиле Труханове Ольга Федосенко, – все мои грехи и страсти, просто приняла это как факт, наивно думая, что всем духовным людям так открыто. Поражало другое: батюшка не осуждает меня, а жалеет. Меня совсем не удивляло тогда, что он отвечает на мои незадаанные вопросы и долго мучающие сомнения. Просто не задумывалась над этим. О прозорливости я, конечно, читала, но думала, что это относится только к каким-то пророческим откровениям, касающимся стран и народов или глобальных вопросов. Поэтому

¹³¹ Там же. С. 188–189.

¹³² С любовью к людям. С. 40.

¹³³ Там же. С. 65.

прозорливости о. Михаила я не осознавала. Может быть, именно поэтому ба-
тюшка и не прятал ее от меня, видя мою глупость и наивность”¹³⁴.

Преподобноисповедник Сергей (Сребрянский, 1871–1948) старался пред-
ставить свой дар как благодать священства. Он говорил: “Это Господь меня
помиловал, а так ведь я ничего не знал, это действует благодать священст-
ва – она и только она, а то считают, что я что-то знаю, что я прозорливый.
А это просто благодать священства. Вот пришел ко мне летом молоденький
пастушок ...”. Далее следовал рассказ о потерявшем трех коров пастушке, с
которым отец Сергей помолился и указал, где ему надо играть на своей ду-
дочке, – и коровы пришли к пастушку¹³⁵. Между тем, стремившиеся к о. Сер-
гию богомольцы ехали к нему, как к святому. Так, посетительница, приехав-
шая к нему в ссылку в последний год его жизни, пишет: “Я ждала, когда же
мне откроется храм души этого светильника Божьего. Я жаждала убедиться в
его святости, в его прозорливости, хотелось поскорей услышать что-нибудь о
том, к кому я приехала как к спасителю, чтобы он разрешил мои недоумения,
а может быть, и направил мою жизнь по новому пути”¹³⁶.

Другими способами стремилась скрыть свой дар старица Макария (Ар-
темьева). Многократно посещавший ее Г.П. Дурасов пишет: “Удивительный
дар прозорливости схимонахини Макарии проявлялся еще в годы ее детства.
Однако и этот благодатный дар она старалась утаить от людей, прикрываясь
юродством, блажливостью, игрой с куклой, копанием в мешочках с четками,
платочками, бумажками... И только по великой любви к страждущему чело-
веку и необходимости ради она позволяла себе проявлять на людях свойст-
венную ей прозорливость, да и то не в полной мере”. Тем не менее “в мест-
ных деревнях давно знали о матушкином даре и ходили к ней за советом”¹³⁷.

Верующие воцерковленные люди коллективными усилиями безошибочно
выделяли старцев, были ли они монахами, белыми священниками или миря-
нами, и тянулись к ним. В конкретных жизненных ситуациях подтверждались
их свойства. Их советы не были для чад абстрактными богословскими рас-
суждениями – они входили в практику повседневности. Духовная дочь схи-
гумена Саввы, живущая в Овруче, рассказывает. Примерно дней за десять до
трагедии в Чернобыле во сне явился ей отец Савва и сказал: «“Мария, скоро
у вас будет все отравлено, ты все крести – вот так: “Во имя Отца и Сына и
Святого Духа. Аминь”. Крести. “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, бла-
гослови”. Крести. “Мать Божия, благослови и, все святые, благословите”.
Крести. “Молитвами отца нашего духовного схиигумена Саввы, Господи Ии-
сусе Христе, Сыне Божий, благослови”. Крести””. Все это я рассказала своей
двоюродной сестре, которая работает на кухне. И вот, когда предсказание
отца сбылось, им на кухню принесли мясо, а когда его проверили, оно ока-
залось совершенно непригодным в пищу. Тогда она вспомнила рассказанное
ей мною. Взяла это мясо, пошла домой и все сделала, как велел отец. При-
несла это мясо обратно на кухню, ничего не говоря, отдала на проверку. Про-
верили и спрашивают ее: “Где ты взяла такое хорошее мясо?”. Сейчас мы

¹³⁴ Михаил Труханов, *прот.* Не могу не говорить о Христе. С. 364.

¹³⁵ Подвижники Марфо-Мариинской обители милосердия. М., 2001. С. 115–116.

¹³⁶ Там же. С. 103.

¹³⁷ Дурасов Г.П. Указ. соч. С. 63–64.

живем в Овруче (это близко от Чернобыля), пользуемся советом отца, и не только мы с сестрой, но и все духовные сестры, и по милости Божией живы и здоровы»¹³⁸.

В этой истории примечательно тесное переплетение, казалось бы, невероятного и по существу (“все будет отравлено”), и по форме передачи прорицания с сугубо материальной повседневной практикой, его подтверждающей. Кроме того, здесь прослеживается самый механизм формирования и распространения понятия о святой прозорливости. Старец открывает нечто важное глубоко воцерковленному человеку, способному это воспринять; этот человек передает другому, который впоследствии практически убеждается в истинности открытого ему; более широкий круг людей воспринимает это как данность, подтвержденную уже действительностью.

Предсказания крупных общественных событий, неожиданных для современников, вызывали недоверие, а часто и раздражение и неприязнь к прозорливцу, подрывая его репутацию. Только после совершения событий предсказания возвращались в общественное сознание как подкрепление истинности прозорливости. Блаженный Николай (Ивансон Николай Александрович), лежащий больной в богадельне Троице-Сергиевой лавры, «за 10 лет до революции предсказывал, что царя не будет и что Сергиева Лавра будет закрыта, и всех монахов разгонят, и будут они жить по частным квартирам. Отцу Зосиме сказал место его будущего жительства. “В Москве будешь жить и дадут тебе разоренное подворье монастыря. У чад своих духовных жить будешь. И в Москве же сделают тебя архимандритом. Я говорю вам, готовьтесь все вон из Лавры”. Никто ему в то время не верил, странными и нелепыми казались все его слова». Но о. Зосима (Захария) был дружен с блаженным Николаем¹³⁹. Имея сам дар прозорливости, он принимал предсказания блаженного.

Перед Великой Отечественной войной прп. Лаврентий Черниговский предсказывал неисчислимые бедствия народные, “молился и плакал, что много крови прольется за то, что все делается не по воле Божией, не по закону, а в церковные праздники, из-за этого все и сгорит, и стрясется. А потом откроются храмы и монастыри, и люди будут каяться и молиться, и Господь даст немного времени, чтобы пополнить праведниками число ангелов, разоренное отпадением Денницы”¹⁴⁰.

Но не эти редкие предсказания крупных общественных событий определяли усвоение в массовом сознании представлений о прозорливости, а непосредственное общение со старцами значительного числа людей, убеждавшихся на вопросах жизни собственной и своих близких в особых свойствах подвижника, в реальности обретения качеств святости на земле.

В воспоминаниях о старцах XX в. поражают постоянно встречающиеся упоминания о множестве обращавшихся к ним людей – местных и прибывающих из дальних областей: в обстановке гонений на веру продолжалась интенсивная православная жизнь. Советская действительность была рядом, от нее трудно было отрешиться. Большинство старцев пережили концлагеря и тюрьмы, а посещавших их богомольцев нередко ждали неприятности по

¹³⁸ Схиигумен Савва. С. 251.

¹³⁹ Старец Захария. С. 51.

¹⁴⁰ Преподобный Лаврентий Черниговский. С. 27.

службе, а то и аресты. Но сила даров подвижников была такова, что иногда привлекала даже тех, кто призван был с ними бороться: «Иногда к о. Иосифу приезжало районное милицейское начальство. Он спрашивал: “Вы подобрали приехали или нет? Если подобрали, буду вас угощать, а если нет, скажу людям, и они вас со двора прогонят” – “Подобрали, подобрали, батюшка!” – “Тогда садитесь за стол”. После трапезы гости выходили к своим машинам, а потом по одному возвращались и брали у о. Иосифа благословение так, чтобы никто не видел, и каждый просил его молитв и помощи: у кого больны жена и дети, кто сам болен, у кого неприятности в семье или на работе и т.п. Старец благословлял их и всем давал нужные ответы и советы»¹⁴¹.

В православном сознании широкого круга верующих четко выражено представление о различной силе людских молитв, в зависимости от уровня духовности молящегося, и, соответственно, об особых возможностях молитв старцев о других людях. Сила молитв старцев осознавалась всеми, кто обращался к ним, – шла ли речь об исцелениях, или о решении важных жизненных вопросов, или о помощи близким людям. Интересна в этом отношении общая оценка восприятия посетителями подвижника благочестия, сделанная иеромонахом Нестором (Кумышом) в отношении протоиерея Николая Гурьянова: “Зачем люди ездили к нему? Он, казалось, ничего особенного и не говорил. Но от его дивных и неожиданных в своей простоте наставлений веяло какой-то высшей, небесной мудростью, и в них человек, несмотря на всю невзрачность и внешнюю невыразительность слов старца, безошибочно узнавал волю Божию, духовно прозревал, освобождаясь от плена приобретенных жизнью представлений, начинал в ином свете видеть путь своей жизни, вдруг осознавал свою неправду перед Богом, самим собой, другими людьми. Те, кто пережил это, уезжали с острова с чувством глубочайшей благодарности старцу за пережитое откровение, в результате которого в них открывались новые силы для дальнейшей жизни в Боге. При этом бесконечно поражало то, что каждому, невзирая на его возраст, профессию, социальное положение, нрав, характер, моральный уровень, он говорил то, что касалось сокровенной сути именно его жизни...”¹⁴².

О силе молитв одной из сестер Петриных говорится: “Бывали нередки случаи, когда люди, получившие по молитвам матери Агафии благодатную помощь, изменяли свою жизнь, изменялись сами. Но случалось и так, что под влиянием происшедшего к вере приходили и невольные свидетели этих чудесных событий. Незадолго до своей кончины тете Ганя исцелила молодую женщину, обреченную врачами на смерть. Этот случай ... явился причиной обращения к Богу и других людей”¹⁴³.

Сила молитв старцев осознавалась особенно многими в экстремальных ситуациях. Так, к прп. Лаврентию Черниговскому во время Великой Отечественной войны приходило “все село от мала до велика” за благословением, особенно воины и раненые. «К раненым он сам приходил, молился за них, крестил их раны – исцелял – и ободрял словами и говорил, что они не по-

¹⁴¹ Варвара (Калашникова), монахиня. Указ. соч. С. 128.

¹⁴² Нестор (Кумыш), иером. Личность небывалого масштаба // Русь державная. 2009. № 5. С. 8.

¹⁴³ Сестры. С. 198.

гибнут, что вернуться с победой домой, что враг будет недолго, потому что он злой. Батюшка вставал на молитву с воздетыми к небу руками, со слезами в очах просил у Господа избавления Земли Русской от иноплеменного нашествия. Многие воины присылали Батюшке письма и благодарили “дедушку” за добрые пожелания и напутствия, писали, что оставались в живых в самых наитягчайших боях и приписывали избавление от смерти молитвам Старца о них. Многие стали истинными верующими»¹⁴⁴.

Для людей, постоянно окормляемых старцами, сила их молитв ощущалась в повседневности. О старце схиигумене Иерониме (Верендякине) пишет его духовная дочь: “Он учил нас своею жизнью, непрестанно молился за нас, и все в нашей жизни происходило как бы само собой”¹⁴⁵.

Подобные утверждения о молитвах старцев есть во многих воспоминаниях о подвижниках¹⁴⁶. Но при этом достаточно широко было распространено среди верующих и в XX в. представление о том, что живет под защитой молитв старца тот, кто исполняет его указание-предсказание. В публикациях о старцах раскрыты многочисленные случаи и того, и другого пути: успешное разрешение трудностей у тех, кто доверился старцу, и тяжелые, подчас трагические события с теми, кто поступает по-своему, вопреки указанию старца¹⁴⁷. Для некоторых лиц из первой группы, по их собственному утверждению, встреча со старцем или старицей означала переворот в духовной жизни. Так, молодой иеродиакон приехал по благословию своего духовного отца в Сусанино, чтобы послужить там. “Когда он, стоя на амвоне, произносил ектенью, что-то изнутри заставило его посмотреть через плечо. Он увидел, что всегда согбенная, невысокого роста Любушка стоит, возвышаясь над всей окружающей ее толпою людей. Она молится и от нее исходит несказанное, в самом сердце проникающее сияние. Это продолжалось несколько мгновений. Отец Никон отвел взгляд, закончил ектенью и зашел в алтарь. Но в душе его за эти мгновения все перевернулось. Православие, веру, молитву – все он теперь стал воспринимать совершенно по-иному, у него в душе зародилась живая вера”¹⁴⁸.

Для других верующих общение со старцем оборачивалось укором-наставлением последнего: “Поняла, наконец, откуда идет твое любимое вопросничество? Вопрос задать можно, но сначала его надо выстрадать в себе и *быть готовым* принять ответ. И заметь, не просто выслушать ответ, а принять *к исполнению*. А когда вопросы от ума, то сама видишь, что получается...”¹⁴⁹.

* * *

Невозможно охватить весь комплекс представлений о старчестве в общественном сознании, определить исчерпывающе место его в духовной жизни периода гонений на веру и Церковь. Осознавая фрагментарность нашего ис-

¹⁴⁴ Преподобный Лаврентий Черниговский. С. 105.

¹⁴⁵ Старец Иероним. С. 93.

¹⁴⁶ См., напр.: Любушка. С. 162–163, 173–174; Михаил Труханов, прот. Не могу не говорить о Христе. С. 354, 358, 392 и др.; Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин). С. 97–101 и др.

¹⁴⁷ Преподобный Лаврентий Черниговский. С. 79–98; 101–103; 105–107; 132–134 и др.

¹⁴⁸ Любушка. С. 122.

¹⁴⁹ Михаил Труханов, прот. Не могу не говорить о Христе. С. 364.

следования и необходимость дальнейшего развития обобщающих работ по этой теме (наряду с внимательным изучением жизни и деятельности отдельных подвижников), мы тем не менее можем уже на основе имеющегося материала сделать некоторые выводы. Обобщение воспоминаний о разных старцах раскрывает масштабы этого явления старчества. Ведь некоторые мемуаристы считают своего старца и, соответственно, обращение к нему мирян уникальным феноменом. Рассмотрение аналогичных источников о других подвижниках свидетельствует о том, что движение к старцам имело место на всех этапах существования советской власти.

Движение к старцам, духовное окормление у них – одно из убедительных свидетельств продолжения религиозной жизни значительной части народа в условиях гонений на веру и Церковь в России XX в. Старцы стремились соединять ответы на конкретные вопросы и целительство с общим духовным назиданием и воспитанием даже эпизодических посетителей, а тем более лиц, общавшихся с ними длительное время, и учеников. Возникали неформальные православные общины монастырского и приходского типа, поддерживались связи и взаимная помощь верующих на больших и малых расстояниях. Таким образом, подвижники и их ближайшие ученики осуществляли глубокое религиозно-нравственное воспитание относительно широкого круга людей. Все это вошло в число факторов, определивших постсоветский подъем православия.

Приведенными в рамках данной статьи краткими сведениями об общении мирян с подвижниками благочестия, наделенными благодатными дарами, отнюдь не исчерпывается обширный массив источников. Не исчерпан и круг старцев и стариц этого времени. Список только имен, выявленных нами на сегодняшний день, включает в себя более шестидесяти человек. Мы же используем данные о 37 из них. Число посещавших их лиц не поддается статистике, но иные чада свидетельствуют о тысячах богомольцев, которых принимал один старец. Во всех воспоминаниях живо предстает религиозность очень разных людей, непосредственность их душевных и духовных движений, сила их веры. Как не похоже все это на определения типа “Россия превратилась в духовную пустыню”, появляющиеся, увы, даже в православно ориентированных учебных пособиях.

Скрытая и полуоткрытая православная жизнь опиралась во всех своих духовно здоровых проявлениях на служение действующей (при всех ее трудностях) Церкви, обеспечивавшей сохранение евхаристии. Мы рассматриваем общение верующих лишь с теми духовными учителями, которые признавали православную Церковь и были признаваемы ею, состоя ее членами, т.е. принадлежали к духовенству либо, будучи мирянами, участвовали в ее таинствах и службах. Только такие лица включаются нами в самое понятие старчества.

Старцы периода гонений на Церковь и веру были преемниками старчества дореволюционного времени. Одни из них сами начали старческое служение до революции и продолжили его после нее (схиеромонах Алексей Зосимовский, схиархимандрит Захария из Троице-Сергиевой лавры, схиеромонах Аристоклий Московский, протоиерей Алексей Мечев, иерей Иона Атаманский, иерей Иоанн Домовский, блаженная Матрона Московская и др.). Другие были учениками старцев XIX в. либо получили от них благословение на свою деятельность (так, у схиигумена Саввы (Остапенко) духовным отцом был

афонский старец Иларион; белгородский старец Серафим (Тяпочкин) получил благословение на постриг у глинского старца схиархимандрита Андроника (Лукаша), который, в свою очередь, смолоду учился у глинских старцев предшествующего поколения и пр.). Третьи осуществляли преемственность по духу, по самой сути своего служения.

Так же и обращавшиеся к ним верующие руководствовались не только “текущей” информацией о конкретном старце, но и сложившимися в нескольких поколениях понятиями: о возможности наделения людей дарами Божиими – прозорливостью, целительством, особой силою молитв. Появление старцев было возможно на почве определенного общественного религиозного сознания, а их деятельность способствовала сохранению последнего¹⁵⁰.

Не следует, однако, преувеличивать степень сохранения духовных традиций в условиях последовательных запретов и жестоких гонений на веру. К старцам обращалась лишь определенная часть верующих и потянувшихся к вере людей. Другие удовлетворялись редким или относительно регулярным посещением ближайшей из сохранявшихся церквей. А третьи в большей или меньшей степени отходили от веры. Отступничество одного поколения в семье неизгладимо сказывалось и сказывается ныне на жизни следующих поколений, требовало и требует особых усилий в преодолении наследия атеизма. Но это уже тема другого исследования.

¹⁵⁰ Современный иеромонах Нестор (Кумыш), сам окормлявшийся у старца, пишет по этому поводу: «Русская церковная история знает великое множество подвижников, достигших святости и совершенства, преподобных и праведных, еще при жизни совершавших различные чудотворения, главное из которых, пожалуй, – способность совершить чудо преображения души человеческой. Они сыграли огромную роль в формировании русского самосознания и заложили основы народной совести. Но и сами они были, безусловно, “насаждениями”, выросшими на русской почве. Они формировались и возрастали в меру христианского совершенства в спасительных рамках уклада русской жизни, отличавшейся, несмотря на изломы русской истории, чертами глубокой религиозности». (*Нестор (Кумыш), иеромон.* Старец Николай Залитский. СПб., 2002. С. 6–7).

СВЯТОСТЬ МЕСТА, ВРЕМЕНИ И ЛИЦА В НАРОДНЫХ ТЕКСТАХ

СВЯТОСТЬ МЕСТА, ВРЕМЕНИ И ЛИЦА В ТРАДИЦИОННОМ СОЦИУМЕ

Святой подвижник в дореволюционном сельском обществе выступал одновременно и носителем, и источником благодати. Живя вместе в одном селе, с обычными людьми, подвижник оказывал на них благотворное воздействие: и духовно-эстетическое (радуя духовной красотой), и нравственно-религиозное: духовно питая тех, кто понимал и принимал подвижника. Для последнего важно было, чтобы подвижник принял обращающегося как своего ученика, “умыл ему ноги” и только тогда дал ему духовной силы действовать.

Образ сельского рядового пастыря, внешне ничем не выдающегося, просто “честно служащего на своем месте”, является обычным для народа. О святости этих незаметных тружеников у людей и не возникает мысли, хотя они и благодарны им за доброе сердце, за тихий нрав, за безотказность, за безкорыстие. Но все эти черты, прекрасные каждая сама по себе, не складываются у людей в одно целое и уходят скромные пастыри так же незаметно, как жили. Среди бумаг известного старца о. Павла Груздева нашлось стихотворение о таком вот сельском батюшке – о. Захаре, с надписью в конце стихотворения рукой о. Павла “Приведи, Господе, и мне такожде. Игумен Павел, 1/14 марта 1980 г.”.

Смерть отца Захара

1.

Полночь. Вьюга в поле воеет и шумит,
в небольшом селенье все давно уж спит.
Улицы пустынные, около домов
целые сугробы наметает вновь.
Изредка далеко заунывный вой
раздается дико в тишине ночной.
Псы, его, заслышав, лай подымут вдруг
и опять замолкнут. Только снег вокруг,
словно пыль несется, застилая свет,
заметая густо на дороге след.
Рано улеглося ныне спать село,
завтра день великий, праздник Рождество.

2.

В стареньком домишке, что уж в землю врос
и стоял под кровом вековых берез
по соседству с храмом – ветхим, как и он,
слабый огонечек виден из окон.
Там горят лампы у святых икон,
и их тихим светом домик озарен.

Комнаты в нем малы, с низким потолком,
но во всем порядок, чистота кругом.
Целый ряд икон там во святом угле,
на накрытом тут же небольшом столе
книга в переплете кожаном лежит,
Рядом крест в оправе при огне блестит.
Свернут аккуратно близ епитрахиль,
и на нем сверкает золотая пыль.
На стене картинок виден целый ряд,
чинно по порядку все они висят.
Все архиереи – вон из темноты
видны Филарета строгие черты.
Рядом Иннокентий, а за ним Платон
смотрит величаво, в думу погружен.
Тут же два монаха, вид монастыря,
да войны прошедшей два богатыря.
Старых два дивана, стол да стульев ряд
скромно все прижавшись, по стенам стоят.
Зеркало в простенке – больше для красоты,
чем для туалета – да в углу часы
тикают сердито, вот уж сорок лет,
а им все покоя и замены нет.
А давно пора бы! Сам отец Захар,
их хозяин, тоже очень, очень стар.
Ведь когда на место здесь он поступил,
то часы-то эти в первый год купил.
“Старые – мы стары”, – маятник стучит,
“Верно, верно, верно”, – во ответ урчит
на лежанке лежа, толстый серый кот,
что годам своим он потерял и счет.
В тесной боковушке, освященной чуть
светом от лампы, положи на грудь
высохшие руки, старичок лежал
на кровати бедной, ночи он не спал.
Он и прежде мало сладких снов знавал,
а теперь к тому же сильно захворал.
Вот уж две недели с постели не встает,
видно, дело к смерти уж теперь идет.
Он и не горюет, он свое отжил.
А вот горе – завтра он бы отслужил
Божью Литургию хоть в последний раз,
да нет силы... и из впалых глаз
покатились слезы... Завтра Рождество,
день святой, великий, людям торжество.
Завтра в храмах будут праздник все встречать.
Деву и Младенца в песнях величать.
Он же одинокий, старый и больной,
должен здесь валяться в праздник годовой.
И его любимый небольшой приход
в день такой без службы будет в этот год.
И вздохнул глубоко старый иерей,
в думы погрузился о судьбе своей.

Вспомнил, как, бывало, праздник он встречал,
окружен друзьями, как счастлив бывал
он тогда, но это все давно прошло,
счастье улетело, будто не было.
Старый, позабытый, он один живет,
от родных далеко и один умрет.
Родственники! Сколько с ними было слез,
сколько горя, нужды он для них понес.
Как любил их сильно, всем им помогал,
а теперь под старость, зная, не нужен стал.
А желал бы сильно он их повидать
и, прощаясь с ними, многое сказать.
Умер бы в сознании, что родных рука –
не чужих, закроет очи старика.
Их к себе напрасно каждый день он ждет,
зная, и не дождется, скоро смерть придет.
На дворе сильнее вьюга все шумит,
оторвавшись, ставня хлопает, скрипит,
злобно ветер воет и в трубе гудит.
И отцу Захару сон на ум нейдет,
смутная тревога вдруг запала в грудь,
В памяти пронесся долгой жизни путь.
Боже мой! Как скоро жизнь моя прошла,
и итог свой страшный смерть уж подвела.
Страшно оглянуться на всю жизнь – она
разных злых деяний и грехов полна.
Добрых дел не видно, а ведь он же знал,
что к Тому вернется, кто его создал,
что за все отдаст он Господу ответ,
где же оправданья? У него их нет.
Жил, не помышляя о своем конце,
часто забывая о своем Творце.
Вспомнил он, что в жизни суетной своей
меньше он боялся Бога, чем людей.
Бог-то милосердный, все потерпит Он,
легче ведь нарушить Божий-то закон,
чем мирской, ведь люди, как Господь, не ждут,
за проступок в здешней жизни воздадут.
И хоть суд людской-то больно тороплив,
да не так, как Божий, прост и справедлив.
Без суда, без следствий он всю жизнь прожил,
но зато пред Богом много нагрешил.
Из-за выгод людям часто угождал,
перед кем гордился, перед кем молчал...
Сильным поклонялся, как нужду имел,
грешников богатых обличать не смел.
Хоть по долгу должен был сие творить,
да ведь людям страшно правду говорить.
Обличи, попробуй, будешь без куска,
а семья на грех-то больно велика.
Пастырем примерным тут уж трудно быть,
ну и потекает, чтоб на хлеб добыть.

Правда, он приходом век доволен был
и нелицемерно прихожан любил.
Лишнего за требы он не вымогал
и чем мог, несчастным часто помогал.
Но в нужде, случалось, согрешал и он.
Раз кабатчик сельский скряга Агафон
на богатой вздумал сына обвенчать,
а тут надо было в город отправлять
сыновей в ученье, вот он и прижал
кулака и лишних пять целковых взял.
Да потом и сам-то деньгам был не рад,
приходил кабатчик в дом к нему сто крат.
Торговались каждый день они до слез,
сколько тут упреков, сколько тут угроз
выслушать он должен был от кулака,
лишняя надбавка стала не сладка.
К высшему начальству жалобой грозил,
а владыка строгий в это время был.
Страху-то какого натерпелся он,
да спасибо, скоро сдался Агафон.
Он за все служенье целых сорок лет,
как огня, боялся ябед и клевет.
Слава Богу, не был никогда судим,
и владыки были все довольны им.
Будет ли доволен им Владыка тот,
к коему с ответом скоро он пойдет?
От души глубоко иерей вздохнул
и на образ Спаса с верою взглянул.
Освящен лампадой, лик Христа сиял
и с любовью кротко на него взирал.
– “Боже мой, великий! – старец прошептал
и рукой дрожащей сам креститься стал. –
Согрешил я много, Боже, пред Тобой,
был не пастырь добрый, а наемник злой.
Раб был неключимый и за то Тобой
я сейчас наказан. Боже, Боже мой.
В день, когда Ты миру светом воссиял
и звезду с востока в знаменье послал,
в день, когда в восторге вся ликует тварь,
в день, когда родился Ты, мой Бог и Царь,
совершить служенье как желал бы я!
Но во всем пусть будет воля лишь Твоя”.
Снова осенил он тут себя крестом
и забылся... Буря выла за окном.
Вдруг пронесся гулко колокольный звон,
заглушая вьюги заунывный стон.
Встрепенувшись, слушать стал отец Захар –
мерно за ударом следовал удар.
Чудным переливом колокол звучал
и восторгом дивным душу наполнял.
Пел о чем-то чудном, пел про край иной,
там, где нет печали, суеты земной.

Чудодейной силой влек к себе, манил,
про болезнь, про горе иерей забыл,
очарован звоном, и готов был он
поспешить тотчас же на чудесный звон.
“Где же это звонят? – думал иерей. –
Нет с подобным звоном здесь у нас церковей”.
И пока с собою так он рассуждал,
с силою в окно вдруг кто-то постучал.
“Собирайся, отче, в церковь поскорей.
Слышишь звон? Приехал к нам архиерей”.
И Захар в испуге тут метаться стал,
облачился в рясу, трость свою достал.
Вышел вон проворно, вьюга улеглась,
теплота, не холод, в воздухе лилась.
В тишине безмолвной колокол гудел,
звездами весь яркий небосвод горел.
Месяц круторогий на краю небес
плавно опускался за соседний лес.
Яркими огнями храм его блистал.
“Кто же там владыку без меня встречал?
Как он мог приехать в столь неожиданный час?
Много беспорядка он найдет у нас.
Две недели в храме сам я не бывал,
знать, должно, владыка как-нибудь узнал,
что я стар, негоден, не могу служить,
и меня от места хочет отрешить”.
Так, идя ко храму, думал иерей.
“Ничего, не бойся, добр архиерей, –
кто-то близ незримый старца утешал. –
Кто на Божьей ниве устали не знал,
был доволен малым, сроду не роптал,
кто трудом и горем был обременен,
тем места благие назначает Он”.
Вот взошел, смущенный, в освещенный храм.
Где ж Преосвященный? Пусто было там,
тихо лишь горели свечи у икон,
фимиам дымился, и со всех сторон,
как живые, лики строгие святых
на него глядели – много было их,
а из отворенных настежь царских врат
свет сиял чудесный, ослепляя взгляд.
И взойти в алтарь уж старец не посмел,
сердце страхом сжалось, ум оцепенел.
Кто там за престолом, светом весь облит,
с книгою разгнутой во руке стоит?
И слова горели в книге той огнем,
иерей прочел их: сердце сразу в нем
радостно забилося, он теперь понял,
кто такой Владыка перед ним стоял.
Это Он великий, сам Архиерей,
кто обремененных скорбию людей
и понесших в жизни тяжкий трудный гнет

на покой любовно всех к себе зовет.
Обещает бремя благо и легко,
страх, сомненье, скорби, все вдруг далеко
где-то остались, перед ним в виду
новый мир открылся... “Господи, иду!!!” –
Радостно и громко иерей вскричал...
В комнате давно уж белый день настал,
солнышко сияет ярко сквозь окно,
но отцу Захару было все равно.
Он лежал спокойный, тих и недвижим,
для него мир этот был уже чужим¹.

Стихотворение неизвестного автора было написано до революции 1917 г., и оно детально воспроизводит традиционный мир сельского прихода. Время действия – канун Рождества. Судя по описанию, место, где пребывает святость, покрывает все пространство описания, всю горизонталь: это и село, и храм, и дом священника. Расположение села, храма, дома священника строго иерархично, как и следует в традиционных нормах: выше всего святость храма, потом следует святость священнического жилища, на последнем месте – святость села. Но в стихотворении обратный порядок: сначала говорится о святости села: в селе в темную, вьюжную ночь горит свет, так же село накануне великого дня Рождества, все тихо спит. Свет и покой – вот два определения святости села. Далее внимание автора стихотворения переходит к дому священника. Здесь свет теряет свою абстрактность, он вполне определен и близок к святыне – иконе. Это свет лампы перед иконами. Теплящийся свет от лампы видно с улицы. Прихожане, как и автор стихотворения, видят и знают про этот свет в доме о. Захара. Это свет его молитвы. Хозяин дома хотя и лежит на лежанке, но он не спит, одолеваемый болезнью и старостью. То есть его покой – бодрствующий, со скорбями и болезнями. И наконец, действие переходит к церкви. Чуть живой старец идет туда. Церковь зовет его к себе не светом, а колокольным звоном. Это интересный момент, связанный со святостью храма. Свет его не видим духовному зрению, чтобы разглядеть этот свет, чтобы позвать человека к этому свету, нужно чтобы с колокольни храма звонил колокол. Этот колокол зовет и о. Захара в храм. В храме о. Захара ждал Сам источник света – Христос, и поэтому звонит не обычный деревенский храмовый колокол, а небесный, чему пастырь и удивляется. Потом раздается стук в окно и слышен голос, сообщающий о приезде архиерея. И колокол, и стук, и зовущий голос – все это не случайные призывы Света Небесного. В Евангелии от лица Христа говорится: “Се стою у дверей и стучу...” (Ин. 3: 20). А также голосом: “Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененные и Аз упокою вы” (Мф. 11: 28). Также всю свою жизнь звал и о. Захар на службу Божию, к Свету Небесному: звонил в колокол, обращался к каждому лично – стучался в сердце, призывал к совести, говорил и вразумлял словами с амвона в проповеди. И вот теперь подошло его время идти ко Христу.

Пока о. Захар шел к храму на встречу с Высшим Архиереем, все в природе послушно затихло. Это тоже весьма важный элемент традиционного

¹ Последний старец. Ярославль, 2004. С. 13–19.

мира. Природа в этом мире не отгорожена от благодати и святости, на ней лежит ее отблеск. Вот почему “вьюга улеглась, теплота, не холод в воздухе лилась”, “звездами весь яркий небосвод горел”, светил месяц “на краю небес”. Свет заполнил и ярко высветил всю вселенную. И вот, наконец, храм: “Яркими огнями храм его блистал”. В храме свет располагается тоже по иерархии: 1) “тихо лишь горели свечи у икон”; 2) “как живые, лики строгие святых на него глядели – много было их”; 3) “из отворенных настежь царских врат свет сиял чудесный, ослепляя взгляд”. Туда, к Источнику света, старый иерей не решился пойти, одолеваемый страхом Божиим. Он видит лишь со стороны фигуру Христа “светом облитую”, видит в руке Его “книгу разгнутую” – книгу Жизни. И тогда о. Захар обратился к Христу и сказал: “Иду”, – и умер. Свет не уходит из повествования после кончины праведника: ярко сияет солнце, но для о. Захара наступил уже вечный покой в небесном Свете.

Итак, место святости в традиционном мире таково: святость есть везде: в мире людей (село), в природе, в доме священника как служителя Бога, но главное место святости – в храме Божьем. Все эти миры связаны друг с другом, и хотя существует иерархия света и святости, но тем не менее это все один мир.

О святости “лица” свидетельствуют в повествовании невидимый ангел, говорящий рядом в утешение о. Захару, чтобы он не боялся, ведь он честно потрудился за свой век. Ангела о. Захарий не видит, но слышит, Христа-Бога видит, но не слышит. Но именно Христос держит в руках книгу Жизни, куда Он вписал о. Захара, и это важнее всех слов утешения! Село в эту таинственную, судьбоносную для священника ночь мирно спит и как будто не участвует в приговоре о. Захару. Но сам по себе мирный покойный сон говорит о многом: никто не бежит, не суетится, не гуляет и не веселится заранее, никто не славит Христа раньше литургического славения. Пред Богом – плоды священных трудов священника. И здесь тоже не нужны никакие слова просьб и оправданий. Все как на Страшном Суде!

Подведем итог. Святость места, лица и времени с традиционной точки зрения, представленной в стихотворении “Смерть отца Захара”, таковы, что мы видим гармоничный мир, весь наполненный светом. Свет пронизывает все, но он иерархичен. Этот мир связан духовно святостью столь прочно потому, что источник света находится не где-то вне происходящего действия, он всегда рядом, он тут, на земле, хотя и имеет небесный характер.

Стихотворение “Смерть отца Захара” создано одним человеком. И хотя в традиционной культуре этот “один” выражает коллективное, народное мнение и чувство, но все же, строго говоря, – это авторский взгляд на события.

СВЯТОСТЬ МЕСТА В ТРАДИЦИОННОМ ПРИРОДНОМ МИРЕ

Святыня обогащала жизнь русского человека так, что крепостной крестьянин, идя на богомолье, видел мир таким, каким его не видит сегодняшней свободный от всего человек. Этот мир искрился и пел, он радостный и трепещущий, звонкий и сияющий. Обратимся для примера к одному паломническому стихотворению.

Соловецкая ты моя дороженька
будто золотом ты посеяна
и серебром пересыпана,
и дорогими камешками кладена.
По Соловецкой-то дорожке
течет речка медвяная,
бережка та сахарные.
По левую сторонушку
тут березки стоят кужнявые
они шелками перевиваны
и цветами-те все усажены.
Да еще по той дорожке
стоят липеньки-то зеленя
они золотом-то поливаны
цветами те все усажены <...>
как по правую-то сторонушку
Стоят кресты да все золоченые.
Как по Соловецкой-то дороженьке
Все идут те православные:
Все идут да удивляются
И крестам все поклоняются.
Все идут да потихошеньку,
Будто по золоту, да по серебру,
Да по хорошему жемчугу.
Они идут да медом-те напиваются,
Сахаром-те насыщаются.
Как на каменном на острове
стоит церковь соборная,
соборная да богомольная.
Во церкви да во соборной
почивают угодники
Зосима, Савватий и Филипп и Герман.
Там монахи да хорошие
по лесам расходятся
да Богу молятся
все схимники, да пустынники...²

Святыня в этом традиционном мире открывается паломнику-богомольцу задолго до того, как он подходит к Соловецкому монастырю, где лежат святыи мощи Божьих угодников и где совершаются дивные монастырские службы. Святыней уже полна дорога, человек ступает по святым камушкам, хотя и обычному песку, обычным камням, но благодаря молитвам насельников, благодаря жившим здесь святым – необычным камешкам и песку. Удивляет в этом случае, что, двигаясь по святыне, ступая по “золоту и серебру”, человек не попирает святыню, не бесчестит ее, хотя внешне совершает почти те действия, которые совершал большевик в 1917 г., когда срывал в храмах иконы и топтал их ногами. Паломники же, шагая по хрустящим “жемчужинам”, были допущены в мир святыни, где перед ними раскрыты все тайны. Они видят невидимую глазу святость. И паломников здесь не боятся, их встреча-

² Последний старец. С. 370—371.

ют как родных в особом мире. Этот особый мир описан в Апокалипсисе св. Апостола Иоанна Богослова, в том месте, где говорится о Небесном Иерусалиме. Там так же все полно святящихся камней, там нет церкви, нет предметного присутствия святынь, но там есть Христос, Божия Матерь и апостолы. Иоанн Богослов в Евангелии описывает, как Христос Сам умывает ученикам ноги накануне расставания с ними. В умывании ног заключено важное указание на то, что ноги вступающих в Небесный град Иерусалим уже умыты, и они, ступая по святости и святыне, не бесчестят ее, а исполняются радости от передвижения по Святой земле.

Соприкосновение с источником святыни – Богом или святыми подвижниками – для паломников оказывается апогеем духовной радости. Здесь паломники черпают Божью благодать как изливающуюся на всех приходящих силу. На пути, который они прошли (особенно вблизи Соловков), благодать присутствовала во всех природных явлениях. Но это были искорки, позволяющие лишь лицезреть духовную красоту здешних мест, но не более. Черпать отсюда богатства было нельзя, потому эти богатства лежали дальше – в самом монастыре, в его святынях.

Монастырь в идеальной картине мира рассматривался народом как град Божий, святое место, Небесный Иерусалим. Особенно близко к небесному идеалу стояли прославленные чудотворениями святых и великими пророчествами отдельные обители и города: Иерусалим, Киев с его святынями, Дивеево. Вот как описывают момент соприкосновения с источником, благодаря которому святыня становится святыней, богомольцы из дворянского круга. Это 1840-е годы. Сестры княжны Александра и Анна Ширинские-Шихматовы отправляются из-под Смоленска в Киев пешком, чтобы утвердиться в желании принять монашество. Они рассуждают так: “если святыня проникнет в сердце, возгреет его, то ничем его нельзя будет остановить”. Вот как они описывают своим братьям восприятие киевских святынь: “И вы не можете себе вообразить, любезнейшие братцы, с каким неизъяснимым нетерпением приближались мы к сему бесценному месту, украшенному толикою святынею. И когда вошли в великолепную и небесноподобную Киево-Печерскую Соборную Церковь, где присутствие Всемогущего Бога и Пречистой Его Матери столь ощутительно, то глубочайшего благоговения и чувствуя в полной мере свое недостойнство и окаянство и благость Божию, сподобившую нас достигнуть сей святыни, мы поверглись пред чудотворной иконою Успения Пресвятой Богородицы и были совершенно вне себя от величайшей и ни с чем не сравненной радости духовной, где удостоились окаянные и многогрешные в день Преображения Господня в Пещерах приобщаться Святых Христовых Таин, и тогда уже радость наша была совершенная, и так нам было там весело и приятно, что три недели нашего там пребывания показались нам за три дня”. В результате поездки пострижение стало “пламенным желанием сердца нашего”. В других письмах братьям они пишут о росте в душе желания монашества. Здесь стоит обратить внимание на действие благодати в человеке: она растет, как нечто живое: “Пламень посвящения себя Богу все более разгорается”. Появляется “святое чувство” сразу после пострижения и это

сопровождается особым состоянием: “духом радуемся непрестанно”. Такое возвышенное состояние длилось целый год³.

Итак, монастырская святыня для богомольцев – поклонников святыни – делилась на две части: природно-предметную, которую они видели уже в окрестностях монастыря, (включая территорию города, где он находится⁴, – она передавалась в эпитетах необыкновенной красоты, приравниваемой к красоте Небесного града Иерусалима, – и внутримонастырскую, изливающую благодать на богомольцев, сущностно приобщая их к святыни. В результате богомольцы сами становятся *носителями* благодати, как те камушки вокруг монастыря. Итак, святыня – носитель благодати и святыня – источник благодати.

ОСКВЕРНЕННЫЕ СВЯТЫНИ

Когда монастыри и храмы начинают разорять, то и “природа” теряет свои драгоценные качества – “духовные одежды”, в которые была одета, пока она освящалась молитвой и святынями, храмами и часовнями, крестными ходами и богомольем. Судя по народной поэзии, это произошло в полной мере в советское время. Природа окончательно перестала описываться безымянно – народом, так как ушло в прошлое включение природы в окоем духовной всесловной трудовой заботы человека. Конечно, прежде всего крестьянину принадлежало право разговаривать с природой на “ты”, быть ей близким и родным. Крестьянскими, в дореволюционной России, были летние крестные ходы на поля, посадка зерна с молитвой и со святыней. Крестьянскими, по массовости своей, были многотысячные паломничества к святыням: из каждой губернии, из каждой волости, из каждого села и деревни, из каждой семьи. Вот потому и камешки, и земля подле монастырей и были золотыми да серебряными, что все это было освящено трудами и молитвами

³ *Жмакин Василий, прот.* Игуменья Вяземского Аркадиевского монастыря Августа (в мире княжна Ширинская-Шихматова). М., 1897. С. 65, 90.

⁴ Поэтому в пророчестве о Третьем Уделе Богородицы говорится не о каком-то отдельном монастыре в Киеве, а именно о всем Киеве; то же самое – о Дивееве. Четвертый Удел – это Дивеево целиком и даже шире. В дореволюционном издании об истории Кадомского женского монастыря, ныне в Рязанской области, а тогда – в Тамбовской губернии, приводятся слова не упоминаемого по имени старца, который понятие “Четвертый Удел” распространяет не только на Дивеево, но на целую группу монастырей этого избранного места: «Один старец из знатной фамилии говорил: “Город Кадом счастливый город. Батюшка Серафим говорил, что Божия Матерь однажды видимым образом являлась в этом городе, собрав сюда предвзрительно многих праведников из разных концов России. Здесь в старину многие из мирян жили точно иноки благочестиво и праведно. Ради этих-то праведников Матерь Божия благословила Кадом и доселе хранит его. В последнее время она для поддержания оскудевающего благочестия, основала здесь женский монастырь. Это – опора города. Женские монастыри здешнего края, говаривал батюшка Серафим, составляют Четвертый жребий Царицы Небесной и первое место в этом жребии принадлежит Дивееву монастырю. Нижегородской губ., а потом Арзамасским и Ардатовскому монастырям, потом – Кадомскому, Матерь Божия Сама обещалась хранить эти монастыри и те местности, где они находятся. Вот от этого-то так и крепко теперь город Кадом в православии и благочестии. Семя свято стояние его, сказано в Священном Писании. Царица Небесная хранит его ради избранных Своих, которые находятся в ее Четвергом жребии”». (Историко-статистическое описание Кадомского женского Милостиво-Богородицкого монастыря / Сост. свящ. Иоанн Кобыков. Тамбов, 1875. С. 34–35.

здесь трудившихся и был виден этот духовный труд крестьянскому глазу, не замутненному еще недуховными ориентирами.

В классической профессиональной поэзии, авторской, а не безымянной, природа предстает в эстетически прекрасном виде. Как бы не были хороши Пушкин, Лермонтов, Некрасов, Рубцов с их изумительными картинами природы, они уже не духовно описывают природу, они не видят в ней святости и святынь. А ведь Пушкин, Лермонтов и Некрасов жили еще в традиционном обществе. Что же говорить о Николае Рубцове, если в его время природу вообще лишили “образа Божия”! Вот почему увидеть святость места в “советской природе” через поэзию нам будет невозможно, хотя именно поэзия (как и живопись) обладает свойством собирать воедино “время”, “место” и “лицо” в одном формате, на одной странице.

Советское время отмечено не только воинствующим богоборчеством, но также и яростно проявлявшимся *природоборчеством*, там, где речь заходила о природных святынях – святых источниках, местах явления благодати Божьей (икон, знамений). Источники заливали цементом (в Курской Коренной пустыни), заваливали мазутом (Вологодчина), засыпали землей и мусором. К числу подобного рода акций можно отнести и затопление заселенных территорий, на которых находились великие христианские святыни – монастыри, храмы, могилы православных христиан, в том числе и подвижников. В результате строительства Рыбинского водохранилища ушли под воду старинные русские города и святыни. До сих пор из воды глядят храмы Леушевского женского монастыря, основанного св. прав. Иоанном Кронштадтским. Также “радует” туристов Калязинская колокольня как образец русской Пизанской башни.

Православное христианство в России понесло беспримерные утраты в годы борьбы с духовностью, из народного поэтического описания ушли картины небесного рая и его святынь. В прозаических словах, какими описывается Киев в годы его духовного унижения, звучит только горечь. Так, в начале 1950-х годов православный паломник Михаил Васильевич Труханов вскоре после возвращения из заключения (15 лет тюрем и лагерей, которые он получил за создание кружка по чтению Библии”) едет в Киев и потом описывает свою поездку одному знакомому священнику:

Киев! Древнейший русский город! Начальный источник русской культуры! Город, освященный обилием христианских святынь!

С такими мыслями смотрит на него издали каждый христианин. И каждый христианин, посетивший Киев, осознает, что под слоем современного асфальта, бульжника мостовых и пыли уличной запечатлены следы наших – тысячелетней давности – предков.

Владимир равноапостольный с Крестом над Днепром... Кажется, невозможно представить величественней памятника человеку, крестившему Русь, давшему нам счастье быть христианами. И наш русский Иордан – Днепр донныне хранит в своих водах святость крещения первых, после Корсуни, на Руси христиан... Днепр обмелел: Труханов-остров стал велик: на нем торчат уже заводы, дачи, рестораны, лодочные станции, пляжи... – и это все благословляет и поныне Крест Владимира Святого на горе. Конечно, нынешние гуляки и посетители пляжей и ресторанов не замечают благословения сего; но, думается, что и в наше время всякий, с верою входящий в воды днепровские, не может не почувствовать их святой очистительной силы... И я

благодарю Бога за использованную возможность двукратного купания в Днепре (15 и 16.VII.56). <...>

Успенский собор с мощами преподобного Феодосия, равноапостольного Владимира, святителя Михаила, Петра Могилы, перстом архидиакона Стефана, с чудотворным образом Успения Пресвятыя Богородицы – взорван! Остались только часть южной стены да крупный обломок основания стены северной среди груды мусора, местами уже поросшего бурьяном, – ведь собор “реставрируют”. На моих глазах две паломницы, подойдя к руинам Успенского собора, перекрестились и поцеловали кирпичный остов северной стены... затем, еще раз перекрестившись, пошли прочь из музея (здесь – музей!), понуро опустив головы... В музее есть выставка – “мумификаций”... <...>

Слава Богу, позволившему мне видеть красоту Дома Своего на нашей грешной земле и в наше “злое время” (Амос. 5, 13)!⁵.

В описании автора источник благодати пресечен, и ему пришлось довольствоваться только любованием святынь как носителей благодати. Благодаря Богу за “красоту Дома”, будущий священник о. Михаил Труханов подчеркивает эту усеченность современной жизни. Вот почему в целом его описание напоминает сухой реестр описаний культурных памятников, не случайно же он говорит вначале: “начальный источник русской культуры”. В глаза бросается внешняя сторона святыни – культурное ее лицо, красота.

Разными глазами смотрели на святыни верующие и гонимые веры. Глазам уполномоченного трудно было увидеть “золото” и “серебро”, они видели лишь “грязь”, “антисанитарию”, “фанатизм” и “религиозную экзальтацию”. А народ видел другое. Вот один характерный случай, который указывает на народное отношение к святыне в эти нелегкие хрущевские годы: «Когда я в первый раз приехала к Александру на родину, – говорит Злата Константиновна Яшина (вдова поэта Александра Яшина), – то был крестный ход в Дуниловскую пустынь с чудотворной иконой. И Александр меня позвал на крестный ход: “Пойдем и мы”. Иконы теперь этой в селе нет, пока ее прятали по домам, она была цела, а как передали в церковь, в 1990-е годы ее оттуда украли. Партийные деятели в советское время каждый раз, как подходило время крестного хода, думали, как бы сорвать проведение религиозного празднества. А люди шли и святыню почитать и получить утешение, исцеление: вели под руку больных старушек, несли на руках детей. Придя к месту явления, крестный ход, состоящий большей частью из женщин, без священников, на берегу, обычно совершал молитвенное пение и поклонение иконе. А в один год, когда в нем участвовал и Яшин, местные партийные борцы с религией придумали, как предотвратить приход крестного хода на берег реки. Сюда завезли мазут и обмазали им весь берег, там, где всегда собирались люди. “Мазут привезли заранее, накануне праздника и в то время когда где уже шел этот величественный и огромный крестный ход, берег уже был покрыт мазутом. Вы бы видели этих вологодских баб, очень красивых в праздничной одежде. Удивительно красивые крестьянские наряды: сарафаны, вышивка на одежде, все в беленьких платочках... Крестный ход подошел к святому месту, и люди увидели везде размазанные куски черного мазута. Что было делать? И бабы одна за другой стали подходить к бережку и слизывать этот мазут, потом

⁵ Михаил Труханов. *Прот.* Не могу не говорить о Христе. Минск, 2008. С. 23.

уходили и где-то в стороне выплевывали его. К утру берег оказался чистым. Снять лопатой все это было невозможно»⁶.

В последнем сюжете показателен один момент. Святыня и святость – глубинные хранители веры народа. Даже когда святыня осквернена (разрушен или закрыт храм, из иконы сделана дверь в хлев, залит бетоном источник), всё равно для верующих она остается предметом благоговейного отношения, ее стараются спасти – даже ценою собственной жизни, здоровья – очистить, забрать от дальнейшего поругания. Люди шли мимо разрушенных или поруганных храмов, крестились и молились, целовали стены у прославленной обители (до сих пор почитаемое место у входа в Иоанновский женский монастырь, напротив захоронения св. прав. Иоанна Кроштадтского), спасали сброшенные с церкви кресты. В жизни известного певца Игоря Талькова был эпизод, когда он вместе с товарищем решил забрать крест, сброшенный с храма Усекновения Главы Иоанна Предтечи в Дьяково. Крест долго лежал в овраге в траве, да и сам храм в 1970–1980-е годы был еще закрыт. В последнюю минуту друг отказался идти за крестом, и Тальков один тащил ночью крест к себе домой. Святыня сберегалась им от дальнейшего поругания⁷.

СВЯТОСТЬ ВРЕМЕНИ В ТРАДИЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

По народному представлению, святость времени заключена в вечности, и если время причастно к вечности – оно свято. Удивительным представителем, ценителем и хранителем прошлого был старец, выходец из сельского простонародья о. Павел Груздев. Однажды в беседе он очень емко и точно высказался об ушедшем времени традиционной жизни: “Однажды я спросил его, – вспоминает батюшкин духовный сын. – В старину-то здорово было?” – “Не выскажешь...” – ответил он. И так он это произнес, так вздохнул, что не передать словами – какой был мир в монастырях, какая красота духа, сколько подвижников, сколько удивительных людей было... В каждом селе – церкви, колокольный звон, часовни, кресты, кругом ласково кланяются, ласково встречают. Я не хочу представлять всё в розовом свете, но сколько святынь было”⁸.

В традиционном обществе человек ежедневно, ежеминутно учился предстоять вечности. Молиться о Боге для крестьянина – это более всего – помнить о Нем. Отдавая ребенка в школу, крестьянин говорит: “Там бы хоть он Богу научился молиться!”⁹. Вечность для твердо верующего народа распахнута и в ту, и в другую сторону: и в прошлое, и в будущее. Иначе зачем ему в Прощеное воскресенье идти прощаться даже с покойниками на кладбище?¹⁰

Быть готовым предстоять вечности – яркий признак традиционности. Люди, как бы ни были увлечены своими обычными земными делами, но если

⁶ Из беседы со З.К. Яшиной (2004 г.). Архив автора.

⁷ Эту историю мы воспроизводим по памяти. Она была опубликована в годовщину кончины певца в одной из московских газет.

⁸ Последний старец. С. 401.

⁹ РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1693. Л. 30.

¹⁰ Там же. Л. 44.

встречались со святыней (в образе, слове, человеке), сразу же ощущали страх Божий: молились, вели себя благоговейно, оказывали почтение святыне.

Принято говорить: “Время лечит”. Но именно в традиционной культуре время, имевшее эпитет “Божье”, могло лечить человека, если он готов был предстать ему с покаянием. Вот откуда и возник хрестоматийный сюжет в русской культуре о покаявшемся разбойнике, сюжет, пришедший из Евангелия¹¹. То, что образы таких “кудеяров-разбойников”, ставших “монахами-питиримами”, были не редкостью, показывают простые примеры из жизни 1890-х годов. Приведем два случая, взятые из архива князя В.Н. Тенишева. Богатый крестьянин Смоленской губ. Савелий Никитин возвратился домой раньше времени, застал там жену с любовником и сгоряча убил их. “Его оправдали, но на целый год отправили в монастырь. Там он трудился примерно. Когда прошел год, то Савелий просил духовника на исповеди наложить на него большую “покуту” (т.е. епитимью. – О.К.). Тот и определил ему быть *вечным* странником. И вот 18 лет он странствует по Руси (думается, для того, чтобы просить прощения у всей Земли Русской – святой для него. – О.К.). Года три-четыре возвращается в деревню. Соседи каждый раз приход его считают почти праздником. Его рассказы о разных святых местах, с описанием жизни и деяний святых, кажутся им слаще меда. Каждый его считает дорогим гостем у себя»¹². Другой странник в вечности в прошлой жизни был настоящим разбойником, наводившим страх на округу. Звали его Рябой Якуня. “И вот с ним произошел случай. Его вместе с товарищем накрыл сторож, товарища убил, а Якуню серьезно ранил в живот. Из больницы он вышел другим человеком (17 месяцев лежал в больнице). Собрал он всю деревню и с земными поклонами просил прощения у старого и малого. Затем оставил у племянника имущество, отправился странствовать. Прошло 10 лет, он один раз был на родине. Уходил здоровый рыжеватый мужчина, а вернулся седым сгорбленным стариком. В речах также переменялся. Не стало прежних шуток-прибауток. Речь его стала важной и спокойной. Так родился новый человек – Яков Иванович”¹³.

В традиционном обществе истинный подвижник веры, вбирая в себя вечность, был живым примером для односельчан. Один вид его успокаивал и настраивал на несуетность. Другой наш пример о крестьянине Рязанской губернии, жившем в другом ритме времени, за что и пользовался уважением земляков: “В селе Пупки живет старик-отшельник лет 67–70. Живет одиноко в маленькой избенке, вдали от прочих построек уже лет 40 и более. Бодрый, подвижный, для себя все делает сам. Одевается немного лучше, чем нищий, только обувь всегда крепкая. И зиму и лето одевается в длинную холщовую рубашку, армяк вроде полукафтана из крашенного сукна. Волосы длинные, на голове шапочка вроде скуфейки. Жизнь ведет строгую, питается кое-чем. Все время проводит в молитве и чтении священных книг. Подаяние не просит, а если дадут, употребляет на просфоры, свечи, деревянное масло. Много ходил

¹¹ Людей, чудесным образом выздоровевших на святом месте, издавна называли “прощенники” – Полный церковно-славянский словарь / Сост. свящ. Григорий Дьяченко. М., 1993. С. 520.

¹² РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1589. Л. 17.

¹³ Там же. Л. 18.

по святым местам, был у Гроба Господня. Народ его любит и уважает. Обиды сносит со смирением, сам никого не обижает, не осуждает, а если слышит как другие осуждают, с горечью спокойно говорит: “Напрасно ты говоришь. Бог с ними”. У него рыже-седая борода, голубые глаза, лицо открытое и привлекательное. В нем разлита трудноуловимая детская наивность и величие. Говорит тихо, спокойно, с легкой улыбкой, смешанной с жалостью. Разговор его производит отрадное впечатление и действует успокаивающе”¹⁴.

Таким образом, в традиционном обществе, кроме монастыря и храма, существовали и другие места, где христианин мог взвалить на плечи бремя вечности и жить с этим грузом. Странничество Христа ради было одним из таких путей, где человек, тяжело согрешивший убийством, излечивал душу покаянием. Традиционный мир давал ему такую щедрую возможность, как “дорога” – путешествие во времени, где от него требовалось сердечное сокрушение, терпение скорбей и мир в душе. Нам не известно, что сами странники думали о значении святынь для своего исправления, но, очевидно, они не могли не осознавать их огромного значения в этом деле. Не случайно, что в приведенных рассказах о странниках ясно просматривается их напоенность светом, к которому они прикасались, когда поклонялись святыням и приносили покаяние. Если странник – самый дорогой гость в каждом доме, если вместо воровской клички человека начинают уважительно величать по имени-отчеству (в деревне!) – это говорит о многом. Но нам важно отметить, что в традиционной культуре были возможны разные формы существования вечности: она была и внутрицерковная (храм, где находится престол Божий, где творится литургия), и природная, общероссийская (путь странника), и околомирская, когда рядом с селом мог жить человек, выбравший путь вечности в своем образе жизни. Традиционное село постоянно имело рядом с собой такую категорию лиц, как чернички, или *вековуши*, девы, не вышедшие замуж и живущие молитвой и помощью односельчан.

СВЯТОСТЬ ЛИЦА В СОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Схиигумен Митрофан (Мякинин, 1902–1964)¹⁵ священствовал в Воронежской обл. Родился он в бедной сельской семье, не связанной с духовенством, и с детства имел особое расположение к храму и особое призвание к монашеству. Три года в начале 1930-х годов провел он в заключении, потом до конца 1940-х годов жил и тайно служил в затворе. С 1950 по 1961 г. священствовал на приходе, окормляя огромное число людей из Воронежской, Тамбовской обл. Некоторые духовные дети приезжали к нему из Москвы, Ленинграда, Челябинска. Схиигумен Митрофан имел в духовном подчинении большое число бывших монастырских монахинь, расселившихся по городам и весям области, много постригал молодых девушек. Отличался редким подвижничеством, имел дары молитвы и прозорливости, юродствовал.

Образование, как следует из анкеты, схиигумен Митрофан имел “низшее”, так как окончил только сельскую школу, священнический багаж приобрел

¹⁴ Там же. Д. 1466. Л. 21.

¹⁵ См. подробно о нем в настоящей книге (часть 2, глава 6).

самообразованием и через опыт. Огромное значение для него имело пребывание в монастыре в качестве послушника, общение со старцами – прп. Кукшей Одесским и др. Как следует из рассказов людей, близко знавших схиигумена Митрофана, он вел дневник, куда попадали некоторые события его жизни, материал для проповедей, а также стихи, которые носили автобиографический характер. Например, от времени пребывания в затворе в 1930-е годы осталось это стихотворение¹⁶.

Убогая хатенка с виду не красна
Кустарником густым вокруг вся обросла
Проходим этот домик виду не давал
А кто в нем сокрывался, Господь тех охранял.
Вид внутренний хатенки был будто не красив
Но образ в ней Пречистой пришедших поразил.
В лачуге этой скромной Пречистая стоит
И перед ней лампада негаснуще горит.
Источник животворный невидимо потек
Искателей он правды издалика привлек.
Десятки, даже сотни, пешие идут
В общину пребывают, всё обретают тут.
Скорбящий и болящий к Пречистой спешит
Имеет он надежду, что сердце утишит.
Имеют утешение и радость в сердцах,
Что Бог-Христос печется о страждущих отцах.
В лачуге той ничтожной от ветхости уже
Источник света льется о заблудившей овце.
За мир православный и бывших здесь
Источник света льется и омывает всех.
Забыли мы скорби, забыли их все,
Одно лишь мечтая – ради души творить все.
О Боже всещедрый, Отец Всеблагий,
Благодарим Тя, Владыко, что мы в общине святой.
Слезы радости польются о прошедших делах,
Нерадиво мы жили в прошедших годах.
Порываем сети, попираем его путь,
Принимаем монашеское бремя,
Вступаем во истинный путь.
Злобная буря пусть не шумит,
Имеем надежду – Христос утешит.
Адская злоба сильно трепетала
Что обитель святая из мертвых восстала.
Много злой обиды она натворила,
За то что монашеским чином обитель наделила.
Помните обитель, помните святую,
Ведь в ней вы возродились в жизнь теперь иную.
К Пречистой Деве ныне воззовем:
Лейтесь слезы, молитесь за Богородицу
Деву – Мать истинную.

¹⁶ Стихотворение воспроизвела по памяти духовная дочь о. Митрофана Александра Ивановна Шитова (1927 г.р.), с. Мордово Тамбовской обл. Воспроизводится с незначительной редакторской правкой. Архив автора.

Таким образом, “обитель святости”, “обитель святая” – это место, где начинает обильно изливаться *благодать* Божья, где молится духовный отец о своих духовных детях, где, как повествует текст, находится святыня, – чудотворный образ Божьей Матери. С ней, как рассказывают духовные дети, было связано много чудесных событий и откровений о. Серафиму. Святость “обители” (“места”) и в том, что здесь мирской человек наделялся монашеским чином, приобщаясь по духу к святому небесному сообществу ангелов. Если рассуждать о динамической стороне созидания святой общины, святой обители, под которой в широком смысле автор понимал, конечно, духовную семью им окормляемую, то она такова. Перед образом Пречистой начинается горячая и неустанная молитва духовного отца, о чем о. Серафим, конечно, не пишет, но ее следствие – “животворный источник незаметно потек”, т.е. благодать Божья, потекшая от чудотворной иконы. К ней и потянулись люди, несмотря на внешне не изменившийся вид убогой хатенки и, как мы знаем из других источников, несмотря на строгость закона, репрессии, доносы, угрозы опять попасть в лагерь. Святость как реальная призывающая по молитвам духовного отца сила становится выше всех жизненных трудностей, опасностей и перипетий. Священник снимает с себя по смирению всю ответственность за чудо происходящего, всю славу отдавая Божьей Матери.

Далее обратимся к стихотворению, написанному от лица духовных детей о. Серафима. Стихотворение было написано по случаю кончины о. Серафима (в схиме Митрофана). Взгляд духовных детей на своего духовного отца в стихах находится всегда со стороны вечности. Жизненный путь духовника закончен, оплакивается расставание с ним, вспоминаются важнейшие вехи общения с ним. В стихах невольно происходит обобщение его личных качеств. В связи с личностью схиигумена Митрофана стоит отметить, что он был все же очень тесно связан с сельской народной традицией, из которой он вырос: так, он любил сельские плачи (вопли) на похоронах и просил в отдельных случаях повопить о тех мирянах, которые ему были особо близки. Может быть, с воплением отчасти связан и жанр подобных биографических стихов о духовном отце. Они также должны были обострить чувство, согреть сердце, чтобы молитвенно вспомнить о нем.

Не все эти стихи имеют житийную направленность, для этого требовалось иметь зрелую Богословскую мысль и одновременно хорошее знание биографии духовного отца, причем в особой акцентировке. Опросив большое число духовных чад и людей, знавших о. Митрофана, отметим, что у подавляющего большинства из них не было детального представления обо всей жизни своего духовника – максимум знание о времени, когда он служил у них на приходе, и несколько важных событий из прошлого, логически дополняющих образ, который здесь сложился. Больше даже не ищется. Нам известны только два человека, – в действительности, их, возможно, чуть больше (3–4), которые в деталях знают всю жизнь схиигумена Митрофана. Между тем стоит заметить, что он не был замкнутым человеком и очень многим многое рассказывал о себе, но лишь священникам – своим особо близким собратям по служению, – он рассказывал ту канву жизни, которую было важно и интересно знать священнику. Это мы выяснили, сравнивая большое стихотворение прот. Александра Бородина, написанное сразу после кончины о. Митрофана, с корпусом собранных воспоминаний постриженных им

монахинь. Вот как вспоминает жизнь схиигумена Митрофана его близкий друг – о. Александр, который сам потом перед смертью принял монашество и схиму с именем Питирим.

Стих, посвященный приснопамятному Игумену Серафиму,
в схиме Митрофану, в мире Никите Мякинину
от ближайшего сослужителя прот. Александра,
написанный в день его кончины

Вот я, отче Серафиме,
Один из друзей твоих,
Посвящаю тебе ныне
После смерти твоей стих.
Вы мой друг, я Вам был верен,
Был встречаться с Вами рад,
Я поэтому намерен
Написать для Ваших чад.
Я пишу его тем людям,
Кто о Вас всегда молил,
И тем, кто у Вашего гроба
Слезы горькие пролил.
Кто в Воронежском соборе
Там всю ночь читал и пел,
Кто молился там при гробе,
И кто ко гробу не успел.
Тем, кто с юных лет Вас знали,
И кто позже Вас узнал,
И кто в радости и горе
К Вам так часто прибегал.
Тем, кто жизнь свою земную
Через Вас переменял.
И кто жизнь избрал иную,
И о ком ты сам молил.
Вот теперь я добрый старец
Сел писать как я уж мог
Все о том, как я Вас знаю,
Да поможет в этом Бог.
Ты родился и крестился
И Никитой назван был,
С юных лет Богу молился,
Всей душой его любил.
С юных лет ты к Божью храму
Очень часто прибегал,
От товарищей бывало
Ты тихонько убегал.
В Нила-Постного обитель
Ты потом решил уйти,

Ты родителей оставил,
Душу чтоб свою спасти.
Но в обителях у Нила
Ты недолго прослужил,
Там судьба все изменила,
Указала идти в мир.
Много раз ты был в пещерах¹⁷,
Там святых отцев молил,
Чтоб крепили тебя в вере,
Даровали тебе сил.
Был проверен и испытан,
И как добрый инок был,
В своем храме был ты ктитор,
Всей душой ты храм любил.
Но и так недолго было,
Сам Господь тебя призвал
И духовное кормило
Сам тебе Он даровал.
Ты епископом Захарием¹⁸
В сан священный возведен
Вместе с ним о том вздыхали –
Этот путь очень труден.
И Владыко твой Антоний¹⁹,
Твой наставник и отец,
После вашей хиротонии
В Киев вызвал наконец.
Вот тебе, отец Никита,
Новый подвиг предстоит,
Твоя просьба не забыта,
Будем Господа молить.
Ты со старцем Анатолием²⁰
Ко Господу воззвах
После вашей хиротонии
Вскоре стал иеромонах.
Как Саровский чудотворец,
Ты был назван Серафим,
Он великий богомолец,
Преклонился ты пред ним.

¹⁷ Речь идет о Киево-Печерских пещерах.

¹⁸ Архиеп. Воронежский Захарий (Лобов).

¹⁹ Схимитрополит Антоний Абашидзе.

²⁰ Неизвестное лицо.

В этом звании великом
Ты всю жизнь потом служил,
Называли вас Владыкой
Те, кто вами дорожил.
Вот не стало литургии
Совершаться по местам,
Ты, как пастыри святые,
Ее в келье совершал.
Так горел светильник к Богу,
Хотя тайно от людей,
Тот, кто знал к тебе дорогу
Утешался от скорбей.
Вот Воронежский Иосиф²¹,
Он владыко и отец,
Вот тебя он, отче, просит
На простор пасти овец.
Ты назначен был Владыкой
В свой родимый, близкий край:
“Иди, подвиг там великий,
Там пред Богом совершай.
Ты молился у престола
Об умерших и живых
За монаха и простого,
И за добрых, и за злых.
Не считался с расстояньем,
Часто ты пешком ходил
И людей ты к покаянью
Очень много приводил.
Ты для всех был пастырь доб-
рый,
Был ты старец и отец,
Преклонял гордыню гордым,
Те смирялись, наконец.
И с твоим благословеньем
Они делали дела,
И в духовном настроеньи
Стадо вся твоя была.
Чья душа горем убита,
На чем сердце есть печаль –
Все тобою не забыты
Всех ты, отче, привечал.
“Потерпи, – бывало, ска-
жешь, –
Испытание Господь дал”.
И в чем опытен, подскажешь,
Чтобы больше не рыдал.
Ты в ячейском Божьем храме²²
Лет одиннадцать служил

Все тобою прихожане,
Старый и малый, дорожил.
Своей старческой молитвой
Никого не оставлял,
Всех ты в радости и горе
Завсегда благословлял.
Кто достоин постриженья,
Ты их, отче, постригал
И в монашеском звании
Другие имена давал.
Ну, а те, кто помоложе,
Посвящались в рясофор,
Зачислялись они тоже
В серафимовский собор.
И вот все они, бывало,
В вашей встрече станут в ряд,
От велика и до мала
Всей душой к Богу горят.
Еще было утешенье
Лучше всех для них утех –
После службы в вашей келье
Общая трапеза для всех.
Знать, уж Богу так угодно
Из Ячейки вам уйти,
Подчиняясь Его воле,
Дали новые пути.
Все поплакали сестрицы
О разлуке о твоей,
Ты ушел в село Девицы,
Как теперь уж не жалеи.
И с тобою отец Власий²³
В храме Божиим там пел,
Были тоже неудачи
Много от людей терпел.
О Евгении и Валерии²⁴,
И о Власии скорбел.
Всем давал ты утешение,
Чтобы каждый потерпел.
Будет Господу угодно
Все пойдете на приход –
Так духовно утешал их
Дорогой наш доброхот.
Теперь все они на месте,
Дорогой наш доброхот.
А тебя все переводят
Из прихода на приход.
Надломилась твои силы,
Подвели они тебя,

²¹ Архиеп. Воронежский Иосиф (Орехов).

²² Речь идет о храме во имя Архистратига Михаила в с. Ячейка Воронежской обл.

²³ Схиархимандрит Макарий (Болотов).

²⁴ Схиархимандрит Серафим (Мирчук).

Благо мира все не мило,
Только Господа любя.
Ты в Путятино поехал,
Уж здоровьем был слаб,
Воле Божией повинуюсь,
Добрый пастырь, Божий раб.
Двадцать пятого июля
Литургию совершал
Ты последний раз молился,
Пред Богоматерью вздыхал.
На кого сирот оставить,
Кому мне их поручить, —
Дорогой великий старец
Стал Владычицу просить:
“Ты возьми к Себе на руки
Всех монахинь, и инокинь,
Пусть они со мной в разлуке,
Ну а Ты их не покинь”.
Ты пять месяцев в постели
Про себя читал и пел,
О тебе мы все скорбели,
Знаем, ты о нас скорбел.
За тебя мы все молились,
Мы все, Господа любя,
И в молитве прослезились,
Добрый пастырь, за тебя.
И в Задонске, и в Ясырках,
И в Мордове, Вязовом
О тебе в храме молились,
О добром пастыре своем.
Где ты, отче, лежал болен,
Знали мы твои следы
И к тебе мы приезжали
И в Воронеж, и в Пады.
Ты нам, отче, напоследок
Хоть немного, а сказал,
Не оставил своих деток,
Всех духовно наставлял.
Кто был близок, все прости-
лись,
Наступает смертный час,
Все вокруг засуетились,
Все заплакали о Вас.
И в последний час разлуки,
Ты не плакал, не грустил,
Завершил земные муки,
Тихо старец наш почил.
Мы теперь с тобой расстались,
Был двенадцатый декабрь,
Без игумена остались,
Как без кормчего корабль.
Кто же нам тебя заменит,

Кто так будет нас пасти
И кому Господь нас вверит
Бремя трудное нести.
На кого ты нас оставил,
Чтобы нами управлять,
Наш игумен и наставник,
Мы к тебе будем звать.
Вот ты, отче Серафиме,
Идешь в загробный путь
Умоляем тебя ныне,
Ты про нас там не забудь.
И Владычицу святую
Ты за нас там попроси,
Чтобы нам здесь жизнь земную
Безболезненно пройти.
Тяжело нам расставаться,
Старче дорогой, с тобой,
Но куда теперь деваться,
Что поделаешь с судьбой.
Мы все плакали, рыдали,
И терзались мы душой,
Но Вас не покидали
До кончины гробовой.
И никто не знал об этом,
Что ты в схиме Митрофан,
Для людей было секретом,
Пока не внесен был в Божий
храм.
К твоему мертвому телу
Собралось много друзей
Из Воронежа, Мичуринска
Из Мордово и Грязей.
Из Ячейки и Ясырок
Все пришли Вам долг отдать,
Все пришли с Вами проститься
И у гроба постоять.
Сколько плакали-рыдали
И пролили много слез,
Сколько, отче Митрофане,
Близким горя ты принес.
Пришли дальнии и местные,
Наполняя Божий храм,
Тебе Царствие Небесное,
Схиигумен Митрофан.
Все они с тоской сказали:
“Дорогой, любимый мой”,
И все с горькими слезами
Возвращались домой.
Теперь спи, наш незабвенный,
В тиши обители святой,
Настанет час благословенный
И мы увидимся с тобой.

* * *

Спи ты, отче Митрофане,
Христос всю жизнь тебя хранил,
И мы твою почтили память,
И ты при жизни нас почтил.
Господь в земле тебя покоит,
Уснул ты вечным сном пред
Ним.
Мы Его воле все покорны,
Ему мы о тебе молим.

Настанет час, и мы услышим,
Услышим глас его трубы,
Мы глас Господа услышим,
И мы все Его рабы.
Тогда предстанем на судище
И раб, и царь в делах своих,
Каждый пред всеми обличится,
Что Фавора Божия не достиг.
А как же нам преображаться,
В том нам ты, отче, помоги,
Уснул ты крепким сном нашавва,
О нас там Господа моли²⁵.

Протоиерей Александр, как видим, очень осторожен в оценках недавно усопшего схиигумена Митрофана. Нигде он не называет его подвижником, прозорливцем, высоким молитвенником, лишь дивным старцем, подробно описывая вехи жизни почтенного пастыря. Делает это о. Александр, как он сам замечает, для духовных чад о. Митрофана, в утешение им. “Святой обителью” называет он место упокоения старца. Человеку не знающему, где похоронен схиигумен Митрофан, может показаться, что речь идет о монастыре. Хотя подвижник был похоронен на сельском кладбище, возле своей рано умершей мамы, неподалеку от приходского храма во имя Святого Андрея, Христа ради юродивого. В этот храм о. Митрофан ходил с детских лет, здесь он алтарничал, был ктитором. Но никакого монастыря здесь нет. Как нам думается, такая нарочитая погрешность допущена именно из-за желания показать, что центр святой обители, которую создавал своими трудами о. Митрофан, теперь здесь, на месте его упокоения. И словосочетание “серафимовский собор” можно понимать в двух смыслах: как духовную семью, которую старец окормлял, и как храм-обитель, которую он выстроил своими молитвами и духовническими трудами. То есть речь неявно идет о небесных обителях. Там о. Митрофан спит вечным сном, но одновременно молится за всех своих духовных чад.

Тема святости в стихотворении возникает еще в одном заключительном эпизоде. Святость обоженья, фаворский свет Преображения о. Александр рассматривает также в связи с именем о. Митрофана: “Как же нам преображаться, в том нам ты, отче, помоги”.

Если сравнить стихотворение прот. Александра с стихотворением “Надгробное рыдание”, написанным не известной нам по имени духовной дочерью о. Митрофана в 1964 г., то заметим, что тема святости выражена в последнем несколько по-иному.

Надгробное рыдание

Надгробное рыдание слышу,
Над гробом слезы льют,
А кто во гробе этом?
Ведь многие не поймут.
В нем лежит наш пастырь,

Как дивное светило,
Всех светом освещал,
Горел любовью к людям
И вере научал.
Стучался в двери многим,

²⁵ Рукописная тетрадь с данным стихотворением была передана нам А.И. Шитовой. Архив автора.

Блаженной жизнью жил,
Он шел тропой тернистой,
Для всех отцом он был.
Он тихий и смиренный,
Учил он своих чад,
И был он всем примером,
В нем мир, любовь и лад.

И многим говорил:
“Любовь есть благое”,
И многих гордых он смирил.
Ушел от нас пастырь добрый,
На смертном лоне он почил,
Любимых чад с молитвой
Божией Матери вручил²⁶.

Здесь драматизм потери передан с большей эмоциональной и образной силой. Духовник, что совершенно очевидно, описывается не как маститый и многоопытный, заслуженный старец, но как образ Христа. В стихотворении о. Александра есть звучание темы “добротного пастыря”, но для священника Александра это именно священническая терминология, а не качественная характеристика образа. Есть, правда, еще один намек на образ Христа в трактовке восхождения на Фавор. А вот в стихотворении “Надгробное рыдание” святость предстает как Свет Христа. И добротный пастырь здесь также трактуется однозначно. Тема начинается с сравнения покойного пастыря с образом светила, с солнцем, но духовным солнцем, потому что далее следуют слова “горел любовью к людям и вере научал”. Дальше совсем ясное сравнение “стучался в двери ко многим” (ср. евангельское “Се стою у дверей и стучу” (Ин. 3: 20)). “Смертное лоно” – тоже очень интересный образ, привязанный к теме святости почившего. В Библии есть понятие “лоно Авраамово”, место, где пребывают все праведники. В данном случае “смертное лоно” выглядит не совсем смертным, а неким лоном жизни для всех последующих чад, святое место в Царстве Небесном, которое духовный отец, как Авраам, имеет от Бога, чтобы принимать своих спасшихся духовных чад.

Сравним, чем же отличаются приведенные в этих стихотворениях точки зрения на святость. Сам духовник говорит об источнике святости, о благодати, о Божьей Матери, причастной к тому, что благодать Божья изливается на молящихся. Духовник называет святой обителью место, где он молится, где происходит чудо излияния благодати. Священника Александра, который был духовно близким о. Митрофану человеком, интересует “святая обитель” – место, где похоронен старец, а также восхождение на святую гору Фавор ради Преображения, обожения, святости. В этом может помочь духовным детям усопший старец. В стихотворении “Надгробное рыдание” святость также связана с двумя факторами: *местом* – “лоном смертным” и *лицом* – ассоциирующимся с образом Христа.

Сравнивая три точки зрения (духовника – старца Серафима, его друга свящ. Александра и неизвестной духовной дочери) на святость, мы видим некоторую разницу. Сам духовник – схиигумен Митрофан – связывает благодать святости с образом Божией Матери, здесь источник святости *места*. В двух других случаях источником святости, условно говоря, является сам духовник, так как в нем отражен образ Христа. Но место, которое он делает святым, различается в этих двух случаях. В одном случае святое место – это место райской обители пребывания духовника (оно уже есть, по

²⁶ Там же.

место пока существует потенциально, и оно не связано напрямую с именем о. Митрофана. Он лишь может помочь достичь святой горы Фавор, так как сам ее достиг, как косвенно следует из логики стиха.

Следующий текст, посвященный духовному отцу, – “Стихотворение, посвященное старцу Георгию” З.И. Осколковой – относится к городскому столичному стихотворчеству, хотя и имеет также народный характер (из-за эпического характера обобщения событий, лиц и мест). Это страшные 1930-е годы, годы массовых репрессий и расстрелов, когда в числе прочих уничтожались христиане как хранители святости и святыни. Ниже приводимые стихи З.И. Осколковой написаны от первого лица, “мы” – это все духовные чада. Автор обобщает в стихотворении общее отношение к своему духовному отцу. На народность указывает и связка, на которую ориентируется З.И. Осколкова, – связка “отцов и детей”, большой семьи и в обобщенном смысле народа. Во-вторых, перед нами особое, страшное время послереволюционных гонений на духовенство и Церковь, и контекст стихотворения – прославление мученичества своего пастыря.

Священномученик Георгий (Лавров, 1868–1932), архимандрит московского Свято-Даниловского мужского монастыря, имел много духовных чад из числа прихожан-москвичей. В 1928 г. о. Георгий был арестован и отправлен в ссылку в Казахстан. Возвращаясь из ссылки, в 1932 г. в Нижнем Новгороде архимандрит Георгий умер. Как пишет в своих воспоминаниях Е.В. Чичерина, в Даниловском монастыре было несколько духовников-старцев, «у всех были свои “дети”, резко отличавшиеся друг от друга. Издали можно было узнать “георгиевских” – веселые, молодые, в панамочках, все почти учащиеся»²⁷. Вот эти “веселые и молодые” и были тем “народом”, от лица которого писала З.И. Осколкова свои стихи. Следовательно, ведший дело архимандрита Георгия, писал по поводу духовничества пастыря: “Играл роль “старца” в черносотенном Даниловском монастыре, причем обслуживаемый им контингент состоял главным образом из интеллигентов, бывших людей, торгашей и т.д. Количество “духовных детей” Георгия Лаврова достигало 1000 человек, причем иногда они собирались у него большими массами, до 300 человек...”²⁸.

О, да хранит Отец Небесный
Тебя на всякий день и час
Такой любовью чудесной,
Какою ты лелеешь нас.
Любовь тебя одушевляет
Во всех сношениях с людьми,
И скорбь, и нужды утоляет
Между отцами и детьми.
Ты нашей жизни ежедневной
Душа и свет; в своей судьбе
Мы видим с верой задушевной
Небес посланника в тебе.
Господь послал тебе на долю
Чужих, но любящих детей,

Но всеблагая милость Бога
Почила ясно на тебе.
Бегут года, уходят силы,
Труды ж тебе даются вновь,
Но тяжесть их не притомила
Твою сердечную любовь.
Всего сердечней и заветней
Молитву шлем мы к небесам:
Да вздыт труд твой многолетний,
Как благовонный фимиам.
И Сам Господь Своей Десницей
Тебя воспримет в Вечный Свет,
И да воздаст тебе сторицей
За много, много трудных лет!

²⁷ У Бога все живы. Воспоминания о даниловском старце архимандрите Георгии (Лаврове). М., 1996. С. 33.

²⁸ Там же. С. 45.

Вести к добру их ум и волю,
Любить и Бога, и людей.
И много подвигов в тиши,
И много жертв в смиренности строгом
Приносишь ты от всей души
Для нас, тебе врученных Богом.
Тяжка твоя дорога...
В трудах, и в скорби, и в борьбе,

Дай Бог и нам Свои щедроты,
Чтоб мы сумели жизнью всей
Вознаградить твои заботы,
Явиться радостью твоей.
Чтоб, видя нас, идущих бодро,
В трудах, исполненных любви,
Сказал ты нам светло и добро:
Храни вас, Господи, в пути!

Рассмотрим то, как в приведенном стихотворении решается проблема святости “места” и “лица” и “времени”. Автор стихотворения близок к литературной, авторской форме изложения, и только “коллективность” ее сознания позволяет говорить о народности этого произведения. Святость места связана с местом молитвенных подвигов “в тиши”. Здесь “много жертв в смиренности строгом приносишь ты от всей души”. Но это для автора не статичное место, оно является “дорогой”, в соответствии с евангельскими словами: “Аз есть Путь, Истина и Жизнь” (Ин. 1: 1–3). Таким образом, место здесь связано не с каким-то конкретным жилищем, монашеской келией, а с внутренним человеком, который и может быть “местом-дорогой”. В этом контексте особый смысл приобретает и пожелание духовника своим духовным чадам: «Сказал ты нам светло и добро: “храни вас, Господи, в пути”».

Святость лица в стихотворении – это рефрен всего текста. Любовь духовного отца такова же, как и любовь Бога к Своему творению, как следует из первого четверостишия (равнозначность любви Бога к духовнику и духовника к духовным чадам). Духовник в третьем четверостишии называется “душой и светом”, что указывает на образ Христа, в ассоциации “свет человек, и свет во тьме светит и тьма не объяла его” (Ин. 1: 4–5) и далее – “небес посланника”, что более напоминает образ ангела. Строчка “всеблагая милость Бога почил ясно на тебе” ясно связана с евангельскими словами “Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение” (Мф. 17: 5). На святость лица указывают и слова “И Сам Господь Своей Десницей тебя воспримет в Вечный Свет”, которые перекликаются с евангельскими строками “отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных” (Мф. 26: 64).

Благодаря тому что тема святости лица, связанного с образом Христа-Бога, пронизывает все стихотворение, а святость места не обозначена территориально, мы видим, как накладывается одно на другое – святость места и святость лица. Духовник, тяготеющий к образу Христа и от того приобретающий качества святости лица, одновременно является и местом святости, так как он в особом пути – пути, где сочетаются “подвиг и жертва”.

* * *

Один важный вывод напрашивается после аналитического рассмотрения народной поэтической точки зрения на святость “места”, “времени” и “лица”: мы видим, что в дореволюционном обществе народному поэтическому взгляду был доступен весь спектр святости: “места”, “времени” и “лица”, все пространство и время. В советское же время в народной поэзии сохраняется

только взгляд на святость “лица”, а святость “места” и “времени” исчезают. Для народа благочестия святость места сливается со святостью лица, место перестает быть статичным и видимым всем. Нет и вечности, к которой можно приступить безбоязненно, открыто. *Лицо* начинает аккумулировать в себе в годы жестоких гонений всю сумму, весь спектр, весь объем святости. Там, где святое “лицо”, – там находится и святое место, и там течет святое время – вечность. Сама Церковь, таким образом, приобретает характер “живого подвижного антиминса”. В образе мучеников за веру, старцев и подвижников мы видим героев народной поэзии, хранителей благодати и церковности. Вот почему этих людей убивают те, кто хочет уничтожить Церковь, так как эти люди являются живыми носителями Церкви и святости.

СЕЛЬСКИЙ СВЯЩЕННИК-ПОДВИЖНИК НА ПРИХОДЕ

Собранный нами за несколько лет материал (полевой и архивный) о жизни одного из сельских пастырей Воронежской обл. в 1950–1970-е годы позволил написать подробную биографию священника-подвижника в тяжелые годы хрущёвских гонений. Прихожане знали его как о. Василия, и большинство их – простых сельчан – и не подозревали о его монашестве и подвижничестве, но ценили его за строгость, хорошие службы, отзывчивость и доброту. Также людям по сердцу было искреннее благочестие священника (ревностное служение в неотапливаемом храме, любовь к святыне, особенно к Почаевской иконе Божьей Матери, список с которой он привез из Почаева), опека им престарелых монахинь, забота о благолепии храма. Протоиерей Василий не был один в этом регионе в своем особом служении, он был близок со всеми известными здесь подвижниками – схиигуменом Митрофаном (Мякининым (духовным отцом протоиерея Василия), прп. Кукшей Одесским, старицами схимонахинями Серафимой (Белоусовой) и Михайлой (Сарычевой), старцем Иоасафом (Моисеевым) из Грязей. Известно, что о. Василий поддерживал тесную духовную связь с глинскими старцами, переместившимися после закрытия обители в 1961 г. частью на Кавказ, в Грузию и Абхазию. Отец Василий летал на самолете в Тбилиси к митрополиту Зиновию (Мажуге), которого считал своим духовником и который являлся не только архиереем, но и старцем. Известен также случай, когда о. Василий летал в Самару на встречу с владыкой Мануилом (Лемешевским), но с какой целью – не известно.

Биографию иеромонаха Тихона¹ – больше известного как протоиерея Василия Золотухина – настоятеля храма во имя Михаила Архангела в с. Ясырки Михайловского р-на Воронежской обл., нам помогли составить несколько человек – его близких духовных детей. Самые подробные и обширные сведения сохранила в памяти Любовь Васильевна Рябинина (1940? г.р.), ныне жительница Старого Оскола, обратиться к которой автора этих строк благословил митрополит (ныне схимитрополит, на покое) Курский и Обоянский Ювеналий. Сейчас Любовь Васильевна управляет церковным хором в одном из храмов города. Любовь Васильевна родилась и детские годы провела в дер. Марьевка Михайловского р-на Воронежской обл. – родной деревне схиигумена Митрофана (Мякина), там закончила восемь классов сельской школы. О религиозности деревни она отзывается отрицательно – там, по словам Л.В. Рябининой, тогда было много “различных сектантов и безбожников”. Известно, что в период обновленчества местный (из Михайловки, что в 2–3 км от Марьевки) священник о. Петр Корыстин принял поначалу сторону обновленцев, но потом покаялся и перешел в “тихоновскую” Церковь. Старожилы с. Михайловки до сих пор с глубочайшим уважением отзываются об этом священнике, могила и ныне в почете. На ней стоит железный крест, снятый богоборцами с михайловского храма во имя Андрея Христа

¹ Материал подготовлен на основе многолетних полевых исследований в Воронежской, Липецкой и Тамбовской областях.



Слева направо: игумен Серафим (Мякинин), прп. Кукша (Величко) Одесский, протоиерей Василий Золотухин, неизвестный. *Архив О.В. Кириченко*

ради юродивого в 1960-е годы и тогда же принесенный на могилу благочестивыми жителями Михайловки для спасения от поругания. Любовь Васильевна прошла с ранних лет школу послушания и воспитания у нескольких священников-подвижников: у о. Василия Золотухина в Ясырках, которого и считает самым близким себе духовником на всю жизнь; в Старом Осколе у протоиерея Владимира Оста – прихожанина и ученика Московского старца Алексея Мечева, теперь уже святого праведного; за духовным советом не раз она ездила к о. Серафиму Тяпочкину, который ее тепло принимал и беспокоился о ней, если она долго не появлялась. Такие примеры, как Любовь Васильевна, и др., позволяют оценивать духовничество достаточно широко: в одних случаях речь идет о духовном руководстве только у одного человека, в других не исключается посещение иных старцев при одном постоянном духовном отце. И таких случаев немало.

Много рассказала об о. Василии жительница с. Верхняя Тишанка Воронежской обл. Мария Тимофеевна Дьячкова (1939 г.р.). Мария Тимофеевна – также с юных лет воспитанница о. Василия, долгое время жила в Ясырках, при храме. Как и Любовь Васильевна, она имеет энергичный ум и характер, хорошее церковное воспитание, знание монашеской жизни и продолжает в своем большом селе быть в числе первых, кто поддерживает тлеющие остатки церковности. Она вместе с несколькими женщинами села организовала восстановление находившегося в руинированном состоянии собора в селе, огромного храма, который сейчас действует и продолжает восстанавливаться. В своем селе она и еще несколько верующих церковных женщин на дан-

ный момент являются носителями и церковной традиции, и предания, так как священники меняются часто и не всегда с достоинством несут свое послушание. Но женщины смиряются и продолжают быть помощницами в церкви при любых обстоятельствах.

Также ряд сведений об о. Василии мы получили от Александры Андреевны Казаковой (жительница Воронежа), но, как потом выяснилось, многие ее рассказы об о. Василии были собраны и услышаны ею от других лиц, хотя и изложены достаточно полными и неискаженными. В целом нами было опрошено около 20 человек, непосредственно знавших о. Василия.

С момента потепления государственно-церковных отношений, с 1943–1944 гг., стала заново выстраиваться система церковных связей в каждой епархии. Опять привычным стал более или менее стабильный порядок в епархиях, со своим архиереем, штатом священников, относительно четкими приходскими границами. О. Василий ориентировался на опыт дореволюционных священников в вопросах церковного приходского устава. Так, когда он уже показал себя как опытный и трезвый пастырь, архиерей предложил ему перейти в один из воронежских храмов, зная также, что о. Василий имеет дом в Курбатово – недалеко от Воронежа. Но священник отказался, мотивируя свой отказ нежеланием нарушать старинный закон: служения в одном храме до конца жизни. Так он и прослужил в Михаило-Архангельском храме до смерти.

Родился о. Василий, будущий иеросхимонах Тихон, 12 июля 1916 г. на станции Курбатово Воронежской губ. в железнодорожном домике, где отец его – Прокопий Николаевич Золотухин – был станционным смотрителем, а мать – Александра Ивановна – домохозяйкой. В семье было 14 детей, Василий родился девятым. Духовным кормильцем в семье была мать, она была очень набожной, соблюдала все посты, даже во время беременности. Александра Ивановна, как только начинался пост, звала причащаться и мужа. Жития святых в семье читались ежедневно. Василий еще мальчиком стремился подражать жизни подвижников: спал на голых кирпичках на печи, выходил необутый с голыми ногами на снег. Однажды братья пошутили над ним, когда он “подвижничал” (как они говорили), и закрыли дверь в избу. Минут тридцать пришлось Василию скакать на пороге, пока не вернулись родители. Както Василий прочитал поучение, где говорилось: “Непрестанно молитесь”, – и не мог понять, что это значит, так как от родителей он слышал, что молиться надо перед едой, после еды, перед сном и после сна, а чтобы – непрестанно, он такого не слышал. Но он решил попробовать непрестанно молиться и для этого уединялся от всех. Потом мать научила молиться Богородице: “Моли-тесь “Богородице Дево, радуйся” и Она непременно поможет”. И вот с Василием произошел однажды такой случай, что чуть не утонул. Он стоял на берегу реки рядом с полоскавшей белье сестрой, сорвался в воду и стал тонуть. Погрузился в воду так, что “вода уже в ушах зашумела”, и вспомнил о материнских словах о молитве к Богородице. Про себя произнес: “Богородице Дево, радуйся”, и в это время сестра подала ему шест, который выдернула из ограды. Так впервые Василий ощутил силу молитвы к Божией Матери. Потом, уже будучи подростком, он захотел испытать себя и выработать в себе храбрость, чтобы стать военным. Для этого он пошел к железнодорожному мосту через реку и, когда приближался поезд, прижимался к шпалам и дожи-

дался, пока пройдет поезд, – Молился в это время Божией Матери, чтобы Она спасла Его.

Отец Василия раз в год мог получать на работе бесплатные железнодорожные билеты. И его жена по этим билетам ездила по всем открытым монастырям вместе с детьми. Ездила туда, где были открыты монастыри: в Почаев, в Киев, Глинскую пустынь. Большое впечатление на мальчика производила молитва матери: «По ночам, – рассказывал о. Василий, – она молилась на коленях, стоя на камнях, со слезами. Много раз ночью, проснувшись, он видел, что мама молится, а не спит. Он спросил однажды, почему она не спит? Она ответила: “Деточка, сколько вас у меня, за всех надо помолиться”». Обычно она мало улыбалась, постоянно переживала за детей. В одной из поездок в Киев мать о. Василия подошла к архимандриту Петру, старцу в Троицком монастыре, и тот предрек ребенку, что он будет со временем священнослужителем. Что касается братьев о. Василия, то многие из них также пошли по духовной линии или имели большие семьи. У Лаврентия, он в Москве живет – тринадцать детей, все верующие. Один брат – Федор стал безбожником, грозился на портрет матери: “Ты нас в такой неволе держала”. Болел раком, хотел самоубийством кончить жизнь. Остальные все дети выросли верующими, а некоторые пошли в монахи и монахини. Большинство стало монашескую, также несколько сестер постриглись в схиму»².

Хотя в семье было много детей, мать Василия всегда заботилась о нищих. Со слов М.Т. Дьячковой, «когда она ходила в храм, а детей было много – 8–9 человек, – то возвращалась оттуда с нищими. И за стол сначала их сажали, а потом уже сами обедали. И когда праздники были, тоже нищих прежде, чем родственников, накормит. А когда она умерла и нищие пришли ее поминать, то их посадили после всех за стол. Они заплакали и говорят: “Нас Александрюшка всегда за первый стол сажала”. Мама его очень доброй была. Матушка Вера рассказывала. Когда они с о. Василием только поженились, он как-то разболелся животом и лег на печку, а матушка Вера встала на приступок и говорит: “Вась, ты что?” А тот ей как-то грубо ответил. И вот видит он потом, что мама его плачет и плачет. Он и спрашивает: “Мам, ты что плачешь?” А она: “Вась, я плачу, знаешь, почему? Ты женился, а жить с женой не можешь. Она молоденькая, ты ее такой взял. Она спросила тебя, ей же тебя жалко, что ты заболел, а ты ей грубо отвечаешь. Ты когда-нибудь слышал, чтобы отец на меня так сказал?”»³.

После окончания 10-го класса Василий пошел учиться на фельдшера, а затем поступил в Ленинградское военное училище. В Ленинграде он познакомился со своей будущей женой Верой. Жена была поначалу к вере не расположена, так как была комсомолкой, а родители были атеистами. Василий начал духовно воспитывать Веру.

В памяти всех, кто близко знал о. Василия, сохранился важный эпизод из его биографии военного времени, когда он был в плену. Собственно с него и начался отсчет его другой жизни. “Когда началась война, Василия Золотухина взяли на фронт, он воевал, потом был взят в плен. Вместе с ним в плен попал его друг, немец по национальности. В плену голод и холод, люди от

² Беседа с Любовью Васильевной Рябининой. Запись 2002 г. Архив автора.

³ Беседа с Марией Тимофеевной Дьячковой. Запись 2001 г. Архив автора.

дизентерии умирают. О. Василий очень хотел увидеть маму и жену Веру. Три ночи он плакал, молился, просил Матерь Божию, читал беспрерывно Богородицу, а после третьей ночи решил идти, будь что будет. Подошел к проходной, а там охранял немец из русских немцев, перешедших к фашистам уже в плену. Когда-то они вместе были с о. Василием, и даже были в дружеских отношениях. Василий стал непрерывно читать “Богородице Дево, радуйся” и пошел к выходу. Немец смотрел на него стеклянными глазами и будто не видел. Выйдя за ворота, Василий не оглядывался, но продолжал творить молитву, ожидая в спину автоматную очередь. Но выстрела не последовало. На дороге его подобрал местный житель и спрятал у себя в доме. Дальше, переодевшись в гражданское, Василий стал пробираться к своим. Всю дорогу читал “Богородицу”. Чудесным образом (было задержание немецким патрулем) ему удалось добраться до своих и даже не попасть снова в плен. В душе он решил переменить светскую жизнь на церковную”⁴.

Когда он вернулся после плена домой, то мать при встрече на станции даже не узнала его, настолько сын похудел и изменился.

После войны Василий Золотухин не сразу обратился к духовной жизни. Вот как он рассказывал об этом духовным чадам: “Мы жили с женой в Ленинграде как мирские люди. И вот я иду однажды по городу и думаю: “Мама моя молилась, а мы такую жизнью живем, не похожей на христианскую”, – и я зашел в первый попавшийся храм, который был открыт, купил свечи, поставил их, а когда домой пришел, то не мог заснуть. Лежу и думаю. Как же так, ведь родители учили меня, как по-христиански жить, а у нас совсем мирская жизнь. И думаю, будет ли мне за это прощение от Бога или не будет. И вот является мне однажды как наяву умерший брат. Я перекрестился и он перекрестился. Думаю, если это призрак, то он исчезнет. А он мне и говорит: “Вась, я не призрак, я – твой брат”. Я заплакал тогда и спрашиваю его: “Ну, скажи, будет мне спасение или нет? Ведь мы же не живем как положено жить по-христиански”. И брат мне трижды сказал: “Молись, молись и молись!”. Утром я встал и пошел в тот храм, где вчера ставил свечи, а там идет служба празднику Знамения Божией Матери. И позже уже, когда я стал священником, я этот день помнил и в каком бы не был состоянии, всегда служил в этот день. И стал после этого случая говорить с матушкой Верой, чтоб изменить мирскую жизнь на духовную. Она, конечно, поначалу не соглашалась, мирскому человеку это чуждо все”⁵.

В это время Василий уже находился под духовным руководством игумена Серафима (Мякинина)⁶, который и стал готовить его к монашеской жизни. Знакомство о. Митрофана и о. Василия произошло, когда о. Василий был еще ребенком. Мама о. Василия посещала ясырский храм, была духовным чадом о. Митрофана уже до войны, приводила на службу своих детей и воспитывала их под его руководством. Но личное знакомство их произошло позже через мичуринскую подвижницу схимонахиню Серафиму (Белоусову). С матушкой

⁴ Беседа с Л.В. Рябининой.

⁵ Беседа с Л.В. Рябининой.

⁶ О старце Серафиме (Мякинине) см.: *Кириченко О.В.* Сельский священник-подвижник в советские годы // *Традиции и современность.* 2009. № 9. С. 69–98; С крестом и Евангелием. Рождества Богородицы Задонский мужской монастырь, 2008.



Воронежский старец Феодор.
1950-е годы. *Архив О.В. Кириченко*

Серафимой познакомилась раньше Василия его жена Вера. В разговоре матушка Серафима, которая была прозорливой, на ее просьбу “сказать что-нибудь за Васю” ответила: “У Васи твоего очень большая книга, она закрытая, книга жизни, она написана золотыми буквами, он будет великим человеком”⁷. Но Вера Васильевна тогда поняла эти слова по-своему, по-мирскому, что муж достигнет больших чинов в армии. А тогда он был в звании майора. И матушка Серафима направила их к о. Никите (до монашества так звали о. Серафима Мякинина), чтоб они с ним познакомились.

Вера Васильевна считала своим духовником Воронежского старца Феодора. В советское время он отбывал наказание, а потом поселился в Воронеже, где и прожил до своей кончины. Архимандрит Феодор не открывал свое-

⁷ Беседа с Л.В. Рябининой.

го монашеского прошлого, миряне называли его “дедушка Федор”, но шли к нему как к духовнику и прозорливцу. Он благословил Веру с мужем переехать из Курбатова в Воронеж. Василий сначала скептически относился к “дедушке Федору”, но потом стал высоко чтить его. Когда Вера тянула Василия к старцу Федору, он ей отвечает: “О, деда какого-то там нашла”. Он вообще осторожный был в выборе духовных отцов. Но все-таки она его упростила, и они пошли через весь Воронеж к старцу домой. И стал Василий Прокопьевич после этого все чаще и чаще приезжать из Курбатова в Воронеж, к старцу Федору. Старец Федор, до того как приехать в Воронеж на жительство, был монахом в Почаевском скиту, вместе с о. Кукшей (Величко) в 1920–1930-е годы, а до того они вместе жили на Афоне и вместе были высланы в Россию. После открытия Почаевского скита о. Кукша вновь здесь оказался. Василий Золотухин попал в скит уже после войны, когда там находился о. Кукша, и наместник Почаевской лавры благословил послушника Василия быть келейником у о. Кукши. Старец постригал о. Василия и в иночество и в мантию⁸. Скит в Почаеве в первый раз закрыли в 1930-е годы. Руководил почаевским скитом в Почаеве в 1940–1950-е годы архимандрит Онуфрий.

Л.В. Рябинина так передает впечатление о. Василия об этом времени: “Духовная жизнь в скиту отличалась простотой и строгостью. Полунощница совершалась в три часа ночи, участвовали в службе все. Схимонах Николай был очень духовным. О. Василий Золотухин приехал в скит юношей в 1950-е годы, и о. Николай так перевернул его душу, что он больше не думал о мире, было одно желание остаться в монастыре”.

Игумен Серафим (Мякинин) благословил Василия побывать в Почаевском скиту. Несколько раз тот ездил в Почаев (тайно от жены), познакомился с иеросхимонахом Николаем, писал ему письма: “Как хорошо, в 3 часа утра идешь, светит луна. Такая прекрасная погода и вид, а ты идешь на молитву. Какое чудо!”. И вот игумен Серафим благословил Василия тайно от жены уйти в монастырь. Детей у них не было, девочка, родившаяся до войны, умерла. И Василий, переодевшись в старую одежду, тайно уехал, а жене оставил записку: “Вера! Я от тебя уезжаю, ты можешь не ждать меня, даже можешь выходить замуж”. Жена Вера очень страдала, беспрестанно плакала. А в первый же вечер, когда она узнала об уходе мужа, она прибежала к старцу Федору. В тот вечер старец сказал своей келейнице Лине: “Лина, ты сейчас не закрывайся на ночь, сейчас к нам Вера придет, со слезами придет”. Вера прибежала глубокой ночью, транспорт уже не ходил. Старец ждал ее и принял с распростертыми руками. Он, оправдывая действия духовника о. Василия – игумена Митрофана, сказал: “Ну, знаешь, Вера, это старец другой, я бы так, конечно, не поступил, но если отец Серафим благословил Василия, значит, так надо, потерпи. Он уехал не в командировку. Ничего, цел будет”⁹.

Через некоторое время духовник о. Василия о. Митрофан (Мякинин), видя, что жена его смирилась, что муж будет монахом, подсказал ей, чтобы она

⁸ Матушка Вера, супруга о. Василия, также принимала иночество у прп. Кукши в Одессе, в монастыре, имя ей оставили прежнее – Вера, а в мантию ее постригал владыка Зиновий в Грузии.

⁹ Беседа с Л.В. Рябининой.



Слева направо: игумен Власий (Болотов), митрополит Зиновий (Мажуга), протоиерей Василий Золотухин. Грузия. 1970-е годы. *Архив О.В. Кириченко*

съездила в Почаев. Отцу Василию, послушнику монастыря, пришлось вернуться домой, но лаврские старцы благословили им с женой далее жить как брат и сестра. Вскоре Василия Золотухина рукоположили в дьяконы, а затем – священники. Как человека образованного и духовного, знающего уже церковный устав, владыка хотел оставить о. Василия в Воронеже, но тот отказался и был направлен на пустующий приход в с. Ясырки. В 1930-е годы там служил до своего ареста игумен Серафим (Мякинин). В Ясырках о. Василий увидел печальное зрелище: перекошенный деревянный храмик, без изгороди и дома причта. Незадолго до его приезда храм передали верующим. Охранявшая храм от разграбления монахиня Варахиила ездила в Москву на прием к М.И. Калинин и добилась, чтоб в селе открыли храм. Ей пообещал сам “всесоюзный староста”. Он отправил старицу до вокзала на своей машине, там ее посадили в купе “с белыми простынями”, на которые она так и не решилась сесть, подогнула их и так просидела всю дорогу до Воронежа.

На этом приходе и прошла вся священническая жизнь прот. Василия Золотухина. Уже будучи приходским священником о. Василий был пострижен в мантию с именем Серафим в честь прп. Серафима Саровского, а потом в схиму с именем Тихон, в честь свят. Тихона Задонского. О пострижении его в схиму самые близкие долго не знали.

О. Василий имел духовником о. Серафима (Мякинина) до самой кончины последнего, а потом обращался за духовными советами к разным старцам: старцу Феодору Воронежскому, к владыке Зиновию – митрополиту Тетриц-

каройскому, архимандриту Серафиму (Тяпочкину)¹⁰, к митрополиту Мануилу (Лемешевскому).

Он не устрасился принять участие в похоронах старца Феодора, события, необыкновенным для того времени. Чтобы открыто по городу несли тело усопшего духовного лица множество священников в самый разгар хрущёвских гонений на Церковь, такого дерзновения городские власти и уполномоченный по делам религии просто не ожидали. Даже в отчете просматривается это возмущение:

“10 марта 1959 г. духовенство Никольской церкви г. Воронежа устроило пышные похороны с привлечением большого количества людей и духовенства старцу по имени Федор Иванович, проживающего в Воронеже по улице 3-й Пеше-Стрелецкой. При жизни этот старик принимал у себя дома верующих, предсказывал им будущее, давал советы. Некоторые лица из духовенства Воронежской, Курской, Липецкой областей поддерживали с ним связь. Особую активность по организации похорон проявил священник Никольской церкви Антонов. Он служил панихиду на квартире покойного, встречал гроб на паперти храма и являлся организатором сбора верующих у гроба старца. В похоронной процессии участвовало более 500 человек. От дома покойника до Никольской церкви несли на руках, на всем пути священники шли без облачений, и никаких служб над покойным не совершали на улице. Хоругвей в процессии не было. Благочинный Хватов, он же настоятель Никольской церкви, не препятствовал шествию, но служил в церкви панихиду, оказывая особый почет ему. Были на службе и посторонние священники. Уполномоченный предлагает освободить свящ. Хватова от благочиннических обязанностей, а священника Антонова снять с его поста. Митрополит Иосиф дал на это согласие.

Священник Антонов дал следующие объяснения: “при жизни Федор Иванович выступал против сектантства, принимал верующих, предсказывал будущее, давал советы”. Вместе с людьми, сопровождавшими гроб покойника, шли священники Золотухин из с. Малые Ясырки Щученского р-на. Золотухин, по его словам, приезжал в свой дом, половина которого принадлежит покойному и передана им Золотухину. Другой священник, Орлов Василий, был вызван хозяйкой дома телеграммой. Петр (фамилия неизвестна) был вызван из села Танеево, Дионисий и другие. В храме отпевание покойного совершалось соборно: настоятель храма Хватов, прот. Попов, Антонов и 4 приезжих священника принимали в этом участие. В процессии на улице был лишь похоронный крест. После отпевания в церкви гроб положили на машину и довели до кладбища. Секретарь епископа Цветаев Н.А. сообщил, что покойный был архимандритом, но скрывал это. Священник Золотухин получил после смерти покойного полдома, пожертвованные ему”.

Всем священникам, участникам похорон, инкриминируется “разжигание религиозного фанатизма, распространение суеверия среди населения”¹¹. Это дело так и не получило широкой огласки и последствий для о. Василия, – очевидно, оно было невыгодно самим органам контроля за Церковью.

Со слов Л.В. Рябининой, батюшка часто летал в Грузию к владыке Зиновию. Позвонит, благословится на дорогу и отбывает. “Прилетали однажды туда на престол – Михаила Архангела или на Казанскую. А тут близко память св. Зиновия, день ангела владыки. Съездили также по святым местам. У владыки Зиновия была своя духовная общинка, и из России приезжали к

¹⁰ Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин). Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1998.

¹¹ ГАВО. Ф. 967. Оп. 1. Д. 124. Л. 248.

нему духовные чада. Ездить приходилось по мере необходимости, чаще, чем раз в год”.

Отец Василий Золотухин имел ограниченный круг близких духовных детей. Все они находились, в основном, в Ясырках. Хотя был круг духовных детей и из мирян: “У Василия были духовные чада и из простых, были такие благодетели. Он чувствовал их духовное расположение: простоту, молитву, стремление к Богу”. Но все же особенное внимание было направлено на тех, кто постоянно жил в Ясырках, рядом с ним.

“Была у него общинка, – рассказывает Л. В. Рябинина, – говорит нам батюшка заранее на этой неделе тогда-то и тогда-то будете причащаться. Готовимся. А в большие праздники, когда мирских много собиралось, то он больше внимания уделял им. И исповедь им говорил пространныю. За зиму наготовят со всех окрестных сел новорожденных детей человек 30–40 для крестин и приезжают сразу все вместе их крестить на праздник¹². И старался прежде начала крещения побольше сказать людям. И так было, что после этих проповедей по несколько пар оставались венчаться. Вразумлял людей.

Нас он вел отдельно – кучечка маленькая (несколько десятков). Сюда вливались после кончины о. Серафима (Мякинина) его духовные чада и другие. И с нас строже спрашивал и по-своему объяснял. Исповедовались мы чаще. Помыслы исповедовали человек 10 – личные его чада, близкие. За 1,5 года ухода на покой он ввел для самых близких исповедь помыслов. Вот мы что-то делаем по хозяйству, человек пять у него собиралось, один читает, другие трудятся. Вдруг забылись и разговорились. Он тут же обращает на это внимание: “Что такое вы делаете, пересуды, или что?” Не давал нам празднословить. Были и правила: каноны читали. Три канона обычных – Спасителю, Божией Матери и Ангелу Хранителю, четвертый – дневной канон, седмичный, а в четверг – Николаю Угодничку; под пятницу и среду – по три канона. Каноны вычитывались на повечерии вечером, а утром – полунощницу. Если намечалась служба, идем в церковь на службу, а если нет, то дома прочитываем часы и изобразительные. Раз в неделю причащаются большие схимники, монахини же причащались реже: раз в 2–3 недели, когда благословит батюшка. А послушницы – еще реже. Было легко жить. Хоть строго, но легко. Что касается чтения. Утром до полунощницы что-то читали, т.е. что было отмечено у батюшки: Добротолюбие, Авву Дорофея, Лествицу, или еще что-то. Потом он говорит: ”Ну, а теперь, пойдем молиться”.

И домой о. Василий давал книги читать, особенно новоначальным, и я еще школьницей все прочитала. Дал прочитать мне сначала “Лествицу”. На меня она большое, конечно, произвела впечатление. И такой он ревнитель веры был: “Это – надо, это – нет”. Одним словом удерживал.

О. Василий всех угодничков читил и от каждого что-то старался нам внушить, какие-то выводы из жития святого, важные для нас. Именно это он говорил нам – своим духовным. Говорил, чтобы пробудить в нас молитвенный настрой. Где про смирение, где про послушание скажет поучение. Выискивал эти мысли, как пчелка с цветка.

У него была библиотека. Конечно, тогда было трудновато с книгами. В Новохоперске умер батюшка Константин из дореволюционных еще священников. У него была большая библиотека, и о. Василий поехал туда и стал у вдовы покойного просить продать ему хотя бы часть книг, конечно, за большие деньги. Книги он привез, но они

¹² В архиве мы нашли информацию, мало соответствующую действительному состоянию дел. Это выяснилось после опросов близких о. Василию людей. Схиархимандрит Серафим из Ожого, близкий друг о. Василия, его знакомый еще по Почаевскому скиту, сказал, что Золотухин очень умело составлял липовые отчеты о крещаемых и венчаемых, о доходах и расходах, так что отчеты не соответствовало реальному положению дел.

были в небрежении, с порванными корешками, и нам пришлось заново переплести их. У о. Константина были св. отцы Иоанн Златоуст, аскетическая, богослужебная литература¹³.

Распорядок дня был таков. “Батюшка вставал в два часа ночи, молился без света, потом зажигал лампу (нам сигнал), значит, пришло время и нам подниматься: в 4, или в 4–30. Идем в храм на полунощницу. После прочтения полунощницы спускали икону Почаевскую над церковными воротами и прикладывались к ней. Проскомидию он совершал очень долго – с 6 часов до 8. Очень много было благодетелей у храма, помощников в ремонте и строительстве. Духовных чад было много и за них нужно было помолиться. И мы стояли, читали поминания во время проскомидии. Холод невозможный зимой, ведь храм не отапливался. И валенки, и шубу, и платок пуховый оденешь, но ничего не спасало от холода. Один раз, как нам рассказал батюшка, он от холода чуть сознание не потерял. Вышел на Великий вход, в руках металлическая Чаша. Стал он говорить возглас, но руки так защипало от холода, что в голове помутилось. Но выдержал, сказал, повернулся и тепло пошло понемножку в руки. Начнешь роптать: “Батюшка, что ж такой холод, и мы каждый день служим, и храме нет никого из прихожан, только свои три-пять человек. Ну, давай там полунощницу, обедницу, часы будем дома прочитывать”. Я молоденькая болезненная была. А он мне на это говорит: “Знаешь, что, Люба, пойди посмотри, какие завтра угодники”. Иду я и смотрю и говорю ему: такие-то и такие. Он мне: “А они ничего тебе не сказали?”. “Нет, батюшка, – отвечаю, – ничего не сказали”. “Да как же они тебе ничего не сказали?”. Они же говорят: ”Мы столько мучились, столько ради Господа потерпели, а вы не можете службу постоять ради Бога”. Отхожу от него: ну что тут скажешь, он же прав.

Служба была неспешной. Когда собирался народ, то служили намного дольше. Отец Василий старался полностью выполнять устав. Если был *полиелейный* праздник, он мог его не убавлять, а наоборот, увеличить. Вместо полиелейной возьмет *бденную* службу. Особенно так своих близких угодников чтит. Кафизмы полностью вычитывались все на часах. Хоть пост, хоть вне поста. Канон на 14 полностью. Постом Великим мне, конечно, трудно приходилось. Читал все со мной пополам. Немного пел величания. Но так, чтобы помочь нам петь, то не помогал. Старался вести службу не спеша, и чтобы мы не тараторили. Молебны проходили с несколькими акафистами. Один акафист он вычитывал сам. Тот, что был праздничным. А другие, что по заказу, читали его духовные чада. Благословлял читать их возле тех икон, кому читается акафист. А заказывали по 15–20 акафистов. После чтения акафистов слушали Евангелие. Панихиду проводил полностью, даже если люди куда-то торопились, он говорил: “Это мы не для того делаем, чтобы просто отчитать, ведь каждая душа покойника ждет, жаждет этой молитвы. Вот сами пойдем туда, тогда узнаем, как оно, как дорогá эта молитва, как важна молитвенная помощь покойнику”. Правило тоже требовал выполнять неукоснительно. И три канона (положенные ежедневно) и дневные – все вычитывали. Акафисты мы читали Божией Матери и Спасителю поперемен-

¹³ Беседа с Л.В. Рябининой.

но. Читали так, что в приходе не знали, что мы вычитываем монашеское правило.

Ночные богослужения практиковались, но не часто, снисходя к нашей немощи. А если делал ночное богослужение, то потом давал денек отдохнуть. На ночные богослужения он вставлял Пророческие песни на каноне, не спеша. Величание пропевалось полностью. Начинали с 8 вечера и заканчивали службу в 4 часа утра. Но на такие службы собирался в основном узкий круг лиц – близкие, а не просто прихожане. Обязательно ночными были богослужения под Пасху, Рождество, Крещение.

Часа два продолжалась исповедь. Сначала общую исповедь проводил, каждый грех разяснял и старался, чтобы все внимательно слушали, ревностно. И если грешен, в чем он называет, то говори вслух: “Грешен”. Смотрел, чтобы не отвлекались. Люди простые деревенские придут, тот туда посмотрит, этот сюда, невнимательно начинают вести себя и батюшка тут же подходит: “Повтори, что я сказал”. Может даже вывести из храма такого, а в следующий раз он будет слушать внимательно. Ему очень хотелось и посеять, и пожать урожай. Много он в вере укреплял, говорил, как мы Господа распинаем грехами, без слез нельзя вспомнить его слова. Это потом привыкли мы, когда слушали постоянно.

Он воспитал многих через исповедь. Подолгу всегда исповедовал, несколько часов длилась исповедь. Он старался объяснить каждый грех, откуда берется источник греха и какой ответ за него будет перед Богом. На проповеди также много говорил. Он каждого человека старался выслушать, не то что сказал слово и побежал. И не просто формально перечислял грехи, а подробно объяснял, что есть вера, объяснял каждое твое внутреннее движение. Говорил простые вещи, но ведь в деревне так и нужно просто говорить: “Веруете? А как можно удостовериться, что есть Господь? Вот лампочка, даже она не может сама по себе появиться и загореться. Ее кто-то придумал, сделал, включил. А Земля еще более сложное создание. Освещается солнцем, имеет правильную череду дней и ночей, и сезонов, есть закономерность, значит, есть Законодатель”. И вот каждое положение подробно расшифровывает, толкет, толкет. Часа четыре только одна общая исповедь продолжалась, а потом еще индивидуальная продолжается. И дети стояли. К ним обращался: “Мальчики и девочки не должны играть без взрослых”. О краже говорил много, о послушании. Приводил пример из своей семьи: “Отец был строгий, но когда пришел из больницы мягкий такой, обнял нас, расплакался. А позже я что-то плохое сделал, какую-то шалость на огороде, так он взял ремень и высек меня. Я подумал: что же он такой мягкий был, а тут стал злой. И только потом, взрослым уже человеком понял все. Моего друга тогда не наказали, и он по тюрьмам всю жизнь потом проводил”. И что интересно, на исповеди при всем множестве народа каждого видел отдельно, подойдет: “Повтори, что я сказал! Не можешь, ну так слушай”. От себя он мало говорил, больше по книжкам, часто евангельские примеры приводил¹⁴.

Мария Тимофеевна Дьячкова рассказывала много конкретных случаев из жизни священника, которые ей были известны, потому что она часто была рядом, хотя он ото всех старался скрыть свое благочестие: «Делал добро так, что

¹⁴ Беседа с Л.В. Рябининой.

другие этого не видели. Однажды идем мы с ним, и сидят там две слепенькие. Он мне дает деньги и говорит: “Дай слепеньким”. Даю и говорю: “Вот вам от батюшки”. И он заметил, что я так сказала, и ругал меня: “Ну Мария, ну зачем ты вот так сделала, разве я тебе для того давал, чтоб люди знали? Я давал, чтоб один Господь знал”. Потом другой случай. Пришла одна женщина к нему и просит как погорелица. Вынес ей батюшка какую-то мелочь. А та: “Мы погорели, помогите”. Он ей потихонечку ткнул в руку сверток, а вслух говорит: “Ну а я при чем, что я, касса взаимопомощи?” И люди тут же между собой: “Батюшка-то, смотри, сам говорит, что в беде надо помогать, а сам не может помочь”. Его осудили, а ему то и надо¹⁵».

Духовные дети говорят о строгости батюшки и по отношению к самому себе в делах аскетике: и поста, и молитвы: “Постился о. Василий в Великий строго, только в субботу начинал есть, а так св. дары и просфоры. 1-ю и 2-ю неделю служил в Великий пост ежедневно”¹⁶.

Важно нам было услышать от самых близких о. Василию лиц о его духовных требованиях по отношению к ближнему кругу духовных чад.

Любовь Васильевна Рябинина говорит: “Лично меня он во многом избавил от мирского, также страху Божию научил, всему. Ходили к нему сначала детьми. Казалось бы, человеку со стороны: да что там – ребенок пришел, о чем с ним особо говорить, а он – всю душу положит ради тебя, часа два тебе вталкивает, как надо правильно жить. Еще и жития даст прочитать. Потом я уехала в Старый Оскол, как бы удалилась от него. А потом опять туда приехала, когда со мной случилась “личная история”. Он как узнал, то и “Лествицу” дал и так дрожал за меня. Взаялся за мое воспитание: “Да что ты, что ты, какое там замужество”. А в это время я и собиралась выйти замуж за парня из Петербургской Духовной академии. Не советовали мне выходить замуж и другие старцы и старицы. А чтобы жениху было не обидно, сказали, что нужно поуродствовать. Приехала я из Ясырок, одела грязное платье и пошла в церковь, платок завязала пониже. А певчие и прихожане подарок мне готовили. Но, видя мое положение, – прихожу в храм растрепанная и не поймешь какая, – и люди стали говорить: “Помешалась Люба”. Так и разладилась наша свадьба. А жених мой потом тоже монашество принял”¹⁷.

Важным и трудным был переход Любви Васильевны от школы к самостоятельной жизни: «Когда я окончила 8-й класс, то пришла перед Успенским постом и стала у старца спрашивать, что дальше делать. Он благословил учиться в 9 классе. Потом, спустя неделю, говорит мне: “Я хоть и благословил учиться, но я ночами не спал, молился, чтоб Господь открыл мне Свою волю. Давай-ка мы помолимся вместе и положим жребий”. Сказал также, чтобы я ежедневно прочитывала акафист Матери Божией Успению. И он сам что-то читал. И я пришла на Успение, уже на 9 класс книги не покупала. Прихожу, а батюшка благословил исповедоваться и причаститься. И говорит так: “Когда будет третий Спас (т.е. 29 августа), ты останься, мы жребий положим”. Сам помолился со слезами, попросил Матерь Божию, поклоны положил, меня заставил двенадцать поклонов положить. И вот две бумажечки: “Идти” и “Воз-

¹⁵ Беседа с М. Т. Дьячковой.

¹⁶ Беседа с Л.В. Рябининой.

¹⁷ Там же.

держаться”. И я три раза брала жребий, и он доставал и давал мне в руку как от Самой Матери Божией. И три раза было одно – “Воздержаться”. Но когда я не пошла в 9 класс, тут такое пошло нападение. Я была первой ученицей в школе, всех отстающих тянула. Написали в редакцию газеты обо мне. А я, по совету бабушки, уехала на время в с. Мордово Тамбовской обл. к одной своей знакомой, которая обещала научить убирать иконы и подучить церковному уставу. И только я ушла на вокзал, в наш дом приехали корреспонденты газеты, представители райкома комсомола, председатель сельского совета. Спрашивают: “Что за дети в доме, почему так много, где Люба?” Им уже не привычно, что могут быть многодетные семьи. Мама говорит им: “Уехала к бабушке”. Тогда пришедшие начали ей внушать: “Она у вас пропадает духовно, не ходит в школу, совсем опустилась”. Мама им: “А что, она нескромная, вы посмотрите вот на эту (привела пример) она – не пропадает? А в школу не ходит, потому что у нас нет средств, детей-то семь человек”. – “Она у вас не комсомолка”. Мама: “Комсомолкой я была, да Господь меня вразумил, и я стала в храм ходить”. – “А вы докажите, что Бог есть”. И мама стала им говорить бабушкиными словами, которыми он говорил в проповеди о бытии Божьем. Тогда райкомовцы послали своего человека в церковь к о. Василию узнать, куда он спрятал девочку. Он сказал, что ничего не знает. Тогда эти люди поехали к бабушке, но и там меня не нашли. Бабушка получил в тот раз строгий выговор от властей. В газете появилась обличительная заметка об этом событии. Когда я вернулась потом, бабушка с улыбкой мне говорит: “Ну, ты наворочала целые дела, столько шума было”»¹⁸.

О. Василий незадолго до своей предсмертной болезни ввел для близких ему духовных чад откровение помыслов – старческую практику. «У нас это продолжалось 1 год. Объяснил это просто: “Немножко за собой последите”. Он сам ввел откровение помыслов, по собственной инициативе. Старался, чтобы поменьше было празднословия. Что-то, например, делаем, чтобы попусту не разговаривать, благословлял читать Иисусову молитву¹⁹. Но если видит, что не помогает Иисусова молитва, тогда он говорит, чтобы кто-то из сестер читал вслух “Жития святых”, а остальные – слушали. Чаще мне приходилось читать вслух»²⁰.

Тридцать три года прослужил священник Василий на приходе в Ясырках. Кончина праведника была такой, о которой он молился. О. Василий говорил: “Я прошу у Господа, чтоб Он дал мне перед смертью поболеть”. И он болел, тяжело и долго. Велел похоронить себя без всяких почестей, совершенно незаметно. Умер иеросхимонах Тихон (Золотухин) в начале 1980-х годов. И хоронили его в необитом деревянном гробу. На дому отпевали, по-монашески близкие духовные чада. Умер он с тремя перстами на груди, не донес руку до левого плеча, когда крестился. Пытались потом ее разогнуть, но так и не сумели. А когда в собор Покровский в Воронеже принесли о. Василия на отпевание, то соборные священники стали шутить над бедным гробом: “О, беднота какая, бедноту из себя строит”. Один говорил с насмешкой: “Ну, мощи кроплю”²¹.

¹⁸ Беседа с Л.В. Рябининой.

¹⁹ Иисусова молитва: “Господи, Иисусе Христе Боже, помилуй мя грешного (грешную)”.

²⁰ Беседа с Л.В. Рябининой.

²¹ Там же.

Итак, в лице прот. Василия (в монашестве и схиме Тихона) перед нами предстает особый тип сельского священника-праведника, который объединял вокруг себя немало людей в особую общину, имеющую черты монастыря в миру. О. Василий не имел такого дара прозорливости, какой имел его духовник схиигумен Митрофан (Мякинин), но при этом он обладал высоким пастырским и молитвенным даром, вел свою общину по строгому монашескому уставу, заботился о монастырских монахинях и сам постригал в монашество. Священник опирался на опыт и советы таких известных старцев-современников как прп. Кукша, архимандрит Федор Воронежский, митрополит Илия, архимандрит Серафим (Тяпочкин) и другие. Простых людей в Ясырки привлекала благодать (духовная сила), которую священник-подвижник преизобильно имел за свое беспорочное церковное молитвенное служение. Таким образом, перед нами вырисовывается традиционный для русской деревни образ священника: ревностного в вере, духовно авторитетного, грамотного, простого в общении. На этом примере мы видим, что и в период гонений продолжал сохраняться этот устойчивый тип сельского пастыря, сметенный революционной бурей, а затем обновленческой деятельностью и жестокими репрессиями властей. Это был тип священника постоянно служащего, как и дореволюционный священник, на одном приходе, который являлся частью того народа, ради которого он служил в храме. Может быть, с одним существенным отличием от дореволюционного времени – церковного народа вокруг стало значительно меньше.

Часть вторая

СВЯТЫНИ И СВЯТОСТЬ В ГОСУДАРСТВЕННОЙ, ОБЩЕСТВЕННОЙ И ЧАСТНОЙ ЖИЗНИ

БОЖЬЯ ПОМОЩЬ В ВОЕННОМ ДЕЛЕ

БЛАГОСЛОВЕНИЕ

Со времен Киевской Руси русские дружины шли в бой с благословения Церкви. Перед каждым походом войско стекалось в храм, где воины причащались Святых Христовых Тайн. Князь псковский Довмонт идя на сражение брал благословение у духовника и тот сам препоясывал ему меч. По возвращении Довмонт возводил храм в честь святого, в день памяти которого было сражение.

После Куликовской битвы в народной памяти нераздельно слились благословение Сергия Радонежского, подвиг иноков обители Святой Троицы Александра Пересвета и Андрея Осляби, полководческий талант Дмитрия Донского. В мироощущении современников Куликова поля и их потомков прочно утвердились представление о необходимости церковного благословения в военном деле, убеждение в святости воинского подвига. Воин (Дмитрий Донской) нуждался в монахе, как в духовнике. В таинстве он приобщался благодати, очищал душу и совесть, проверял праведность своего служения. Монах (Сергий Радонежский) через воина приобщался к бремени и страданию мира. Он становился ангелом хранителем благословленного им воина.

Русское воинство всегда считало преподобного Сергия своим особым покровителем. Множество раз русские полководцы перед сражениями приезжали в Святотроицкую обитель получить благословение Сергия и испросить победу его молитвами, как когда-то он вымолил победу для Дмитрия Донского. Икона преподобного не раз отправлялась из Лавры в действующую армию и возвращалась на родину только после окончания кампании. Так было в 1812 г., когда Александр I передал Московскому ополчению образ Преподобного, присланный ему митрополитом Платоном.

Почитание св. Сергия Радонежского переплеталось с культом Троицы и православных князей, пострадавших за веру предков и прародителей государей московского княжеского дома. Зачастую приделы Троицких храмов освящали в честь Сергия или же какого-нибудь святого традиционного княжеского круга. Вместе с Петром, Алексием и Ионою он стал по смерти небесным покровителем Москвы. В наши дни одной из почетнейших наград Московской патриархии является орден Сергия Радонежского.

С утверждением христианства все более укреплялась существенная черта народного сознания – для успеха любого начинания, а уж тем более для

победы в войне, необходимо было снискать Божью помощь. В Смутное время, когда Русь стояла перед угрозой распада, громко звучал голос патриарха Гермогена, князя Пожарского напутствовал молитвенными пожеланиями преподобный Авраамий Палицын. Для признания воеводы князя Михаила Скопина-Шуйского “оберегателем мира крещеного и всей нашей земли святорусския” немаловажным также стало получение им благословения от преп. Иринарха Ростовского.

У стен Борисоглебского монастыря, отступая под натиском князя Михаила Скопина-Шуйского, лагерем остановились поляки. Их предводитель Сапега, узнав о старце Иринархе, пошел к тому в келью испросить благословения. Старец отказался: “Я в России рожден и крещен, за русского царя и Бога молю!” И добавил: “Возвратись, господин, в свою землю, полно тебе в России воевать! Если же не уйдешь из России или опять придешь в Россию, и не послушаешь Божьего слова, то будешь в России убит”. Сапега не обиделся: “Я ни здесь, ни в иных землях такого монаха крепкого и безбоязненного не видывал!.. Правда в батьке велика: в которой земле жить, тому царю и служить!”. Он прислал старцу дары и, запретив своим войскам вредить монастырю, двинулся к Переяславлю.

Тем временем к старцу за благословением прибыли гонцы от Скопина-Шуйского. Старец передал им крест, просфору и велел сказать: “Держай, и Бог поможет тебе”, и под Александровой слободой князь побил литовцев. История повторилась после прибытия к ним подкреплений. Вновь старец послал князю благословение и просфору, и опять русские стали победителями. После того, как Сапега был окончательно разбит и бежал в Волоколамск, а Тушинский вор был убит в Калуге, Скопин с благодарностью вернул крест старцу¹.

Во время Отечественной войне 1812 г. и долгие годы спустя русские люди верили, что Божья помощь была на их стороне благодаря заступничеству Сергия Радонежского. Считали, что именно Преподобный не допустил французов до своей Лавры². Защите одного из первых учеников Сергия преп. Саввы Сторожевского приписывали и сохранение в 1812 г. Звенигородского монастыря. Когда в монастыре, преследуя партизан, остановился со своим отрядом принц Евгений Богарне, вице-король итальянский, то, согласно преданию, ночью, то ли во сне, то ли наяву, явился к нему седобородый старец в черных одеждах, постоял, присматриваясь к французскому военачальнику, и сказал: “Не веди войску своему расхищать монастырь и особенно уносить что-нибудь из церкви. Если исполнишь мою просьбу, то Бог тебя помилует, и ты возвратишься в свое отечество целым и невредимым”. На следующее утро Богарне зашел в церковь и в одном из образов узнал ночного посетителя. Монахи ему объяснили, что это св. Савва, основатель монастыря. Принц немедленно распорядился запереть и опечатать храм и увел свой отряд из монастыря³.

¹ Жития святых. 1000 лет русской святости. Собр. мон. Таисия. 2-е изд., испр. и доп. Свято-Троицкая Сергиева лавра. 1991. Т. I. С. 52–53.

² Рассказы очевидцев о двенадцатом годе. Т. Толычевой. М., 1873. С. 170–171.

³ Русский архив. 1870. № 6. С. 1161–1166.

Отправляясь на войну, особо стремились получить благословение от известных своим благочестием старцев, святителей земли Русской. По воспоминаниям многих солдат, офицеров и генералов, участников русско-турецкой войны 1828 г., все, посетившие старца Серафима Саровского и получившие благословение, повторявшие с верою: “Господи, помилуй молитвами старца Серафима”, – остались невредимыми, “даже в виду крайней опасности и неизбежной смерти”. В 1831 г. во время польского восстания рота одного полка шла маршем через Саровскую пустынь. Командир роты, вероятно, верующий человек, приказал солдатам остановиться, чтобы получить благословение старца. Старец исполнил его просьбу и каждого солдата благословил отдельно. И вдруг сказал, что никто из этой роты не погибнет. Рота прошла всю польскую кампанию, участвовала в штурме Варшавы, и ни один солдат из нее не погиб.

Вдохновляюще действовало на солдат и офицеров благословение, получаемое от священника и любимых военачальников. В первый день бомбардировки Севастополя В.А. Корнилов, П.С. Нахимов, Э.И. Тотлебен вместе со священником обходили бастионы, благословляя защитников города и воодушевляя их. По окончании Крымской войны также долго вспоминали пророчество Серафима Саровского, предсказывавшего, что, на Россию восстанут три державы и много изнурят ее, но за православие Господь ее помилует⁴.

Благословением Божиим по убеждению русских людей, обретались победы, а неудачи, поражения в войнах, как впрочем и голод, болезни, считались следствием забвения христианских истин, наказанием за грехи. В глазах народа даже Петр Великий несмотря на все свое “удачество”, проиграл битву под Нарвой, потому что ослушался патриарха. Только после того, как царь отслужил молебен и получил благословение патриарха, он вышел победителем (по-видимому, в народном восприятии событий Северной войны переплелись воспоминания о поражении под Нарвой и о Полтавском бое⁵. Старик-крестьянин Кириллыч, участник Крымской войны, бывший матрос, убеждал писателя К.М. Станюковича, что Севастополь пал за грехи, распутство и жестокость начальства. Подобное объяснение Станюковичу доводилось слышать и от других участников обороны города. Более того, по мнению Кириллыча, император Николай I умер именно в результате падения Севастополя, “потому что не стерпел, что русскую державу француз одолел”⁶.

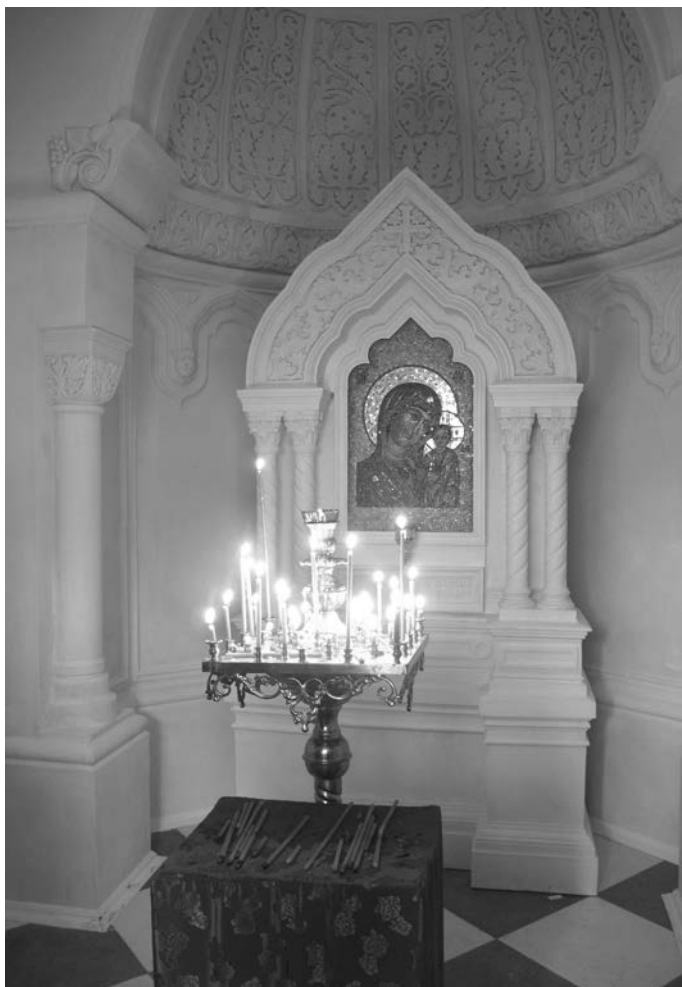
ИКОНЫ

После получения благословения войска выступали в поход под святыми знаменами и заступничеством чудотворных икон (в дальнейшем от наименования иконы-заступницы часто получало свое название воинское формирование). Чтились разные иконы. Дмитрий Донской, например, накануне Куликовской битвы перенес из Владимира в Москву чудотворную икону святого

⁴ Жития святых. С. 21–22.

⁵ См.: Барсов Е.В. Петр Великий в народных преданиях Северного края // Беседа. 1872. Кн. V. С. 308.

⁶ Станюкович К.М. Кириллыч // Русский военный рассказ XIX — начала XX вв. М., 1988. С. 296.



Место захоронения кн. Дмитрия Пожарского в восстановленной часовне
во имя Казанской иконы Божией Матери. Ярославль. 2008.

Фото Г.Н. Мелеховой

Дмитрия Солунского (а в память воинов, павших на Куликовом поле, учредил Дмитровскую родительскую субботу). Наиболее почитаемыми на Руси стали иконы Божией Матери. Еще в княжение Андрея Боголюбского был учрежден праздник Покрова Богородицы, который символизировал ее особое покровительство Русской земле (этот праздник не был известен ни латинскому Западу, ни греческому Востоку).

В 1170 г. икона Божией Матери впервые прославилась в бою. При осаде Новгорода по повелению архиепископа Илии ее вынесли на городскую стену. По преданию, когда вражеская стрела попала в икону, та повернулась ликом к городу, после чего враги в панике отступили. Андрей Боголюбский построил для иконы Божией Матери Успенский собор во Владимире.

В 1385 г. к Москве продвигались войска Тамерлана. С благословения московского митрополита Киприана для поддержки духа горожан из Владимира

в Москву была перенесена чудотворная Владимирская икона Божией Матери. 26 августа, встретив икону у церкви Марии Египетской, москвичи сопроводили ее в Кремлевский Успенский собор. Именно в этот день, по преданию, Тамерлан покинул пределы Руси. С тех пор отмечается праздник Сретения Владимирской иконы Божией Матери. С заступничеством этой иконы также связывали и успешное стояние в 1480 г. на реке Угре, которую иногда называли поясом Богоматери. Ордынцы так и не переправились тогда через Угру, Москва была избавлена от нашествия; после этого был утвержден праздник иконы-заступницы. В день празднования иконы Владимирской Божией Матери в Успенском соборе на молебне присутствовали царь и власти, икону несли крестным ходом.

Одной и самых почитаемых на Руси традиционно являлась Казанская икона Божией Матери, так как покровительствовала она русскому воинству. Во время Смуты начала XVII в. эта святыня прошла с Казанским ополчением через трудные бои, а в Ярославле была передана возглавлявшему нижегородское ополчение князю Дмитрию Пожарскому.

Казанскую икону считали в народе избавительницей Руси. На формирование именно такого отношения к Казанской Божьей Матери не в последнюю очередь повлияла причастность к обретению иконы патриарха Гермогена, освятившего борьбу с польско-литовскими интервентами и изменниками. Икону посвятили построенный на Красной площади Казанский собор, куда и перевезли в 1626 г.

В память об освобождении Москвы учредили ежегодный крестный ход. Узнав от священников о чудесах иконы Казанской Богоматери, проявившихся в Смуту, царь Михаил постановил праздновать: 8 июля чудесное явление этой иконы, 22 октября – “како очистится Московское государство”⁷. Во главе хода шли царь с патриархом. Икону Казанской Божией Матери, как государственную святыню, в 1710 г. вместе с царским двором торжественно перевезли в новую столицу и поместили в специально построенный собор, именуемый Казанским.

Перед Бородинской битвой все воинство русское во главе с М.И. Кутузовым усердно молилось о даровании победы перед Смоленской иконой Божией Матери. После освобождения Смоленска по приказу главнокомандующего икона была возвращена городу. При приближении к Смоленску ее встретил многочисленный крестный ход. Чудотворную святыню высоко подняли и через парадно выстроенные салютовавшие войска с колокольным звоном внесли в Смоленск. В местном Успенском соборе был отслужен благодарственный молебен.

Примеров благоговейного почитания на Руси чудотворных икон – великое множество. Нельзя не отметить, однако, что во второй половине XIX – начале XX в. отношение к ним менялось – наряду с сохранением религиозности в гуще народа, все заметнее происходил отход от веры в высших образованных слоях.

⁷ Демидова Н.Ф., Морозова Л.Е., Преображенский А.А. Первые Романовы на российском престоле. М., 1996. С. 41.

В самом начале обороны Севастополя Николай Александрович Мотовилов⁸ послал Государю для отправки в город копию иконы Божией Матери Радости всех радостей, перед которою всю жизнь молился и в молитвенном подвиге скончался прп. Серафим Саровский.

По окончании войны Мотовилов спросил героя Севастопольской обороны адмирала Петра Ивановича Кислинского, что случилось с посланною им покойному Государю иконой, и была ли она доставлена в Севастополь Кислинский ему ответил: “Икона Божией Матери была от Государя прислана, но наш светлейший [князь Меншиков] на нее не обратил никакого внимания, и она долгое время хранилась в каком-то чулане, пока сам Государь не запросил, куда она помещена. Тогда ее разыскали и поставили на Северную сторону, и только Северная сторона, как Вам известно, и не была взята неприятелем...”.

По рассказу Кислинского, сообщил посыльный Меншикову, что с чудотворною иконой к Севастополю прибыл архиепископ Херсонский Иннокентий: се Царица Небесная грядет спасти Севастополь! Владыко просил встретить икону, как подобает, у врат Севастополя. Меншиков отвечал: “Так передай архиепископу, что он напрасно беспокоил Царицу Небесную – мы и без нее обойдемся!”.

Грубый кощунственный ответ был передан Иннокентию. Тогда владыка решил: “Нас не принимают, так мы сами пойдем!”, и велел везти святую икону впереди себя на бастионы. Вдруг ему докладывают, что икона нейдет, лошади стали. “Понесем тогда”, – решил Иннокентий. Но икона не дала себя нести дальше Северной стороны. Ее нельзя было сдвинуть с места. Видя это чудо, отслужили царице Небесной молебен на Северной стороне, и владыко увез икону обратно⁹.

Схожая история повторилась в русско-японской войне с иконой Царицы Небесной На двух мечях, предназначенной видением и верою жертвователей для защиты Порт-Артура. Защитники крепости так и не увидели в стенах своих этой иконы.

В начальный период Первой мировой войны русские войска имели покровительство иконы Божией Матери. Ее чудотворный образ был обретен в преддверии войны белгородским святителем Иоасафом. Однажды он увидел во сне запущенный ветхий храм. В углу среди прочего сора были свалены разные иконы. От одной из них исходил ослепительный луч света и, приблизившись, Иоасаф услышал глас: “Смотри, что сделали с Моей иконою служители алтаря сего... По особому произволению Господа, эта икона является источником благодати для веси сей страны, а, между тем, остается в таком поругании...”. Вскоре, объезжая свою епархию, святитель узнал в облике церкви с. Пески Изюмского у. тот храм, который видел во сне. Вскоре весть об обретении чудотворной иконы разнеслась по всей России.

В самом начале войны святитель Иоасаф одновременно явился двум разным людям – благочестивому старцу, живущему в с. Пески, и некоему пол-

⁸ Н.А. Мотовилов, потомственный дворянин, симбирский и нижегородский помещик, симбирский совестный судья, все свои духовные силы отдал на служение памяти св. Серафима Саровского. Сам себя именовал и в записках, и в своей речи “Служка Божий Матери и Серафимов”.

⁹ См.: Записки *Николая Александровича Мотовилова*, служки Божией Матери и преподобного Серафима. М., 2005. С. 114–115.

ковнику О., бывшему тогда на фронте. Он приказал им позаботиться о доставке к армии Песчанской иконы вместе с Владимирской иконою Божией Матери – которой благословила будущего святителя на иночество мать. Война, по словам старца, послана Господом в наказание за людские грехи, и только одна Матерь Божия могла тогда спасти Россию. Необходимо было, чтобы святые иконы крестным ходом пронесли вдоль фронта и они бы “...покрыли его Своим омофором от нападений вражеских... В иконах сих источник благодати, и тогда смиляется Господь по молитвам Матери Своей”¹⁰.

Мало кто поверил тогда этому явлению. На рассказы полковника О. предпочитали не обращать внимания. И все же обстоятельства сложились таким образом, что благодаря стараниям нескольких лиц, и в частности князя Николая Давидовича Жевахова, о случившемся стало известно императрице Александре Федоровне. Последовало решение доставить святыню на фронт.

Из с. Пески образ Богоматери доверили везти настоятелю местного храма Александру Яковлеву. В Харькове для дальнейшего совместного препровождения Песчанской иконы в Ставку в Могилев его ожидал Н.Д. Жевахов. По его воспоминаниям последнего, образ Богоматери на вокзале встречали все харьковское духовенство и гражданские власти; “огромные толпы двигались по направлению к вокзалу, и скоро вся предвокзальная площадь была запружена народом. Лишь немногие счастливыцы могли пробраться на перрон; все же прочие терпеливо ждали прибытия святыни на площади... Крыши домов, балконы, заборы и даже деревья были усеяны народом, охваченным тем настроением, какое и непонятно, и не может быть объяснено не испытавшим его”¹¹.

Около пяти часов пополудни началось шествие в ближайшую к вокзалу церковь. Здесь святая икона должна была быть оставлена на ночь. Князь Жевахов свидетельствовал: “Еще мгновение, и дивный образ Богоматери показался народу, стоящему на площади. Я никогда не забуду этого момента... И то, что испытывал я, то испытывали вместе со мною все эти десятки тысяч народа, и я понимал, почему эти люди плакали, и почему оглашали воздух громкими стенаниями и рыданиями, почему эта огромная толпа, всегда живая и жизнерадостная, всегда гордая и самоуверенная, вдруг смолкла и притихла... Потому что в этой толпе не было ни одного человека, который бы не содрогнулся при встрече со святынею, озарившей его внутреннюю, греховную скверну и смилившей его; потому что все вдруг почувствовали тот страх Божий, который обесценил в их глазах все земное и напомнил о Страшном Суде Господнем...”¹².

До храма крестный ход дошел только к полуночи. В течение всей ночи служились молебны о ниспослании победы на фронте, а на другой день, с той же торжественностью, крестным ходом святая икона была доставлена на вокзал. Салон-вагон, в котором она должна была следовать в Ставку, был засыпан цветами, подле чудотворного образа стояли ставники и горели свечи.

¹⁰ Воспоминания товарища обер-прокурора Св. Синода князя *Н.Д. Жевахова*. М., 1993. Т. 1. С. 33.

¹¹ Там же. С. 29.

¹² Там же.

Столь явное проявление веры в заступничество Божией Матери многих тысяч людей тронуло и вдохновило Н.Д. Жевахова и о. Александра Яковлева. И тем горше и оскорбительнее стал ожидавший святыню по прибытии в Ставку прием. В Могилеве вместо торжественной встречи чудотворного образа и крестного хода с царем во главе на вокзале прибывших ожидал лишь небольшой походный автомобиль с сопровождающим. Невнимание, порой пренебрежительное отношение к иконе выказывалось многими окружающими государя сановниками. Протопресвитер Г.И. Щавельский вовремя не доложил об ее прибытии государю, не подготовил даже место для святыни. Как человека малорелигиозного (а по должности он был духовным пастырем армии) не убедил его и рассказ об одновременном явлении свт. Иоасафа полковнику О. на фронте и благочестивому старцу в селе Песках: “Да разве мыслимо носить эту икону по фронту! В ней пуда два весу... Пришлось бы заказывать специальные носилки... Все это Ваша мистика, а нам некогда заниматься пустяками”¹³.

Святыня оставалась в Ставке с 4 октября по 15 декабря 1915 г. Она простояла в храме почти никем не замечаемая. И все же за этот период “не было не только поражений на фронте, но, напротив, были только победы, в чем может убедиться каждый, кто проверит этот факт по телеграммам с фронта”¹⁴. Вскоре началось отступление, и те, кто объяснял предыдущие победы пребыванием святыни в Ставке, стали приписывать ее отъезду следовавшие неудачи. Другие, напротив, все связывали со стратегическими ошибками, недостатком оружия и снарядов...

До наших дней в Липецкой и Тамбовской обл. сохранились рассказы о покровительстве иконы Божией Матери Прохоровской, которая появилась во время Первой мировой войны 1914 г., но успела еще до революции 1917 г. стать почитаемым образом, особенно среди тех, кто имел на фронте мужа, отца или брата. Как только разнеслась через письма с фронта весть о видении чуда – явлении на небе Божией Матери, так и стали в народе заказываться иконы Божией Матери Прохоровской, как обозначили эту иконографию. Один из тамбовских жителей, участник войны, вместе со своими сослуживцами был свидетелем чудесного явления. Всем солдатам их дивизии раздали серебряные иконки Богородицы, и он прошел с этим образом не только Первую мировую, но и Великую Отчужденную войну¹⁵.

В Гражданскую войну одна из редких попыток Церкви поднять дух белых войск была связана с Курской чудотворной иконой Божией Матери. При Врангеле в Севастополь с ней приехал епископ Полтавский Феофан в сопровождении монахов-певцов. Когда пароход прибыл в Севастополь, то навстречу иконе вышел чуть ли не весь город, около семисот тысяч, преимущественно рабочие люди: “Подъем был необычайный! За эти три года революции люди намучились и хотели чуда. Врангель с премьер-министром Кривошеиным несли икону в необыкновенной толчее народной массы. Начались службы по всем храмам. Это были дни торжества и религиозного подъема. За-

¹³ Там же. С. 45.

¹⁴ Там же. С. 91.

¹⁵ *Кириченко О.В.* Блаженни чистии сердцем: яко тии Бога узрят // Очаковская церковная приходская газета храма святителя Димитрия, митрополита Ростовского. 2006. Вып. 22. Апр.

тем икону повезли в Ялту и другие города. Народ массами встречал ее везде. Была старая Русь!”¹⁶.

В наши дни всплывает все больше свидетельств покровительства Богородицы в Великую Отечественную войну 1941–1945 гг. В рассказах передают, например, как Мать Божия защитила своим предстательством Успенский монастырь в Белоруссии от бомбежки; «Явилась немцу, заведующему складом оружия: “Уходите отсюда, иначе вам будет плохо”. Немцы стали стрелять, но без результата. Доложили командиру, а тот говорит: “Русская Мадонна...”. Так они называли Царицу Небесную»¹⁷.

ПОЛКОВОДЦЫ И ВОЕННЫЕ ГЕРОИ

В народном сознании русских всегда высоко ценились военные герои и полководцы, добывавшие славу России. В военных противостояниях ярко проступали и весомо ценились черты личности как выразителя народного духа. Бескорыстное служение своему народу, высочайший жертвенный патриотизм поднимали личность на уровень святости. Многие великие персонажи русской истории не были церковными фигурами, однако, их мирской подвиг во спасение своего народа от иноплеменного порабощения, порой тяжкие муки на этом пути и преждевременная смерть воспринимались современниками и потомками как святое деяние¹⁸. Подвиги русского воинства освящались как господствующей Церковью, так и народным сознанием.

Историческая память Нового и Новейшего времени опиралась на героическую традицию Средневековья, сущностной чертой которого являлось представление о служении. Яркие личностные качества (а уж воинов особенно) проявлялись на государственной службе. М.В. Скопин-Шуйский, Д.М. Пожарский и другие защитники русской земли от поляков во времена Смуты начала XVII в. – “охранители мира крещеного и всей нашей земли Святорусския”. В песне “Ляпунов и Гужмунд” подчеркивалось: в то время, как “многие русские бояре нечестивцу отделились, от Христовой веры отреклись”, думный воевода Прокопий Ляпунов “крепко веру защищал ... изменников отгонял”¹⁹.

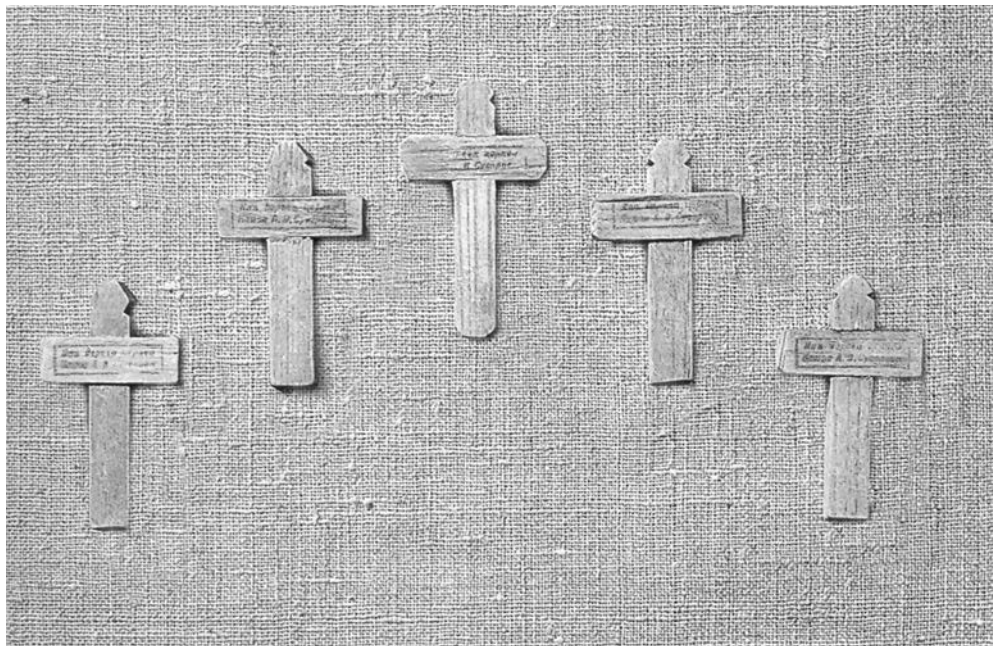
После создания регулярной армии в начале XVIII столетия к выдающимся полководцам постепенно переходит от царя дело защиты Отечества. С именем фельдмаршала Б.П. Шереметева, “царева большого боярина, генерала и кавалера”, народное сознание связывало первые победы над шведами: освобождение Орешка, выигранную битву при Красной Мызе и другие успехи в Северной войне. По народным представлениям, рука Божья направляла фельдмаршала. По преданию, когда Петр I решил дать шведам генеральное сражение под Полтавой, он назначил его на 26 июня, на день празднования явления чудотворной иконы Тихвинской Божией Матери. Шереметев, который имел “особую веру и усердие” к этой Богородичной иконе, упростил государя

¹⁶ Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 267.

¹⁷ Валентин Бирюков, прот. На земле мы только учимся жить. Непридуманнные рассказы. 2-е изд. М., 2004. С. 27.

¹⁸ См.: Сахаров А.Н. Святость и святые в истории России // Проблема святых и святости в истории России. М., 2006. С. 35.

¹⁹ Исторические песни XVII в. М.; Л., 1966. С. 94. № 75.



Крестики, выполненные из дерева обветшавшей и разобранной в конце XIX в. церкви в с. Кончанском, построенной в имени А.В. Суворова, при его участии. Раздавались в Благословение народу св. прав. Иоанном Кронштадтским при освящении восстановленного в С.-Петербурге храма. 1900.

отсрочить битву на один день. Петр согласился. Вместе со своим воинством государь и фельдмаршал молились перед образом Богоматери. Тогда же графом был дан обет в случае, если останется жив и победителем, основать не-вдалеке, в Борисовке, иноческую девическую обитель в честь чудотворной Тихвинской иконы. Сразу после победы фельдмаршал вместе с Петром выбрали место для устройства обители, в ближайшие годы попечениями Шереметева она была выстроена и получила наименование Борисовской-Тихвинской²⁰.

В народе всегда ценили набожность своих военачальников. Воин-флотоводец Федор Ушаков (с его прославлением в декабре 2000 г. в лике праведных местночтимых святых Саранской епархии Российский флот обрел своего небесного покровителя) “к вере отцов своих оказывал чрезвычайную приверженность”²¹. Сохранились свидетельства о его жизни в Севастополе, когда по окончании войны с Турцией в 1791 г. он начальствовал над портом и городом: “...каждый день слушал заутреню, обедню, вечерню и перед молитвами никогда не занимался рассматриванием дел военно-судных; а произнося приговор, щадил мужа, отца семейства многочисленного; и был исполненный доброты необыкновенной”²². Во время знаменитой Средиземноморс-

²⁰ ОПБ. 1996. Сент. С. 363–365.

²¹ См.: Святой праведный воин Феодор (Ф.Ф. Ушаков, адмирал флота Российского). Житие. Служба. Киев, 2001. С. 32, 34, 36.

²² Там же.

кой кампании вице-адмирал показал себя не только как храбрый флотоводец и мудрый государственный деятель, но и как милосердный христианин и благодетель освобожденных им народов. Пример Ушакова и его подчиненных показывал, что истинная храбрость сопряжена всегда с человеколюбием, что победа венчается великодушием, а не жестокостью, и что звание воина и христианина должны быть неразлучны²³. В конце жизни адмирал Ушаков стал насельником Санаксарского монастыря в Мордовии.

Крупнейшие полководцы прошлого считались у русских выразителями воли Божьей. Самый выдающийся русский полководец А.В. Суворов в народном представлении был богатырь, знал “Планиду небесную” и потому всегда побеждал врагов²⁴. В конце XIX в. один из жителей Дмитровского у. Московской губ. убеждал односельчан: “Ни было и ни будить таких вояк, как Суворов. Да видь ему Божья сила помогла. Ен, как иди на войну, станить служить молебен и сичас же видить, кому быть живому и кому убитаму. Тех, кого на войне побьют, он видит с венцами на голове”²⁵.

Всем современникам Суворова было известно, что он начинал и завершал сражение молитвой. Каждую победу он приписывал Подателю всех благ, исполнял религиозные обряды, в церкви пел с певчими на клиросе. Полководец даже составил молитвенник и коротенький катехизис. Когда он командовал Суздальским полком, квартировавшимся в Новой Ладого, то построил храм для полка. До наших дней сохранились два его походных иконостаса²⁶.

Деятельность крупных полководцев как избранных Божьих, в соответствии с логикой народного мышления, расширялась до общенациональных масштабов. Особенно показательна трактовка воинских подвигов Суворова, практически все свои кампании прошедшего за пределами России (война с Турцией – 1787–1791 гг., с Наполеоном – 1799 г.). Войны с турками в глазах народных масс были борьбой с мусульманами за Православную Россию, носили явный религиозный отпечаток. Не случайно и в песнях суворовского цикла военные события изображались очень сжато, в центре внимания оказалась личность православного героя-полководца.

Избранниками Божьими считались и М.И. Кутузов, самый популярный после Суворова русский полководец, и “белый генерал” русско-турецкой войны 1877–1878 гг. М.Д. Скобелев. Как и его славные предшественники, Скобелев, с точки зрения крестьян, неизменно выходил победителем в сражениях, и “если бы не он, то нашим досталось бы плохо”. Если речь все же заходила о неудачах, говорили, что Скобелева не было при этом.

В толковании побед военачальников Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. конфессиональные мотивы присутствуют реже – сказались десятилетия коммунистической власти. На первый план вышел, существенно потеснив конфессиональный, патриотический фактор. Тем не менее в последние годы все больше становятся известными факты религиозности видных советских полководцев. Есть свидетельства о том, что маршал А.М. Василевский,

²³ Там же.

²⁴ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1576. Л. 17.

²⁵ Там же. Д. 1046. Л. 9–9 об.

²⁶ Один из них теперь хранится в Суворовском музее, другой, до 1903 г. сберегавшийся в Варшавском дворцовом управлении, теперь передан Суворовскому кадетскому корпусу.

сын протоиерея, которому революция не дала закончить семинарии, тайно приезжал в Троице-Сергиеву Лавру и причащался Святых Христовых Тайн. Г.К. Жуков, будучи еще командиром полка, примерно в 1925 г. посетил последнего оптинского старца Нектария. Передают, что, как некогда прп. Сергей благословил великого князя Димитрия Донского, старец Нектарий, ныне прославленный в лике святых, напутствовал Жукова: “Ты будешь сильным полководцем. Учись. Твоя учеба даром не пройдет”²⁷.

В некоторых местностях вспоминали об уважении Георгия Константиновича к чувствам верующих (и неудивительно – ведь Жуков был крещен, учился в приходской школе, получил воспитание в верующей семье, как личность и воин сложился в царской армии, был удостоен Георгиевских крестов). В начале Великой Отечественной войны Жуков прислал в деревню под Нарофоминском машину со священником, чтобы окрестить всех детей. В послевоенной Белоруссии один священник пожаловался в письме Жукову, что фашисты увезли колокола из его храма. Через некоторое время по приказу маршала в церковь доставили три колокола и взвод солдат для наладки. Колокола висят там по сей день, а прихожане хранят письмо маршала²⁸. В Киеве есть чудотворная Гербовецкая икона Божией Матери, которую маршал Жуков отбил у фашистов. Среди православного духовенства и многих прихожан до сих пор сохраняется убеждение, что Жуков всю войну возил с собой в машине образ Казанской Божией Матери – самой “боевой и военной” иконы.

Праведные образы русских воителей никогда не забывались в народе. В их личностях получал свое воплощение православный идеал воина.

Православный идеал воина получал свое воплощение не только в личностях выдающихся полководцев, но и в героях из народа. Как сообщал в конце XIX столетия в Этнографическое бюро корреспондент из Гжатского у. Смоленской губ.: “народу приятно читать про лиц, приносивших себя в жертву России... подвиги многих незначительных лиц... вызывают гордость народа и глубокое уважение к безвестным героям, память о которых передается от старшего к младшему”²⁹.

Воспоминания о славных подвигах укрепляли убеждение в непобедимости России, ее государственном величии, поднимали самооценку народа, способствовали росту позитивной идентичности.

РЕЛИГИОЗНОСТЬ РУССКОГО ВОИНА

В повседневности мирного времени начинали вырабатываться представления о единстве, о внутреннем родстве народа и армии. Соответствующее отношение к воинской службе воспитывалось с детства общим настроением окружающей среды. Идеал смелого, сильного, верного Отечеству воина, надежного товарища проходит через весь фольклор – от былин до поздних солдатских песен (примечателен сам факт широкого бытования солдатских песен – их темы были близки массе крестьянства; со времен Северной войны они становятся едва ли не основными в русской исторической поэзии).

²⁷ См.: Жукова М. Маршал Жуков. Сокровенная жизнь души. М., 1999. С. 40–41.

²⁸ Там же. С. 34.

²⁹ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1558. Л. 2–3.



Молебен в честь Победы в станице Ново-Александровской, Ставропольский край. 1945.
Фото Аранельяна

Призываемый на военную службу был в глазах народа защитником Отечества и неизменно ощущал уважительное отношение односельчан, всех обитателей округи. Проводы в солдаты проходили торжественно. Новобранца благословляли родители, а также крестные отец и мать. Возвращение солдата со службы также составляло событие для всего селения. Множество народа собиралось в избу послушать его рассказы про *нашу* военную силу. Тема сражений, воинских подвигов в прошлом и настоящем была одной из самых постоянных во время бесед на встречах взрослых, часто в присутствии детей. В народной среде в XIX в. существовало глубокое убеждение в непобедимости России: “Сколько мы не воевали – всегда нам удача была, – говорили крестьяне. Были уверены, что враги не смогут устоять против русских, потому что “сам Бог, Божия мать и святой Никола Угодник не допустят этого”.

Несмотря на тяготы рекрутских наборов, особенно “нечаянных”, в главных своих чертах отношение к армии и защите Родины определялось сильно развитым у русских государственным сознанием. По сообщению, из Шадринского у. Пермской губ., отдаваемые в военную службу молодые люди, конечно, не без грусти и слез расставались с родными и родиной. “Но жалоб вы здесь не услышите. “На то воля Божия”, – говорит будущий воин. А потому между ними нет беглецов: все служили и служат с честью”³⁰.

³⁰ Успенский Т. Очерки юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник. М., 1859. Кн. I. С. 16.

В войсках призывник сразу же окунался в атмосферу служения Отечеству. Российская армия и флот были православными не только по духу, но и по атрибутике. Православная вера пронизывала воинские ритуалы, службу и быт воинов; об идее защиты веры напоминали все военные реликвии.

В старой русской казарме в каждом помещении роты, эскадрона, сотни, батареи и команды, в красном почетном углу был более или менее богато украшенный образ святого, покровителя роты. Перед ним горела лампадка, стоял подсвечник, и солдаты возжигали по праздникам свечи. Когда солдаты получали жалованье, они бросали медяки на поставленную фельдфебелем тарелку – “на ротный образ”. Вечером перед ним пели “Отче наш” и “Спаси, Господи, люди твоя”.

Особую роль играл ритуал принятия присяги. После торжественного богослужения, в присутствии командира части, всех офицеров и солдат, присягающий должен был “положить левую руку на Евангелие, а правую руку поднять вверх с простертыми двумя большими перстами. А солдатам (понеже их множество) правую только руку поднять пред лежащим Евангелием, и говорить за читающим присягу, и по прочтении целовать Евангелие”³¹. Заканчивалась присяга молебном о воинах, вступивших в ряды Русской армии.

Верноподданическая присяга произносилась под сенью знамени, на котором изображались крест Господень, царская корона и двуглавый орел. На старых победных знаменах не было лозунгов, на них не стояло ни “земля и воля”, ни “мир хижинам – война дворцам”. С них смотрели нерукотворный лик Спасителя или Божия Матерь с младенцем. На Куликовом поле рядом бились ополченцы, набранные от “сохи”, и богатыри-иноки во главе с Пересветом и Ослябей под червлеными хоругвями, осененными образами Богоматери и Спаса.

На знаменах был крест – эмблема мученической кончины и прообраз Воскресения, из них чернел пестрыми шелками расшитый двуглавый орел и сверкал государев вензель. В символическом смысле это означало надежду на победу и царское благословение, которым Помазаник Божий, как общий Отец государства, благословлял все семейство полка. Знамя сопровождало воину во всех его службах и опасностях. Оно считалось святыней, которую надлежало защищать до смерти. Практически все основные категории русских боевых знамен включали в себя изображение святого архангела Михаила как покровителя воинства³².

Нарушение присяги считалось большим грехом перед Богом и людьми. Если воин погибал в бою, священник обычно говорил в память умершего небольшое поучение, подчеркивая, что лежащий в могиле твердо помнил данную присягу и исполнил ее до последней капли крови: “Царство Небесное да даст ему Господь на небе! А нам, живым, да будет он одушевляющим примером”.

Многие воинские знаки отличия носили имена почитаемых на Руси святых. Первым и высшим орденом был орден Андрея Первозванного, учрежденный в 1698 г. Им награждали царей, высших государственных и военных

³¹ ГАРФ. Ф. 10. Оп. 10.

³² Мальцев М.В. Почитание св. Михаила Архангела в русской православной традиции. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1994. С. 19.

деятелей. В 1769 г. императрица Екатерина Великая утвердила в честь имени Георгия Победоносца орден – Георгиевский крест. Он считался самой почетной солдатской наградой, им награждались воины за личную доблесть.

Награждение отличившихся на полях сражений было призвано воодушевлять участников церемонии. Так, Суворов все знаки отличия за одержанные победы – привезенные от “матушки-царицы” – обыкновенно после обедни сам вносил в алтарь на блюде и просил священника окропить их святой водой. Потом полководец собственноручно в церкви возлагал их на всех генералов и офицеров, нередко и на солдат, удостоенных монарших милостей. Каждого из награжденных вызывали, он становился на колени, крестился, целовал знак отличия. После этого Суворов вручал орден и благословлял награждаемого.

Набожность русского солдата вытекала из непоколебимого убеждения в истинности проповедуемого Православной церковью учения. В 988 г. в греческом городе Корсуне (Херсоне) в церкви Св. Василия крестилась, по преданию, почти вся дружина князя Владимира. Древнерусское войско стало по преимуществу христианским до того, как состоялось крещение киевлян в Днепре. С тех пор стали складываться священные воинские традиции.

Русская армия была *христоролюбивой*. В специальные праздничные и торжественные дни, а в период войны в каждый воскресный и праздничный день, в конце молебного пения о даровании победы Российскому воинству (и воинству союзников) возглашалось многолетие – “христоролюбивому всероссийскому победоносному воинству многие лета”. В сознании солдат понятия “христоролюбивый” и “победоносный” неизменно соседствовали.

Христоролюбие предполагало синтез тех качеств, которые обозначались словами “во Христа верующий” и “со Христом пребывающий” (а тому, кто искренне верует во Христа, “все возможно по вере его” – Мк. 9:23). Благодарить Божья вдохновляла православного воина на подвиг не только духовный, но и телесный.

Глубоким благочестием снискивалась помощь Божья, без которой никакое дело, по народному убеждению, не могло иметь успеха. Солдаты говорили: “Кто боится Бога, тот неприятеля не боится”. Человек православный, всецело преданный промыслу Божьему, терпеливо переносил все лишения и испытания и со спокойной смелостью шел навстречу любой опасности. Всякий воин был убежден, что, идя умирать за своих ближних, исполняет закон Христа. Подвижничество русского солдата было основано на вере в высшую правду, за которую он бескорыстно отдавал свою жизнь, не требуя ни наград, ни похвал.

Православное просвещение считалось в нашей армии лучшим залогом хорошей дисциплины. В катехизисе для воинов свт. Филарета, митрополита Московского, утверждалось: “Будь доволен своим положением, то есть содержанием, какое тебе определено, должностью, какая на тебя возложена, чином, в какой ты поставлен от самого государя или чрез военачальника”³³.

Считалось, что в войне успеха добивается тот, кто не боится умирать. А умирать не боится тот, кто исповедует веру в Искупителя и усваивает христианское отношение к брэнной жизни. В православной России вера отцов

³³ ГАРФ. Ф. 12. Оп. 2.

говорила о бессмертии души, о ее бесконечной *жизни у Бога*. Она, конечно, предупреждала о страшном суде Господнем, даже о новых муках, которые нас ожидают; но всей своей полнотой возвещала не смерть, но *воскресение из мертвых*. Символ веры, как известно, заканчивается словами: “Чаю Воскресения мертвых и жизни будущего века. Аминь”.

В народе верили, что выше солнца и звезд есть другое небо, на котором обитает Бог вместе со святыми ангелами и душами умерших праведников. И некоторым праведникам оно всей своей красотой открывается перед кончиной. Про Суворова рассказывали, что накануне каждого сражения он созывал солдат и заставлял каждого становиться на его правую ногу, и над теми воинами, которые должны были пасть в предстоящем сражении, разверзлось небо, и ангел Божий спускался к обреченному на смерть и держал венец над его головой.

Русский православный воин не боялся смерти, поскольку веровал в Промысел Божий. Алексей Николаевич Куропаткин, начальник штаба Скобелева в русско-турецкой войне 1877–1878 гг., с 1898 г. – военный министр, изложил свое видение военной доктрины в трехтомном труде “Задачи русской армии”. В нем он уделил много внимания духовной силе русского войска: “Кто близко видел обнаженные головы тысяч людей перед движением на штурм, видел серьезные лица, губы, шепчущие молитвы, видел затем то спокойствие, которое овладевало массой после молитвы, отдавшей их на волю Божью, тот никогда не забудет этого зрелища и поймет, какую страшную силу мы имеем в религиозности наших войск”³⁴.

В тяжелые времена религиозность в армии заметно возрастала. С большим нетерпением ожидали на фронте совместных богослужений. Солдаты, офицеры, генералы вместе молились, причащались перед сражением. Общая молитва превращала воинский коллектив в монолитный организм; каждый являлся его частицей и поступал по воле Божьей. За годы службы солдат выучивал на слух множество молитв. Кроме того, они печатались на страницах военных журналов.

Описание молитвы на русско-японском фронте оставил о. Митрофан Себрянский: “В котловане между гор расположилось тысяча восемьсот людей: масса лошадей, масса костров, разговоры, песни. Вдруг все смолкло. Труба заиграла зорю, и понеслась по нашему огромному лагерю молитва Господня: в одном конце “Отче наш”, в другом раздается “... да будет воля Твоя”, в третьем – “... победы над сопротивныя даруя”; в каждом эскадроне отдельно! Впечатление грандиозное!”³⁵.

На биваках часто устраивались спевки церковного хора. Со времен Суворова солдаты пели в армейских хорах. В перерывах между боями на войне всегда стоял вопрос – как занять свободное время, отвлечься от невеселых раздумий – и множество слушателей получали на этих спевках и утешение, и развлечение. Пели “Херувимскую”, “Тебе поем”, “Отче наш” и др.

Издавна враги Русского государства воспринимались в народе как нехристи, басурмане, даже если принадлежали к христианскому миру. Басурманином был тот, кто шел войной на православную Россию. Вместе с

³⁴ ГАРФ. Ф. 12. Оп. 7.

³⁵ Вениамин (Федченков), митр. Указ. соч. С. 39.

тем, бесповоротная решимость погибнуть в бою совершенно естественным образом сменялась готовностью пощадить поверженного противника, замечательно незлобивым отношением к пленным. Считалось, что достойным защитником своего Отечества, да и всякого слабого и беззащитного, мог быть только воин, не посеявший в своей душе мести. Если воин помнил свое Отечество и присягу, обязанность никого не обижать не была для него трудноисполнимой. Органичное восприятие основ христианского мировоззрения дополнялось сформировавшимся в Новое время правосознанием, признавшим принцип: не делать врагу больше зла, чем сколько того требуют цели войны.

Итак, православные народные воззрения определяли понимание воинского долга. Солдаты и офицеры шли на войну и совершали подвиги не во имя личных интересов, не ради почестей, но памятуя о христианском служении, которое понималось как долг перед национальным целым. Русское войско состояло из граждан, защищавших Отечество. В основании православной веры лежало самоотречение. Усвоение христианских заповедей – возлюбить ближнего своего как самого себя и положить душу свою *за други своя* – было способно поднять воина на недостижимую степень нравственной высоты. Подсознательная готовность к принесению жертвы была неотъемлемой частью подвига солдата. При этом подобное состояние души обычно проявлялось в скромной, незаметной форме, которая вполне соответствовала христианскому смирению русского народа.

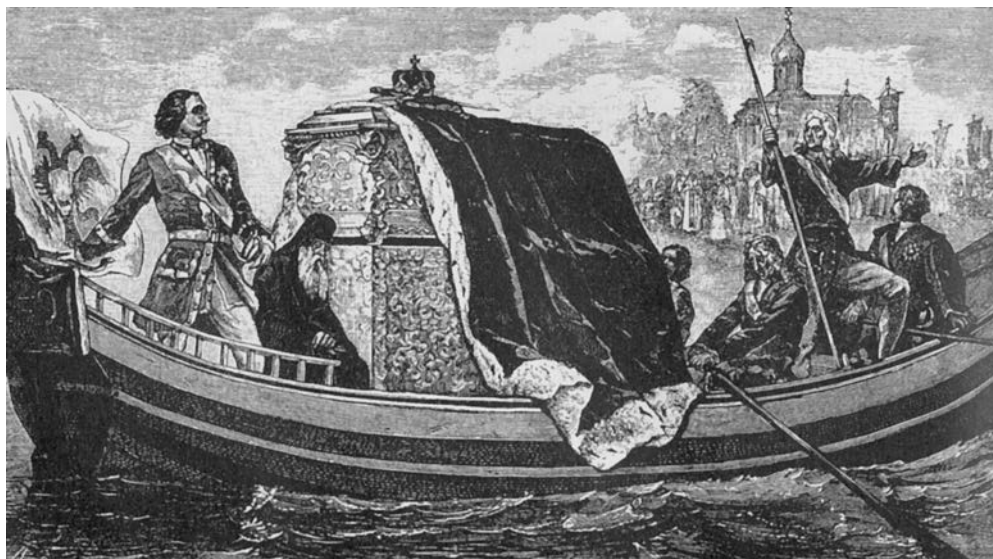
ПРАВИТЕЛИ РОССИИ

КНЯЗЬЯ

Удачливые в битвах русские князья быстро становились почитаемыми в народе; церковная канонизация следовала, как правило, позднее (явление типичное для христианских стран: признание снизу обычно предшествовало официальному). На Руси, если князь не потерпел неудачи в выполнении своей миссии, весьма вероятно было его прославление в лике святых – хотя бы потому, что положение князя призывало его к великим деяниям, а часто и к великому самопожертвованию. Из 180 первых русских святых 60 были князьями. Почитание князей особенно усиливается во времена ордынского ига.

Одним из самых чтимых в России стал святой благоверный князь Александр Невский. Не случайно из всех святых князей Древней Руси император Петр I выделял именно Александра, который в народном сознании являлся народным заступником, олицетворением Божьей помощи в борьбе с иноземными врагами. Сохранилось также немало свидетельств глубокого почитания императором Александром I своего небесного покровителя. Даже находясь за пределами родины, государь всегда торжественно отмечал день этого святого.

Многие русские люди постоянно обращались к образу Александра Невского, особенно, когда нависала угроза существованию страны. В конце XIX в. крестьяне вспоминали о битве Александра на Чудском озере: “...на него начала нападать чужь. Александр с патриархом три дня молились Богу и после



Петр Великий перевозит в Санкт-Петербург мощи св. кн. Александра Невского.
Литография. Вторая половина XIX в.

того пришли к морю; все море было покрыто чудью, вдруг святые Борис и Глеб явились и стали побивать нехристей, и побили всю неверную силу”³⁶.

В этом предании, основой которого послужило “Житие” Александра Невского (популярное чтение среди грамотных русских людей не только XIII в., но и в последующие века), в роли небесных покровителей и защитников земли русской от внешних врагов выступали святые князя Борис и Глеб. По мысли создателей “Жития”, святые братья помогли новгородскому князю одолеть на Неве шведов. Одному из сподвижников Александра, Пелгусию, они явились в ночь перед битвой посреди русских гребцов. Братья стояли рядом, положив руки на плечи друг друга. “Брате Глебе, – сказал Борис, – вели грести, да поможем сроднику нашему Александру”.

Борис и Глеб стали первыми святыми, канонизированными Русской православной церковью. История их канонизации имеет самое непосредственное отношение к формированию в народе православного взгляда на мир. Они были коварно убиты по приказу своего брата Святополка, добивавшегося престола в Киеве (впрочем, следует оговорить, что обстоятельства их смерти окончательно не установлены, и мы располагаем, возможно, лишь культурным мифом, сложившимся позднее). Пав жертвой политического преступления, Борис и Глеб не стали мучениками за веру. Но отказавшись от сопротивления, братья как бы последовали примеру Христа. По словам жизнеописателей, Борис укреплял себя мыслью о том, что праведники живут вечно, что Бог не оставит его. Ведь в заповеди Христа говорится: “Итак, кто пожертвует душой своей ради меня и моего учения, обретет и сохранит ее в жизни вечной”.

³⁶ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 345. Л. 23 об.

Именно в это время в народное сознание была заложена идея непротivления злу, которая стала “национальным русским подвигом... подлинным религиозным открытием новокрещеного русского народа”³⁷. С именами первых русских святых связано становление очень популярного в православной традиции чина страстотерпцев. Таким образом, Русь еще до ордынского ига, в своем восточнославянском единстве, знала уже мужество непротivления.

Народное почитание святых князей опередило церковную канонизацию, последовавшую в конце XI в. И это еще раз доказало, что в историческом плане Борис и Глеб были, прежде всего, избранниками русского народа, а не ставленниками княжеской партии.

Вскоре образы святых братьев получили дальнейшее и, на первый взгляд, нелогичное развитие: из святых непротivленцев они преобразились в небесных покровителей земли русской от внешних врагов. Г. Федотов объясняет этот феномен в духе “основной парадоксии христианства” – “крест, символ всех страстотерпцев, из орудия позорной смерти становится знаменем победы”³⁸. Память о небесных покровителях Борисе и Глебе сохранялась во многих преданиях, повествовавших о борьбе с иноземными завоевателями.

Невиданным ранее подъемом самосознания великорусского народа ознаменовалось княжение Дмитрия Донского. Князь Дмитрий поставил себя на службу освободительным устремлениям русских людей. Куликовская битва дала мощный импульс становлению русского общества. Мотив защиты своей отчины, редкий в памятниках XIII в., получил широкое распространение в следующем столетии. Этой княжеской обязанности ранее не придавалось самодовлеющего значения; защита отчины упоминалась после главных христианских добродетелей и только в неразрывной связи с ними, как часть княжеского служения Богу. В житии великого князя Дмитрия Ивановича его “отчиной” названа уже вся Русская земля. Еще более заметной мыслью о единстве русских земель становится в летописях первой половины XV века, постепенно начинает входить в употребление слово “Отечество” как обозначение всей Руси³⁹.

ЦАРИ

Для большинства жителей Российской империи вплоть до событий 1917 г. воплощением национального и государственного могущества оставались русские монархи. Практически все цари представляли в народном сознании как Божьи помазанники, православные властелины огромной страны. Апологетика и идеализация государей, являясь общеразделяемой мировоззренческой установкой большинства подданных империи, прочно вошли в устную традицию. Негативные оценки царей встречаются довольно редко.

Восприятие царя как Помазанника Божия лежало в основе монархизма, тех самых пресловутых “царистских иллюзий”, о которых столь много слов и столь скептически сказано в учебниках и научных монографиях советского

³⁷ Федотов Г. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 49.

³⁸ Там же. С. 51.

³⁹ См.: Кромм М.М. К вопросу о времени зарождения патриотизма в России // Мировосприятие и самосознание русского общества (XI–XX): Сб. статей. М., 1994. С. 18.

времени. В этих трудах, главным образом по идеологическим причинам, не учитывалось главное – религиозная природа подобного восприятия.

Русских людей отличало глубоко укоренившееся чисто семейное, родственное отношение к царю. В их представлении монарх был не первым дворянином в государстве, как в Западной Европе, а именно царем-батюшкой, повиновение которому понималось как долг. В представлениях простых людей происходило даже своего рода *окрестьянивание* царя. К титулу государя часто прибавлялся эпитет “батюшка” или “надежа”. Крестьяне любили слушать о царе-батюшке, о “его делах во славу и могущество России”, избу украшали любимыми иконами и портретами русских государей⁴⁰.

В конце XIX – начале XX столетия народные взгляды на русских самодержцев достаточно быстро трансформировались, все более отдаляясь от безоговорочного почитания. Если в фольклорных текстах образ царя еще сохранял абстрактный мифологизированный характер (в фольклоре XIX в. мифологичность была скорее стилистической жанровой особенностью, позволявшей придерживаться обобщенного фольклорного прототипа), то в реальной жизни верховный носитель власти оценивался взвешенно, а порой и излишне критически. В незначительной степени это расхождение между фольклорной традицией и фигурой реального монарха было свойственно восприятию Александра III. Гораздо заметнее размывание монархического идеала сказалось в отношении к последнему царю династии Романовых Николаю II.

К началу правления Николая II ресурс монархизма был достаточно прочен. Когда во время коронации 1896 г. случилась ходынская давка, царя в народе не винили, а жалели его и задавленных. В песне о Ходынке Николай II среди виновников катастрофы не фигурировал.

Анализ паремиологических материалов, судебно-следственной документации и других показывает, что большинство россиян на рубеже веков воспринимало носителя верховной власти позитивно, а государственное устройство мыслилось однозначно в форме монархии, причем монархии абсолютной (“Нельзя земле без царя стоять”)⁴¹. Начало разрушению монархического идеала в народном сознании было положено 9 января 1905 г., когда тысячи рабочих с крестами и хоругвями двинулись из-за Невской заставы к царскому дворцу с просьбой, как тогда говорили. Но вместо переговоров был расстрел, и тем самым была подстрелена (но еще не расстреляна) вера в царя.

Чуждые сознанию народа лозунги и цели русско-японской войны и конечно же ее неудачный исход также вели к критике государственной политики. В судебно-следственных делах, возникших в связи с осуждением крестьянством тягот этой войны, зафиксировано, что крестьяне проявляли недовольство, анализировали причины военных поражений. Некоторые из них приходили к выводу, что в бедах русской армии была виновна, прежде всего, царская семья и конкретно император Николай II.

⁴⁰ ГАРФ. Ф. 15. Оп. 21.

⁴¹ См. Черняев Н. Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия. М., 1998. С. 131–151; Лобачева Г.В. Отражение монархических воззрений русского народа в паремиологических материалах второй половины XIX–XX веков // Проблемы политологии и политической истории. Саратов, 1994. С. 9, 11–12; Иенсен Т.В. Источники и методы изучения общественного сознания пореформенного крестьянства (на примере Костромской губернии). Дис. ... канд. ист. наук. М., 1999. С. 17, 52.

Показательно, что когда отмечалось трехсотлетие династии Романовых в 1913 г. и повсюду были отданы приказы устраивать торжества, воодушевления у народа, не говоря про интеллигенцию, не наблюдалось. Да и сами торжества скорее были попыткой сплотить народные массы вокруг царя, бросить вызов всем тем, кто поддерживал представительные органы.

В начале Первой мировой войны в 1914 г. имел место небывалый и, вероятно, последний искренний всплеск монархических настроений. По всей России происходили многочисленные манифестации, во главе которых несли русские национальные знамена, портреты Николая II, цесаревича Алексея, великого князя Николая Николаевича, иконы. Из разных мест поступали пожертвования.

В годы войны в Костромской губ. активно работало научное общество по изучению местного края (КНОИМК). Корреспонденты общества фиксировали представления крестьянства о газетах и журналах военного времени, отношении к войне и внешней политике государства, представления о будущем послевоенном устройстве России. Почти все корреспонденты отмечали, что “видна в народе горячая молитва к Богу”, “более стали усердствовать Богу и делать милосердия”. “Переполнены храмы Божии народом, – писал крестьянин Нерехтского у. В. Мамонтов, – и молят Бога о победе нашим войскам”. Ответы на анкету со всей достоверностью свидетельствуют, что крестьянство надеялось в войне прежде всего на Бога и потом на царя⁴².

Однако последовавшие военные неудачи неизбежно вели к падению авторитета Николая II, усилиями революционеров-пропагандистов в войсках “царь-батюшка” сменялся уничижительным Николашка. Иссякал исторический ресурс монархизма как мировоззрения. Крах российской государственности в значительной мере стал следствием девальвации в общественном сознании образа Помазанника Божия, являвшегося в течение многих веков символом государственности России, воплощением ее религиозной и национальной идентичности.

БУНТ И СМИРЕНИЕ

В советской официозной версии истории едва ли не основными героями представляли вожди крестьянских восстаний, которые провозглашались последовательными выразителями классовых ценностей. В перестроечное время случился прямо противоположный крен: те же самые персонажи стали выставляться исключительно разбойниками и бандитами. Если уйти от политической и идеологической заданности, становится довольно очевидным, что в народном отношении к бунтарям переплетались мотивы социального протеста и христианского смирения. Память о них определялась как конфессиональным, так и социальным факторами. С одной стороны, Степан Разин, Емельян Пугачев представляли как избавители, социальные мстители за перенесенные народом лишения. С другой стороны, “религиозная формация души” русских обусловила отношение к бунтарям как к “великим грешникам”. Именно поэ-

⁴² Костромская деревня в первые годы войны. Сб. ст. и док-тов // Тр. КНОИМК. Кострома, 1916. Вып. V. С. 90; *Иенсен Т.В.* Указ. соч. С. 19–20, 130.

тому во многих поволжских преданиях Разина не принимает земля. Преданный анафеме вождь повстанцев связывает свои страдания со страданиями народа: “А буду я мучиться до скончания мира, ежели русский народ не прозрит”. В тех легендах, где Разин изображен как грядущий избавитель, связь с христианскими воззрениями менее заметна. Но и в них он обещает прийти и покарать греховных и неправедных людей.

На протяжении XVII–XIX вв. для большинства русских олицетворением народного вождя оставался Ермак – как покоритель новых земель, выразитель крестьянско-казачьих социальных исканий. Причем если в центральных губерниях Ермак вспоминался большей частью как казачий атаман, помогавший Ивану Грозному взять Казань, то в Сибири о нем пели и рассказывали как о “первопроходце”. В повествованиях уральских старообрядцев Ермак предстал прежде всего как борец за христианскую веру. Региональная и конфессиональная избирательность памяти со временем стиралась – чем дальше уходили в прошлое события конца XVI в., тем сильнее всеми русскими осознавалось ощущалось значение присоединения Сибири. Русские люди, как и любой другой народ, нуждались в своих героических мифах. Ермак стал первым героем казачьей “вольницы”, народным вожаком (“самым старшим из станичников”), первооткрывателем Сибири. Многие десятилетия миф о нем стимулировал заселение этих суровых краев.

Крестьянские бунты и беспорядки были достаточно редки в России. В основе большинства из них лежало предположение “хочет царь, да не хочет псарь” (оно доминировало и в рассуждениях о государственных делах в целом). Практически никогда народные восстания не были направлены против царя и царской власти; напротив, царь являлся лучшим защитником и покровителем. Виновниками “пагубы” объявлялись “злые бояре” и дворяне – “душегубы наши вековые”. Свой конфликт с помещиками крестьяне превращали в конфликт царя и помещиков.

Революционные и всякого рода радикальные идеи считали по всей Руси общественным злом, безбожники и революционеры-дворяне не пользовались любовью у крестьянства. Так, не приняли в народе восстание декабристов 1825 г., хотя некоторые сочувственные отклики имелись: в первую очередь среди солдат, служивших с декабристами, их дворовых, мастеровых и сезонных рабочих, живших в Петербурге и ближайшей провинции. Большинство крестьян полагало, что дворяне-помещики выступили против царя, который хотел дать волю. Восстание понималось как тайный заговор, преобладало отрицательное отношение к декабристам⁴³.

Тем не менее проводившаяся в течение десятков лет либеральная и революционная пропаганда исподволь расшатывала устойчивую систему крестьянских представлений. Да и все крестьянское мировидение в пореформенный период менялось “изнутри”, переживало кризис. Именно поэтому часть крестьянства в начале XX столетия оказалась восприимчивой к революционным лозунгам.

⁴³ См.: Мандрыкина Л.А. Отзвуки восстания декабристов в народных массах // Революционное и общественное движение в России XIX в. Воронеж, 1968; Косованов А. Заговор декабристов в сибирских песнях и легендах // Сибирские огни, 1925. № 6.

ИКОНА В СОЦИО-ПРИРОДНОЙ СРЕДЕ

Анализ духовной жизни, исследование инвариантных и устойчивых структур сознания, которые составляют религиозную ментальность и исторический опыт этноса, – важная составляющая формирования самосознания любого народа.

Миропонимание православных зримо проявляется в иконопочитании. Именно в нем наиболее явно выразилось конфессиональное сознание и исповедная практика русских¹. Наличие большого количества икон в историко-культурном пространстве России, особенно в прошлые века, означало факт глубокого и сложного представления о Божественной защите православных в социо-природной среде.

В решениях VII Вселенского собора была утверждена возможность передачи Божьей благодати через освященную материю. Для этого Собор постановил повсеместно ставить иконы для почитания “во святых Божьих церквях, на священных сосудах и одеждах, на стенах и на досках и на путях”². Этим решением было показано, что бытование икон не ограничивалось только памятью о священном прошлом, подчеркивалась их созидательная, развивающая роль на пути к первообразу, воплощению в жизни того, что завещано Богочеловеком. Поэтому повсеместное установление икон предполагало не только защиту в текущем времени, но и грядущее преображение мира и присутствие в нем святости, в которой, по христианскому учению, будет пребывать благодать Святого Духа.

О любви русских людей к иконам много писали иностранные путешественники. Русские освящали иконами всякое свое местопребывание. До XVII в. иконы ставили не только над воротами и дверьми домов, но и над входами в лавки и на улицах и дорогах; иконы встречали путника на воротах городов и крепостей. Причем с внутренней стороны обычно ставили икону Божией Матери, а снаружи икону Спасителя. Образа помещались в углублении стены, огражденном решеткой, и перед ними постоянно горели восковые свечи или лампы³.

Описатели старинной русской жизни неизменно обращали внимание на большое количество придорожных крестов и часовен с иконами. Они устанавливались на особых местах, которые хранила народная память: на полях, лугах и в лесах. Как правило, так отмечали места явленных икон, сгоревших или упраздненных церквей, сражений, места, где кто-то был убит молнией или умер по другой причине, но тоже неожиданно, без покаяния. Делалось это для того, чтобы путник при необходимости мог обратиться к образу Божьему. Рассуждая о пользе молитвы, св. Иосиф Волоцкий писал, что Бог примет молитву со всякого места, самого казалось бы “неполезного”. “И Бог тебя услышит: ибо Его земля и все концы ее”⁴. В случае приближения

¹ Подробнее см.: *Цеханская К.В.* Иконопочитание в традиционной русской культуре. М., 2004.

² Деяния VII Вселенского собора. Казань, 1891. Т. 7. Деян. 7. С. 285.

³ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. № 878. Л. 46.

⁴ *Преподобный Иосиф Волоцкий.* Послание иконописцу. М., 1994. С. 101.



Участники ежегодного крестного хода из Воронежа в Задонск в дни памяти свт. Тихона Задонского. 1998. Фото А.В. Кашина

внезапной смерти в пути с последней молитвой обращались к дорожным иконам. “Только корова да баба, – говорили крестьяне, – дома умирает, а хозяин да мирянин – все на стороне”. Часовня служила напоминанием о несчастном, и каждый проходящий молился, “чтобы погибшего на том свете судили не так строго”⁵.

Корреспондент из Нижегородской губ. писал, что “нет ни одного села или деревни, где бы по концам или в середине оных, не было устроено часовен или на столбиках с крестами, или наподобие келий, также сверху украшенных крестами, а внутри св. иконами”. В тех же местах бытовал обычай, когда часовни-столбики ставили бездетные семьи или те, у кого умирали дети, “надеясь через возбуждение к молитве путешественников умиловить Господа Бога о даровании им детей или продолжении им жизни”⁶. Часовни также ставили у околиц, у въездов на мосты, на перекрестках дорог – всюду, где считали нужным помолиться.

Небольшие иконки ставили на придорожных крестах. Описатель северорусского быта П.С. Ефименко в 70-е годы XIX в. отмечал, что такие иконки задегивались пеленами, “сверху их (икон. – К.Ц.) иногда привешиваются куски разной материи, узорчатого полотна или холста”⁷. Ровно через сто

⁵ НА РИМЗ. ЭАОИРК.

⁶ АРГО. Раз. 23. Д. 93. Л. 1; Д. 97. Л. 15.

⁷ Ефименко П.С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. I: Описание внешнего и внутреннего быта // Изв. Общества любителей естествознания, антро-

лет этнограф С.И. Дмитриева описала обетные кресты в деревнях Архангельской обл. по реке Мезень. На некоторых из них были маленькие иконы. По наблюдению автора, наиболее часто кресты ставили рыбаки, чья работа была связана с постоянным риском на море. Оставшись живым в опасной ситуации, рыбак ставил крест рядом с домом или неподалеку от места спасения. Суровый труд рыбаков нашел отражение в местной поговорке: “Кто на море не бывал, тот Бога не маливал”⁸. Очевидно, подразумевались иконы на обетных крестах.

Придорожный крест-часовню с иконой можно было встретить еще в 1916 г. в Тотемском у. Вологодской губ. Она представляла собой гладкий толстый столб с двускатной кровелькой, увенчанной восьмиконечным крестом. Были часовенки и более сложной конструкции, как, например, в Холмогорском у. Архангельской губ. Ее верх изображал собой церковку, где помещались четыре иконы, написанные на ее стенах и окаймленные рамками. Резные подзоры и полотенца служили защитой от непогоды. Иногда столбы-часовенки ставили на лугах, затопляемых вешними водами, – тогда их устраивали как можно выше, и конструкция предусматривала возможность быстрого высыхания их оснований⁹.

В Нижегородской, Тамбовской и Ярославской губ. в начале XX в. на всех дорожных перекрестках стояли также маленькие деревянные часовни бесхитростной работы. В них за стеклом, а где и вовсе без стекла помещались иконы Спасителя, Божией Матери и святых угодников. Наиболее простое устройство таких часовен представляло собой четырехугольный деревянный ящик с крышей, как у домика, увенчанный подобием церковных главок и установленный на столбе. Во время крестных ходов в Зарайском и Пронском у. Рязанской губ., где на всех перекрестках стояли часовенки в виде четырехгранных столбов с навесом, около каждого такого столба обязательно совершался краткий молебен¹⁰. Иногда здесь устраивали и специальные молебны, например, о дожде; около часовенок останавливались свадебный поезд и похоронное шествие. Боголюбивые крестьяне почитали и охраняли эти скромные с виду, но великие духом хранилища народной святыни.

В Мещерском крае (Рязанская обл.) в часовнях-столбиках, обычно за стеклом, стояло несколько небольших икон, лампада и бутылка с маслом. В дореволюционное время, вспоминали старожилы тех мест, все прохожие вечером “теплили” лампаду. Кто-нибудь более набожный из ближайшей деревни время от времени забирал жертвенные деньги, покупал на них масло, “оправлял” лампаду, и снова по ночам и вечерам мигал “Божий огонек”, призывая всех проходящих помянуть трагически умершего.

Во Владимирской, Рязанской и некоторых других губерниях столбики, кресты, кирпичные часовенки встречались на “рубежах” полей соседних селений, на перекрестках дорог. Перекресток в народе считался “нечистым” местом, и именно этим обстоятельством нередко объясняли постройку здесь

пологии и этнографии при Московском университете. Т. 30: Тр. Этнографического отдела. М., 1877. Кн. 5. Вып. I.

⁸ Дмитриева С.И. Мезенские кресты // ПКНОЕ. 1984. Л., 1986. С. 462.

⁹ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. № 878. Л. 46; Красовский М. Курс истории русской архитектуры. Пг., 1916. Ч. I. С. 127, 131.

¹⁰ ПМА. Экспедиция в Рязанскую обл. 1997 г.

часовен: "...чтобы проходящие могли при помощи Бога оградить себя от них (чертей) ... причиняющих в дороге вред...". У с. Городецкое Пронского у. перекресток дорог, ведущих в соседние села, также считался страшным местом, и идущие ночью, дойдя до часовни крестились, тогда им "становилось уже не так страшно"¹¹. "Едешь иной раз из города под хмельком, – говорили крестьяне, – в голове бес буровит, едешь, переругиваешься со спутниками или там со своей бабой... Смотришь: иконы да еще лампадки – опомнишься, себе доброго здоровья пожелаешь – глядь, ругаться и забудешь!"¹². Традиция постройки часовен на местах, опасных для жизни путника, или в благодарность за спасение была возобновлена в наши дни. Недалеко от дер. Клетино Касимовского р-на Рязанской обл. в память о трех чудесах, совершенных Николаем-угодником, недавно соорудили кирпичную часовенку на высоком основании. Одно из чудес заключалось в том, что Николай Чудотворец под видом старичка в ватнике, по молитве матери шофера, помог в пургу вытащить машину из снега. Недалеко от этого же места "удачно" перевернулась другая машина со священником, который в пути всегда молился св. Николаю. Третий случай произошел с рабочим, получившим деньги на бригаду, в поселке Сынтул Рязанской обл. Он шел через лес, за ним с явным намерением ограбить увязался известный в округе пропойца. Рабочий взмолился Николаю Чудотворцу и Параскеве Пятнице. На следующий день он встретил несостоявшегося грабителя и тот посетовал, что двое неизвестных попутчиков, мужчина и женщина, лишили его возможности поживиться чужими деньгами. Часовня эта известна, ее многие посещают и приносят полевые цветы и бумажные иконки¹³. Продолжая традиции прежних веков, Управление Федеральной трассы Москва–Нижний Новгород совместно с Нижегородской епархией в 2006 г. решило установить иконы в киотах на въездах в Нижегородскую обл. Киоты поставлены на въездах со стороны Владимирской обл. и Мордовии. Высота каждого из них 8 м, на одном – мозаичная икона Богоматери, на другом – образ прп. Серафима.

Дорога, особенно дальняя, всегда была своего рода испытанием, связанным с трудностями и опасностями. Поэтому русский человек чувствовал себя спокойней, если его окружало пространство, находившееся под духовным покровом святых, и иконы в этом пространстве, как видимые символы исповедания, составляли важнейшую часть православного уклада, утверждавшего веру отцов и земной и духовный путь каждого путника.

Отправляясь в путь, члены благочестивых семей непременно получали благословение старших и брали с собой маленькую путевую иконку. На ней могли быть изображены Спаситель, Богоматерь, ангел-хранитель, разные святые, часто Николай Чудотворец, который всегда считался покровителем всех путешественников. Такие образки известны еще с XI в. Один из них, очевидно из Киева, хранится в Третьяковской галерее в составе собрания И.С. Остроухова¹⁴. Это небольшая (5,7 на 4,5 см) икона, отлитая из желтой бронзы,

¹¹ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. Кн. IV. № 95; Кн. 1. № 25; Кн. 8. № 238. Л. 2.

¹² АРЭМ. Д. 663. Л. 40; Д. 1446. Л. 19.

¹³ Иникова С.А. Почитание святителя Николая Чудотворца в русской народной традиции // Рязанский этнографический вестник. Рязань. 2001. Вып. 29: Православие и традиционная народная культура Рязанской области. С. 138.

¹⁴ Пуцко В.Г. Русская путевая икона XI в. // ПКНОЕ. 1981. 1983. С. 202.

с ушком в верхней части для продевания шнура. На одной стороне изображен Христос Пантократор, сидящий на троне, на другой – архангел Михаил, переносящий пророка Аввакума к Даниилу в львиный ров. Этот эпизод из библейской книги пророка Даниила (Дан. 14: 33–39), где Аввакум мгновенно был перенесен в львиный ров, находившийся в Вавилоне, и сразу же целым и невредимым возвращен обратно в Иудею, дал основания считать архангела Михаила защитником и охранителем в самом трудном и долгом пути. Надо сказать, что образ архангела Михаила как охранителя вообще от всяких бед прослеживается и на вещах, предназначенных для постоянного ношения. Так, например, известен золотой перстень XI–XII вв. с фигурами архангелов Михаила и Гавриила на щитке, имеющими то же значение, что и композиция упомянутой путевой иконы¹⁵.

О нагрудной иконе, которую носил А.В. Суворов, известна следующая история. В царствование Павла I полководец приехал в свое имение Сараево в Нерехтском у. (теперь дер. Суворово в Костромской обл.) и, собрав оброк, употребил его на постройку там же каменной церкви. Когда Александр Васильевич уезжал, сараевцы просили оставить что-нибудь на память. Он снял с себя нагрудную икону Спасителя, с которой прошел многие военные дороги, и подарил крестьянам, которые врезали ее в храмовый образ новой церкви¹⁶.

По всей России было много часовен, часто кирпичных, поставленных по обету, “по усердию”, по поводу постигшего деревню несчастья и по другим причинам¹⁷. В Вологодском крае долгое время во многих местах сохранялись иконы, принадлежащие деревне или всему часовенному приходу. Такие приходы были распространены на Русском Севере до конца XVIII в. Консistorские власти, давая характеристику епархий в конце XIX в., отмечали, что, например, в Олонецкой епархии в прошениях о разрешении построить новую часовню одной из причин называли отсутствие *своего* праздника. Исследователи усматривают в этом обстоятельстве желание иметь святого покровителя деревни. «Иконы “своих” патронов пользовались особым почетом»¹⁸. С.В. Юшков, описывая приходскую жизнь на севере России, отмечал, что до XVII в. крестьяне считали грехом частное право на землю приходских храмов, так как собственником церковных земель признавали только святого, во имя которого построена церковь: “Петрова земля да Микифорова... то достало Егорью... (Великомученику, во имя которого построена церковь)”¹⁹.

Часовни на Севере были, как правило, в каждой деревне, поскольку многие из сел были “лишком удалены от храма, да и сообщение представляло трудности. Деревенские часовни различались по внешнему виду и благоукра-

¹⁵ Щепкин В. Золотой перстень XV–XVII вв., найденный на Куликовом поле // Археологические известия и заметки. 1897. Т. V. С. 374–378.

¹⁶ Диев М. г. Нерехта в XVIII – в первой четверти XIX в. Кострома, 1920. С. 105.

¹⁷ Наличие большого количества часовен по всей России отмечает Л.А. Тульцева. См.: Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Расы и народы. Ежегодник. М., 1998. Вып. 28. С. 161.

¹⁸ Листова Т.А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // РС. С. 741.

¹⁹ Юшков С.В. Очерки из истории приходской жизни на севере России в XV–XVII вв. // Летопись занятий Императорской Археологической Комиссии за 1913 г. СПб. 1914. Вып. 26. С. 17.

шению²⁰. Вот, например, описание самой бедной часовни, состоявшей из деревянного навеса с двумя иконами, часовенный приход которой насчитывал восемь дворов. “Апреля в 5-й день Поцкие волости Рочканданской деревни, Благовещенского собора у ключаря в первой часовни, у часовенного прикащика у Ивана Самсонова Божия милосердия святых икон: образ Михаила Архангела, да образ Флора и Лавра, писаны в красках, на одной доске мерою в вышину аршин, в ширину три четверти”. Такие часовни строились как отдельными лицами, так и всей деревней – “складниками” или несколькими деревнями. Часовни, построенные бóльшим числом дворов, соответственно, были богаче: “В Верхотоемские волости в Сваге волостке часовня Николая Чудотворца. В часовне: настоящей образ Николая Чудотворца, а около писано его житие, венец у Николая Чудотворца серебряный сканным делом, три цаты и оклад серебряные, басменные, золочен в венце и цате по три камешка простых, да три привеса, в привесах по камешку простые. Свеча местная восковая, под красками, по смете в пятнадцать фунтов”. Далее описывается пятнадцать благоукрашенных икон, шесть подсвечников белого железа и три медных, а также богословские книги при часовне. Приход этой часовни составляли 20 дворов²¹.

В городах на дорогах, мостах и перекрестках строили более основательные часовни. Вот как описал известный французский писатель Теофиль Готье в конце 50-х годов XIX в. отношение к часовне во имя свт. Николая Чудотворца на Благовещенском (Николаевском) мосту в Петербурге, которая находилась в промежутке между крыльями разводного пролета: “Перед иконой днем и ночью горит лампада. Проезжая мимо часовни, извозчики берут поводья в одну руку, другой снимают шапку и крестятся. Прохожие мужики прямо на снег кладут земные поклоны. Солдаты и офицеры, проходя мимо, произносят молитву, стоя неподвижно с непокрытой головой. И это в 12 или 15 градусов мороза! Женщины поднимаются по лестнице и после многочисленных коленапоклонений целуют образ. Вы можете подумать, что подобное поведение принято только у простых, непросвещенных людей. Но нет, это не так. Никто не проходит мост, не проявив знаков уважения по отношению к святому покровителю часовни...”²².

До 1917 г. в Москве было много икон на домах, въездных воротах и в особо знаменательных местах. На берегу Москвы-реки, у Каменного моста, стояла икона Спаса Нерукотворного, в которую, как в цель, стреляли французы в 1812 г.; но пули не коснулись Божественного лика и засели вокруг на полях доски²³. Перед настенными и надвратными иконами теплились в фонаре лампы. Над входом каждой из башен Московского Кремля также

²⁰ Надо сказать, что на содержание часовни деревенская община выделяла свои средства, она заботилась о “святом доме” больше, чем о собственном жилище. Собранные средства, с одобрения жителей, как правило, использовали на нужды только своей часовни. Ключ от дверей хранился у односельчанина, который давал всей деревне отчет. Подобная независимость вызывала недовольство со стороны епархиального начальства, в результате к концу XVIII в. часовенные приходы прекратили свое существование. (См.: Камкин А.В. Православная церковь на Севере России. Вологда, 1992. С. 29.)

²¹ Юшков С.В. Указ. соч. С. 52, 54.

²² Готье Т. Путешествие в Россию. М., 1987. С. 64.

²³ Снегирев И. Взгляд на православное иконописание // Философия русского религиозного искусства. М. 1993. С. 105.

находились иконы²⁴. На Спасской башне помещалась замечательная икона, написанная в 1514 г. по случаю возвращения Смоленска в Московское государство. На иконе Спасских ворот были изображены Сергей Радонежский и Варлаам Хутынский, припадающие к стопам Спасителя²⁵. В руке у Него раскрытое Евангелие с надписью: “Рече Господь ко пришедшим к Нему иудеом: Аз есмь дверь”. В 1648 г., в царствование Алексея Михайловича, существовавший и раньше обычай снимать шапки, проходя через ворота, закреплялся указом. Впредь повелевалось проходить через них с непокрытой головой; ворота переименовались в Спасские (первоначальное название – Фроловские); тогда же установили и икону Спасителя. Нарушившие же царское повеление должны были публично положить 50 земных поклонов или подвергались наказанию батогами в Стрелецком приказе Кремля. Позднее, в 1654 г., через эти ворота запретили въезд на лошадях, их полагалось оставлять у ворот²⁶.

Из сопоставления исторических данных следует, что первоначально образ Спасителя был изображен без предстоящих. И только после случившегося чуда, когда татары внезапно отступили от Москвы, на иконе дописали фигуры святых молитвенников Сергия Радонежского и Варлаама Хутынского, которые вместе с другими святыми вымолили у Господа и Пречистой Его Матери освобождение от врагов²⁷.

В Никольской башне помещался образ св. Николая. В 1812 г. Наполеон, оставляя столицу России, решил взорвать Кремль и Никольские ворота. Взрыв был настолько сильным, что разрушения последовали и в Китай-городе и в Белом городе. Верхняя часть ворот обрушилась, а с образом святителя произошло настоящее чудо. Император Александр I, осмотрев место взрыва, повелел увековечить знамения силы Божьей и силы святого чудотворца надписью, которую начертали на мраморной доске под образом: “В 1812 году, во время неприятельского нашествия, твердыня сия почти вся была разрушена подрывом неприятеля; но чудесной силой Божией святой образ великого угодника Божия, святителя Николая, здесь начертанный на самом камени, и

²⁴ В летописных сведениях о Москве описан интересный бытовавший в XVI–XVII вв. обычай, когда в 9–10-м часу вечера запирали ворота Кремля, и стрелецкая стража начинала переключаться. Первый часовой у Успенского собора громко и нараспев возглашал: “Пресвятая Богородица, спаси нас!”. За ним другой стрелец: “Святые Московские чудотворцы, молитесь Богу о нас!”. Третий продолжал: “Святой Николае Чудотворец, моли Бога о нас!”. Четвертый: “Все святии, молитесь Богу о нас!”. Пятый: “Славен город Москва!”. Шестой: “Славен город Киев!”. И так славили Владимир, Суздаль, Ростов, Ярославль и др. Потом начинали снова. (См.: *Паламарчук П.* Сорок сороков. М., 1994. Т. 2.)

²⁵ В 1521 г. во время нашествия Махмет-Гирея, по свидетельству стольника Львова, занесенного в Минею, слепая инокиня Вознесенского монастыря имела видение: при колокольном звоне шли из Кремля Фроловскими воротами почившие святители и несли Владимирскую икону Богоматери. Навстречу им из Китай-города вышли прп. Сергей Радонежский и Варлаам Хутынский и спросили святителей: куда они идут? Святители ответили, что Господь повелел им уйти из града сего и взять икону Его Матери, потому что люди презрели страх Божий и о заповедях Его вознерадели; за это Он предает Землю Русскую иноплеменикам и язычникам. Преподобные стали просить святителей помолиться милосердному Богу о прощении грешных. Святители вняли их молитве, вознесли вместе с ними молитву Всевышнему и потом воротились в Кремль и икону Владимирской Божией Матери опять вернули в Успенский собор.

²⁶ *Паламарчук П.* Сорок сороков. М., 1992. Т. I. С. 101, 103.

²⁷ Там же. С. 103.

не токмо самый образ, но и самое стекло, прикрывавшее оный со свящею, остались невредимыми. Кто Бог велий, яко Бог наш! Ты еси Бог, творяй чудеса: дивен Бог во святых Своих”²⁸.

Однако то, что не удалось сделать французам, с лихвой “доделали” большевики. По воротам прямой наводкой били тяжелые орудия и образ повредили, но уничтожить его до конца все же не удалось: вокруг главы и плеч Святителю был сплошной узор из следов пуль.

Архиепископ Иоанн (Шаховской) был свидетелем чуда, происшедшего весной 1918 г. Он, будучи 15-летним мальчиком, оказался у Никольских ворот, где висела “раненая” икона Николая Чудотворца. Шла Страстная неделя перед Пасхой. Весь город по новым законам убрали красными флагами. Алым полотнищем, прибитым гвоздями по краям, закрыли и образ свт. Николая. Архиепископ Иоанн вспоминал: “И вот, в этот тихий солнечный день москвичи увидели, что эта красная материя, закрывавшая икону, во-первых, разорвалась сверху донизу; и далее, полоски материи стали, как ленточки, отрываться от иконы сверху вниз и падать на землю... Я стоял среди благоговейной и сосредоточенной толпы. Икона на глазах у всех очистилась совершенно от красной материи, ее закрывавшей. Я огляделся и увидел парня в солдатской одежде. Он стрелял из ружья, метя в икону... Очевидно, он, исполняя чье-то распоряжение, стрелял в икону Святителя. Метки от пуль его оставались на иконе, уже ничем не закрытой. Оставались только маленькие кусочки красной материи по краям иконы, где были гвозди”²⁹. Москва быстро узнала о чуде у Никольских ворот. 22 мая 1918 г. тысячи людей заполнили Красную площадь, состоялся крестный ход. Перед башней с чудотворным образом непрерывно совершались службы. Со временем икона “раненого Николы” во многих списках разошлась по стране, запечатлев “революционный” расстрел. В наше время чудотворный образ находится в Казанском соборе Санкт-Петербурга.

В 1565 г. Иван Грозный, находясь в Вологде, начал строительство кремля. Ворота и башни города были названы в соответствии с названиями церквей, против которых они находились, или по иконам, которые на них водружались. Так, известны ворота Спасские, Никольские, Ильинские, а также башни: Благовещенская, Борисоглебская и Софийская³⁰.

В дореволюционной Москве в каждом купеческом ряду было принято иметь общую икону, перед которой от всего ряда теплилась лампада и служили молебны с водосвятием³¹. Этот обычай велся издавна. Еще в древней Руси на городских торжищах в часовнях или просто прилаженные в киотах стояли иконы, избранные покровителями данных торгов. Особенно был любим образ св. Параскевы-Пятницы³². Возможно, это объясняется тем, что старин-

²⁸ *Соболева Н.А., Казакевич А.Н.* Символы и святые России. М., 2007. С. 207.

²⁹ Цит. по: *Паламарчук П.* Указ. соч. Т. 1. С. 103.

³⁰ *Лукомский Т.К.* Вологда в ее старине. СПб., 1914. С. 30–31.

³¹ *Снегирев И.* Указ. соч. С. 108.

³² Святая великомученица Параскева (26 июля/8 августа) жила в г. Иконии, в Малой Азии. Долго не имевшие детей родители св. Параскевы особенно чтили пятницу, день, посвященный воспоминанию крестных страданий Господа. Чтили постом, молитвой и милостынями. За это Бог послал им в этот день дочь, которую они и назвали именем дня ее рождения, именно Пятницею, или по-гречески Параскевой. Став сиротой, святая приняла обет девства. Она заботилась о распространении христианской веры среди сограждан-язычников. За это была посажена в темницу и потом казнена через усечение головы.

ным базарным днем на Руси была пятница. Но так или иначе, св. Параскева почиталась в народе как покровительница торговли. В первую пятницу после Пасхи люди собирались на торг или ярмарку и совершали около часовни молебны св. Параскеве. Часовни эти также именовались Пятницами и украшались ее иконой.

Во время службы выносили образ св. Параскевы, украшенный цветами, душистыми травами и лентами. Травы, украшавшие икону, хранили в церкви, их отвар давали безнадежно больным как верное средство для исцеления. Перед иконой св. Параскевы устраивали отчитывания, изгоняя беса³³.

Наличие иконы в опасном для жизни месте, молитва перед ней давали надежду на благополучный исход предприятия и подтверждение божественного участия в повседневной жизни. Поэтому часто можно было встретить икону совершенно, казалось бы, неожиданно, например, в дупле дерева. О.Ю. Тарасов отметил такое проявление благочестия как отличительную черту русской набожности. Скрытые от людских глаз в лесной чаще образы как бы “естественно” освящали дикое пространство!³⁴ Не только дороги, но и водные пути старались “обезопасить” молитвой перед иконой.

Недалеко от Новгорода Северского в храме архистратига Михаила со второй половины XVII в. находилась чудотворная икона Богоматери Спасительница утопающих, или Леньковская (20 декабря / 2 января)³⁵. История прославления образа связана с водной стихией. Против горы на реке Десне издавна был опасный водоворот, где часто тонули не только люди, но и огромные нагруженные баржи. В этом страшном месте однажды и была обретена икона Божией Матери, приплывшая к берегу. Вначале образ поставили на горе, над гибельным местом, позднее там построили храм. С тех пор плывущие по Десне останавливались у с. Ленькова, заходили в храм и после усердной молитвы перед образом Богоматери бросали жребий, кому оставаться на барже и плыть через водоворот; остальные шли по берегу пешком до спокойной воды. Со времени явления иконы Богоматери было замечено, что несчастья стали случаться редко, а впоследствии прекратились совсем.

В царской России иконы непременно находились на гражданских и военных судах. До XVII в. их было особенно много. Иностранец Перри писал в XVIII в., что Петр I, осматривая флот в Воронеже, обнаружил в каютах большое количество икон и велел оставить на каждом судне только по одной иконе³⁶. Однако, как ни строг был император, желавший изменить традиционное сознание людей и приблизиться к светскому Западу, иконы из кают убрали только на время. Перед началом любого плавания или даже перед загрузкой судна всегда служили молебен, и священник благословлял всех “плавающих и путешествующих”. Особенно почитался у русских моряков Николай-угодник –

³³ Терещенко А.В. Быт русского народа. СПб., 1848. С. 58, 61. В современном Ярославле сохранилась улица Базарная на Тутовой горе, которая упирается в старинную церковь, освященную в память св. Параскевы.

³⁴ Тарасов О.Ю. Иконы и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России. М., С. 24.

³⁵ Пресвятая Богородица. Чудотворные иконы и молитвы в житейских нуждах. М., 2001. С. 196.

³⁶ Трегубов С. Религиозный быт русских и состояние духовенства в XVIII в. (по мемуарам иностранцев). Киев, 1884. С. 46.



Паломники из Санкт-Петербургской Школы народных искусств императрицы Александры Феодоровны у истока Волги. Два надвратных образа: Божьей Матери и святителя Николая. Вдали – часовня во имя свт. Николая на месте истока

покровитель людей на море, избавитель от “мрака скорбей” и “нашествия бед”.

Иконы Николая-угодника, “святого лоцмана”, были в России необходимой принадлежностью каждого судна: на волжских пассажирских пароходах икона свт. Николая всегда висела на передней стене салонов первого класса, в носовой части судна; в случае опасности икону выносили на палубу и молились об избавлении от кораблекрушения и бури. По всей России были сотни храмов, посвященных Николаю Чудотворцу, многие из них в народе назывались “Никола-мокрый”, “Никола-морской”. В Петербурге и теперь известен Богоявленский “морской” Николаевский собор. Главный алтарь его верхнего этажа освящен в честь праздника Богоявления, а главный престол нижней церкви посвящен свт. Николаю. В 30-х годах XIX столетия моряки перво-

го русского флота организовали свое поселение в столице, для них и была построена сначала часовня, потом временная церковь, а в 1760 г. освятили главный престол уже каменной церкви. На празднике присутствовала Екатерина II. Собор как бы указывал на морскую мощь и величие России под покровительством св. Николая. В храме находилось большое количество икон святого Чудотворца, подаренных в разное время моряками и командирами. Эти иконы были свидетелями событий, бедствий и опасностей, перенесенных их владельцами. Перед плаванием многие капитаны и теперь идут в церковь и молятся Николаю-угоднику. В каютах и капитанских рубках, как и раньше, теперь можно увидеть иконы. Так, священник Олег Новиков, бывший минер, теперь настоятель церкви св. Георгия Победоносца при Костромском военном университете, рассказывал, что при освящении подводной лодки “Кострома” в г. Видяево в 1997 г. в каждом отсеке были иконки федоровской Божией Матери, св. Николая Чудотворца, именные и др.³⁷

Следует также упомянуть про иконы в миссионерских церквях, которые передвигались по железным дорогам, гужевым транспортом и по воде. Внутри них все было устроено как в обычных храмах, только в меньших размерах; священник также исполнял необходимые требы. Способствуя распространению православия, иконы ставили в школах, больницах, молитвенных домах, в миссионерских станах. Из таких передвижных миссионерских палаток впоследствии организовывали церкви и монастыри. Известно, например, что в Алтайской миссии, основанной архимандритом Макарием Глухаревым (1792–1847), уже после его смерти был открыт монастырь в пос. Улале. Трудami приехавших из России монахинь там была создана мастерская иконописи³⁸.

В 1910 г. в Астрахани появилась плавающая церковь – Никольская, она была построена на паровой палубе и курсировала пять навигаций по Волге и Каспию, останавливаясь в небольших деревнях, где не было собственных храмов.

В наше время эта традиция возрождается. В ряде областей существуют такие плавающие церкви: в Тверской обл. – в районе озера Селигер и истоков Волги; по Оби в 2005 г. совершил очередное, девятое, миссионерское плавание корабль-церковь. Поездка была организована Новосибирской епархией совместно с местной администрацией. В 2000 г. состоялась первая миссионерская экспедиция на юг Архангельской обл. в передвижном храме-вагоне, освященном в честь иконы Божией Матери Одигитрии³⁹. В 2005 г. в честь 200-летия обретения мощей свт. Иннокентия Иркутского коллектив Восточно-Сибирской железной дороги подарил Иркутской епархии церковь-вагон. Такой же храм-вагон был в составе поезда “Милосердие”, который в 2006 г., отправившись из Екатеринбурга, проехал по отдаленным уголкам Пермской, Тюменской и Свердловской обл.⁴⁰

В русской православной традиции издавна почитались святые источники. От их вод происходило большое количество исцелений. В жизнеописаниях многих святых есть рассказы о чудесном изведении источников по их молит-

³⁷ ПМА. Экспедиция в Кострому. 2003 г. Беседа с о. Олегом Новиковым.

³⁸ Смолич И.К. История русской церкви (1700–1917). М., 1997. Т. VIII, ч. 2. С. 244, 246.

³⁹ Православное слово. 1996. № 20. С. 4; Радонеж. 1996. № 17–20. Окт. С. 2; Миссионерское обозрение. 2000. № 10–12.

⁴⁰ Календарь. 2005. № 9; 2006. № 3 (примеч.).

вам. По преданиям, отворяли водные жилы с целебной водой Сергей Радонежский, новгородский юродивый Михаил Клопский, Савватий Тверской, Варлаам Хутынский и др. Святые источники появлялись также на местах явлений Божией Матери, святых и в тех местах, где чудесным образом обретали иконы. Почитание источников было включено в годовой круг церковного календаря⁴¹, во многих приходах возникла традиция совершать водосвятный молебен в дни храмовых праздников или дни памяти святых. Над некоторыми источниками ставили часовни и даже величественные храмы, древнейший из них – храм во имя Божией Матери Живоносный источник в Балаклии, неподалеку от Константинополя. Его история уходит корнями в первые века нашей эры, когда римский воин, услышав чудесный голос, отыскал родник, помог слепому утолить жажду, и тот вылечился. С тех пор храм и источник много раз разоряли до основания, но в 1885 г. вселенский патриарх при большом стечении народа освятил церковь Живоносного источника, которая стоит до сего дня⁴².

Чудесные события в Балаклии вдохновили иконописцев на создание образа Живоносный источник, где Пресвятая Дева, как Источник жизни, изображена сидящей с Младенцем в большой купели. На переднем плане изображают людей, одержимых недугом, они припадают к чашам с водой из живительного родника. Храмы, посвященные Живоносному источнику, возводили по всей России: в Тихоновой пустыни под Калугой над колодцем прп. Тихона, под Курском в Коренной Рождество-Богородицкой пустыни, на Соловках. Один из наиболее знаменитых – собор в Саровской пустыни. По преданию, икону Божией Матери Живоносный источник принесли первые основатели пустыни, перед ней молился прп. Серафим Саровский и многие, по его совету молясь перед ней, получали исцеления.

На Руси с первых веков после крещения иконы нередко обретали в труднодоступных местах: на болотах и в лесах – над источниками. В первой половине XII в. была обретена икона Божией Матери Пустынской, которая много веков почиталась в Пустынском Успенском монастыре. В 1191 г. неподалеку от г. Слонима на дереве над источником нашли икону Жировицкой Божией Матери. В 1295 г. на месте обретения Курской-Коренной иконы из-под земли забил ключ⁴³. Неоскудевающим источником чудес уже много веков является стопа Богоматери в Почаеве, постоянно наполненная водой. Святыня эта появилась после Божественного откровения одному из двух иноков, которые в XIV в. поселились в пещере Почаевской горы, где еще до Крещения Руси была обитель, основанная учениками равноапостольного Мефодия. Стоящая на камне в огненном толпе Богородица явилась старцу. На поверхности того камня, где стояла Божия Мать, остался след Ее стопы с неубывающей водой. С тех пор Почаевская лавра – одна из первых обителей России – остается форпостом православия на западных границах. На иконах Почаевской Божией Матери изображается Ее чудесная стопа, источающая цельбоносную силу. Часто именно целебные источники прославляли ту или иную обитель.

⁴¹ Днями, когда совершается водосвятие, стали 5/18 января – крещенский сочельник; 6/19 января – Богоявление; пятница Светлой седмицы – праздник иконы Божией Матери Живоносный источник; – среда четвертой недели после Пасхи Преполование Пятидесятницы; 1/14 августа – происхождение Честных Древ Животворящего Креста Господня.

⁴² Орехов Д. Святые источники России. СПб., 1999. С. 24–25.

⁴³ Там же. С. 27.

В 1555 г. у небольшой речки Коряжемки стал образовываться монастырь на месте пустынного жительства прп. Христофора Коряжемского. Здесь была освящена церковь во имя иконы Божией Матери Одигитрии, исцеления от которой после освящения храма сдали случаться чаще. Кроме этой чудотворной иконы рядом с церковью открылся целебный источник, бьющий из камня, что еще более прославило обитель, молва о которой достигла Москвы. Царица Анастасия Романовна, услышав о чудесах от иконы и о целебном источнике, пожелала пользоваться этой водой, и по приказанию царя Ивана IV прп. Христофор Коряжемский должен был лично доставлять ее ко Двору. Велика была радость царя, когда царица получила облегчение от своей болезни, выпив целебной воды. Иван Грозный наградил старца, дав большую сумму денег для устройства обители.

В отечественной истории известно много других менее знаменитых, но почитаемых источников и озер, которые возникли на месте обретения икон или как-то по-другому были связаны с ними⁴⁴. Так, например, в Вологодской губ. Солигаличского у. недалеко от с. Богоявления в лесу около маленького ручейка стояла икона Тихвинской Божией Матери. Там же был небольшой колодец, из которого брали воду “для здоровья”. Эта икона всегда была увешана обетными приношениями⁴⁵. Л.А. Тульцева пишет, что в богатом лесными озерами Шиловском р-не Рязанской обл. озера почитаются как святые. В воды одного из них, под с. Борки, по преданию, погрузилась церков. В Петров день здесь бывало особенно много народа: купались для “исцеления”, брали воду из озера после водосвятного молебна. “Обедню отстоим, и с иконами выезжаем на святое озеро. Отслужат молебен, окунут крест, и все купаются. Пешком носили и ставили иконы в часовню”, – вспоминали жители⁴⁶.

В годы советской власти, когда многие церкви были закрыты, в Рязанской обл. святые источники оставались одним из немногих доступных мест для выражения религиозных чувств. До революции около или над источниками строили небольшие часовни. Еще в 1920-е годы в Касимовском р-не, недалеко от с. Большой Мутор сохранялся знаменитый источник, вода из которого излечивала детей. Там было построено, по-видимому, по обету, пять часовен⁴⁷. Но после 1930-х годов таких часовен практически не осталось. В 1970–80-е годы часовни снова стали появляться, чаще сваренные из железа; в них стоят свечи и маленькие иконки. В 1990-е годы часовни у источников стали делать из бревен, покрытых тесом. “Иногда, – пишет С.А. Иникова, – вместо часовни стоит недавно сделанный деревянный или железный крест с иконкой”⁴⁸. Иконы в таких часовнях, как правило, бумажные, иногда украшенные фольгой, часто совсем ветхие.

Святые источники открываются и в настоящее время. Так, сравнительно недавно был открыт источник в пос. Тервеничи Ленинградской обл.⁴⁹

⁴⁴ АРЭМ. Д. 46. Л. 22; Д. 1353. Л. 51; Д. 1322. Л. 36.

⁴⁵ *Кремлева И.А.* Обеты в народной жизни // ЖС. 1994. № 3. С. 16.

⁴⁶ *Тульцева Л.А.* Указ. соч. С. 221.

⁴⁷ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. Кн. II. № 36. Л. 15; см.: *Иникова С.А.* Святые источники Рязанской земли: православные традиции в их почитании // Рязанский этнографический вестник. Рязань. 2001. Вып. 29. С. 163.

⁴⁸ *Иникова С.А.* Святые источники... С. 166.

⁴⁹ *Орехов Д.* Указ. соч. С. 64–65.

В 1991 г. настоятелю Александро-Свирского Троицкого монастыря о. Лукиану во сне было видение Божией Матери, которая стояла возле Тервенической горы, указывая на источник. Через некоторое время о. Лукиан в одной из иконописных мастерских узнал образ, на который во сне указывала Божия Мать. В 1992 г. икону Божией Матери, Касперовскую, уже встречала недавно образованная женская обитель. Однако надкладезную часовню украшает другой образ, который воспроизводит видение иеромонаха Лукиана – “Образ явления Божией Матери в Тервеничах”, где Царица Небесная указывает на икону и источник.

Другой возрожденный (в 1993 г.) источник – св. Иоанна Кукши – находится недалеко от дер. Фроловка и Карандаково Орловской обл. Из Киево-Печерского патерика известно, что свмч. Иоанн Кукша еще иноком на рубеже XI–XII вв. пришел в землю вятичей для обращения их в христианство. Современники подвижника отмечали, что проповедь Кукши сопровождалась многими знамениями и чудесами: “недужных исцелял, бесов изгонял”, “дождь сведе и озеро иссуши, и много чудес сотвори”. Однако вскоре чудотворения и подвижническая жизнь праведника не понравилась жрецам вятичей, Кукша вместе с учеником “по многих муках усечен бысть”⁵⁰. Прибывшие на место трагедии печерские монахи увезли останки св. Кукши (тело ученика – Никона – не нашли) и поместили в ближайшие (Антониевы) пещеры, где святые мощи пребывают и сейчас.

Жизнь св. Кукши, просветителя Орловского края, по мнению исследователей, закончилась недалеко от колодца, названного в честь мучеников Страдальческим святым (старое название – Богомольный). Местные жители еще в начале XX в. ежегодно на День сошествия Святого Духа собирались здесь на водосвятный молебен перед иконой приходского храма с. Тельчье. Рассказывают, что в один год молебен устроен не был и случилась засуха – горели поля, падал скот. Тогда испуганные бедствиями крестьяне пошли крестным ходом с иконой к колодцу.

Вскоре бедствия прекратились. На вопрос, что их заставляет идти с иконами так далеко от села, местные жители отвечали: “Наши деды и отцы так молились, и мы молимся; а как не помолимся, так случится какая-нибудь беда”⁵¹. В наше время – Орловской области вновь открываются святые колодцы и источники; в первой четверти XX в. традиция молитвы у колодцев была здесь очень распространена. Особая роль в возрождении почитания крестителя Орловской земли принадлежит г. Мценску, где восстановили Троицкий храм, рядом построили часовню во имя св. Кукши, и теперь ежедневно совершаются молебны перед иконой первокрестителя вятичей, а по праздникам – и на источнике в с. Карандаково при большом стечении народа.

Богоданность земли – основа религиозно-этического мироощущения русского человека. Бытование большого количества икон в социо-природной среде показывает стремление людей сакрализовать окружающий мир, закрепить идею святости самой земли, данной Богом. Поскольку по православному учению благодать святых пребывает и в их изображениях, то иконы

⁵⁰ Заночкин А., *святц.* Скит великомученика Иоанна Кукши // Истории русской провинции. Орел, 2004. № 12. С. 15.

⁵¹ Там же. С. 17.



Благословение на сон грядущим после крестного хода вокруг обители паломников в Костомаровском женском монастыре Воронежской обл. 2000. Фото О.В. Кириченко

освящают все окружающее своей святостью, напоминая человеку о Божественном участии в его делах. Иконы на дорогах, в лесах, над источниками, у колодцев и рек играли важную роль в организации топографии жизненного пространства. Границы освоенного и неосвоенного пространства также нуждались в обозначении иконами, выполняя охранительную функцию. Такими границами были двери, ворота, рубежи земельных владений. При прохождении сакральных рубежей крестились и произносили: “Господи, благослови!”. За пределами деревни или на ее территории значимые, святые места обозначались особо: строили разного рода часовни с иконами на столбиках, деревянные или большие, каменные.

До первой четверти XX в. иконы во внешней окружающей среде были органично вписаны в традиционное мироощущение русских, свидетельствовали о духовной потребности народа в Богообщении, которое составляло часть православного самосознания этноса.

И сейчас, в начале XXI в., историко-культурное пространство России все больше отмечается различного рода православными символами. Несмотря на послеперестроечную разруху, повлекшую за собой многие социальные беды, самосознание православных людей, вопреки невзгодам, свидетельствует о духовных потребностях народа, видимо проявляясь в строительстве новых и восстановлении старых церквей, монастырей, часовен, святых источников, памятных крестов, в написании иконографически новых икон, отражающих события и явления последних десятилетий современной России.

ПРАВОСЛАВНЫЕ СВЯТЫНИ, СВЯТОСТЬ И СВЯТОТАТСТВО В КРЕСТЬЯНСКОМ ПРАВОСУДИИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX в.)

Осознавая шаткость позиций исследователя, претендующего на проникновение в столь сложную сакральную материю, как святость, А.И. Клибанов писал: «Уложить понятие “святости”, “мира святости” в дефиницию для нас дело непосильное. С необходимой полнотой проблема “святости” по своему духовному содержанию, многосторонности проявления еще ожидает исследователей»¹. Г.П. Федотов сравнивал святость в религии с понятием гениальности в культуре². В узком смысле трактует термин “святость” толковый словарь русского языка: в религиозных представлениях святость – то, что присуще святому³. Подобное понимание святости существенно ограничивает понятие, приписывая его лишь кругу святых, обладавших выдающимися, идеальными человеческими качествами и наделенными божественными – особым даром воздействия благодатью на окружающий мир. Если же рассматривать святость в широком формате – в плане некой мистической (Божественной) силы, способной влиять на жизнь человека, – то можно ввести в круг этого явления значительно более объемный культурный пласт представлений. Прилагательное (а не существительное) “святой” означает присутствие этой силы в тех объектах, с которыми оно согласуется. В их число, в частности, входят и святыни – священные предметы и места религиозного почитания.

Учитывая трудности, связанные с изучением обозначенной темы, следует оговорить, что в настоящей главе будет предпринята попытка рассмотрения понятия “святость” в контексте судебной практики русских крестьян во второй половине XIX в. Выражение “храм правосудия” вполне применимо к обозначению пространственно-вещественного мира юстиции того времени, поскольку в нем и его ритуалах использовались такие неотъемлемые от православной церковной службы атрибуты, как свеча, икона, крест и Евангелие. Эти предметы, воплощавшие в себе святость, призваны были создавать в суде атмосферу священнодействия. В правовой жизни русской деревни большую роль играли и священники. Священник, носитель Божьей благодати, связующее звено между миром вышним и горним, исполнял многочисленные обязанности, связанные с духовным окормлением прихода, среди которых было и участие в отправлении правосудия. Сам крестьянин, прибегая к различным обрядам и молитве о помощи, стремился быть услышан Богом, и в этих действиях молитва и ритуал тоже служили проводниками святости. Каким же образом соотносились понятия “святости” и “суд” в представлениях крестьян и в какой мере эти воззрения влияли на правосудие? Каковы роль и значение в нем православных святынь?

¹ *Клибанов А.И.* Духовная культура средневековой Руси. М., 1996. С. 91.

² *Федотов Г.* Стихи духовные (Русская народная вера по народным стихам). М., 1991. С. 12.

³ Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова. М., 1996. Т. IV. С. 110.

Особое место в ряду интересующих нас вопросов занимает проблема святотатства. Святотатство – одна из антитез святости (наряду с грехом, греховностью), очерчивавшая ее пределы в религиозном сознании и правовой жизни крестьян. Рассмотрение различных форм святотатства в русской деревне позволяет взглянуть на феномен святости как бы в обратной (перевернутой) перспективе. Такой подход имеет свои преимущества. В первую очередь он нацелен на разностороннее освещение нашего предмета исследования и дает возможность более объективно судить о месте, значимости и свойствах святости в мировоззрении крестьян. Кроме того, изучение святотатства открывает другой аспект этой темы – проблему взаимовлияния идеальных представлений и практической деятельности крестьян, вопрос о степени влияния религиозных морально-нравственных норм на правовую жизнь прихожан, их взаимоотношения с православной Церковью и ее святынями.

ИНСТИТУТЫ И ФОРМЫ ПРАВОСУДИЯ В РУССКОЙ ПОРЕФОРМЕННОЙ ДЕРЕВНЕ

К концу XIX в. судебная система в России представляла собой многоступенчатую пирамиду, сложившуюся в ходе преобразований, получивших в историографии лаконичную, но емкую оценку – Великие реформы. Отмена крепостного права была лишь необходимой предпосылкой и начальным звеном в цепи дальнейших инициатив государства, направленных на модернизацию российского общества. Реорганизация местного управления, суда, финансового управления, народного образования и печати, армии обозначили активное стремление власти к обновлению. Крестьянину не только делегировалось новое право, но и предлагался иной механизм его защиты – коренным образом измененная судебная система.

После реформы 1864 г. структура общих судебных учреждений стала единой для всех сословий, включая и крестьян, вне зависимости от того, к какой категории они принадлежали до отмены крепостного права (к государственным, частновладельческим или удельным). В России вводились две системы судебных учреждений: с избираемыми судьями (мировые суды и съезды мировых судей) и с назначаемыми судьями (окружные суды и судебные палаты). Мировой суд разбирал мелкие уголовные и гражданские дела с исками первоначально до 500 руб., позже до 1500 руб. Уездные и почетные мировые судьи округа входили в мировой съезд, собиравшийся на сессии и являвшийся второй инстанцией в системе мировых судебных учреждений. Съезд работал под председательством уездного предводителя дворянства или выбирал председателя из присутствовавших мировых посредников. В его заседаниях принимали участие товарищ прокурора окружного суда и чиновник, назначенный губернатором. Это была апелляционная инстанция для мировых судей округа. Все уголовные и гражданские дела, превышающие подсудность мировых судов, рассматривал окружной суд, существовавший до 1917 г. Тяжкие преступления, за которые полагались наказания, соединенные с лишением прав состояния, разбирались окружным судом с участием присяжных заседателей, единогласным решением определявших виновность или невиновность подсудимого. Судебная палата была апелляционной инстанцией для рассмотрен-

ных в окружных судах дел без участия присяжных заседателей. Пересмотреть приговор суда присяжных можно было только в кассационном порядке в Сенате. Дела политические и религиозные решались “особым присутствием судебной палаты с участием сословных представителей”⁴.

Вместе с тем в пореформенной России не была преодолена сословность судебного процесса, поскольку наряду с общими судебными учреждениями существовали специальные для военных, духовенства и крестьян. В 1861 г. для решения мелких уголовных и гражданских дел крестьян (сумма иска не должна была превышать 100 руб., а с 1889 г. 300 руб.) был учрежден волостной суд. Он и составлял нижнюю ступень крестьянской судебной пирамиды. Состав и порядок организации волостного суда, время собраний, сфера полномочий ведомства и пределы власти регламентировались Положением о крестьянах от 19 февраля 1861 г. Волостной суд представлял собой коллегию из 4–12 судей и в отличие от мирового и окружного судов выбирался ежегодно волостным сходом из самих крестьян. Согласно ст. 114 в волостные судьи (как и на другие выборные должности – волостного старшины, сельского старосты, помощника старшины, сборщика податей и заседателей волостного правления) не могли быть избираемы: 1) лица моложе 25 лет; 2) люди, телесно наказанные по суду или оставленные судом в подозрении, а также состоявшие под судом и следствием и “заведомо развратного поведения”. При этом очередные судьи выбирались преимущественно из домохозяев. Избранный судья не имел права отказаться от должности, за исключением следующих случаев: 1) если ему было более 60 лет; 2) если он уже прослужил по выбору полный срок; 3) если он был одержим сильными телесными недугами (ст. 119). Согласно ст. 96 и 109 решения волостного суда считались окончательными и не подлежали апелляции, однако в 1866 г. был установлен кассационный порядок обжалования решений суда⁵. Учреждением волостных судов крестьянам была предоставлена своего рода привилегия – помимо возможности обращения в общегражданские суды они получили еще и право самим вершить суд.

Кроме официальных институтов юстиции, имевших законодательно оговоренные функции и полномочия, крестьяне располагали рядом дополнительных правовых инстанций, не имевших статус собственно судебных учреждений, но решавших многочисленные мелкие вопросы. Положением о крестьянах 1861 г. (ст. 99, 100) им также разрешалось прибегать к помощи третейского суда, хотя его функции, состав и полномочия подробно не расписывались. Были признаны законными и суды, действовавшие прежде в соответствии с местными обычаями. Вероятно, таким способом было предпринято узаконение разнообразных форм неофициальной судебной практики, имевшей место в русской деревне.

Положением о крестьянах 1861 г. были легитимированы и другие виды сельской юстиции. В частности, утверждалось личное право сельского старосты совмещать свои административные функции с судебными: ст. 64 разрешала ему “за маловажные проступки, совершенные лицами, ему подве-

⁴ Чельцов-Бебутов М.А. Курс уголовно-процессуального права. СПб., 1995. С. 757.

⁵ Шраг И. Крестьянские суды Владимирской и Московской губерний // Юридический Вестник. 1877. № 3–6. С. 17–18.

домственными, подвергать виновных: назначению на общественные работы до двух дней или денежному, в пользу мирских сумм, взысканию до одного рубля, или аресту, не более двух дней”. Аналогичные полномочия были даны и волостному старшине: согласно ст. 86, “за маловажные полицейские поступки” он мог “подвергать виновных взысканиям в тех размерах, как сие предоставлено сельскому старосте”⁶.

В русской деревне существовали и иные способы урегулирования споров и тяжб (внесудебные и досудебные), имевшие в своей основе самоорганизующееся начало. К ним относились самосуд, семейный суд, суд соседей, суд сельских судей/стариков, суды сельского и волостного сходов⁷. Перечисленные разновидности крестьянской неформальной юстиции правоведы выявили и классифицировали уже во второй половине XIX в., однако строгого разделения между ними в крестьянской правовой повседневности не было, нередко одна форма сливалась с другой. В частности, самосуд мог быть одновременно и семейным, и соседским. Помимо коллективного разбирательства существовали и различные индивидуальные внесудебные способы правосудия. В частности, к таковым можно отнести религиозно-мистическую практику крестьян, когда они прибегали к помощи деревенских колдунов и ворожей. В расследовании ряда преступлений крестьяне пытались самостоятельно найти преступника, опрашивая соседей или обращаясь к гадалкам, минуя официальные учреждения юстиции.

При всем многообразии институтов и форм правосудия роль верховного судьи в представлениях крестьян играл Бог. “Все в мире творится не нашим умом, а Божьим судом”, “Власть Господня. Власть Божья. Святая воля его”, “Суда Божьего околицей не объедешь” – в этих народных высказываниях сконцентрирована и емко выражена суть крестьянских воззрений на правовую основу мироустройства⁸.

Простейшей формой досудебного решения спора при помощи Бога был жребий, употреблявшийся в различных имущественных делах при распределении долей. Крестьяне пользовались жребием в решении широкого круга спорных вопросов, что давало возможность “творить” право вне зависимости от чьего-либо произвола или каких-либо установлений. Крестьянские высказывания типа “жеребей – Божий суд”, “жеребий – святое дело” подчеркивали объективность и справедливость вынесенного приговора⁹. Жребий, служивший проводником Божественной воли, легитимировал справедливость приговора и способствовал мирному разрешению многочисленных конфликтных ситуаций в повседневной жизни русской деревни. В некоторых деревнях (например, в Крестецком у. Новгородской губ.) существовали обычно-правовые ограничения, связанные с материалом изготовления “жеребья”: его делали только из березовых или ивовых прутьев, но ни в коем случае не из осиновых: осина считалась “заключенным деревом”, поскольку, согласно ветхо-

⁶ Федоров В.А. Падение крепостного права в России: Д-ты и мат-лы. М., 1967. Вып. 2. С. 22.

⁷ Якушкин Е.И. Материалы для библиографии обычного права. Ярославль, 1910. Вып. 1. С. XV; Тенишев В.Н. Правосудие в русском крестьянском быту // Крестьянское правосудие. Обычное право российского крестьянства в XIX веке – начале XX века. М., 2003. С. 155.

⁸ Даль В.И. Пословицы русского народа. М., 1993. Т. 1. С. 56–58.

⁹ Иллюстров И.И. Жизнь русского народа в его пословицах и поговорках. СПб., 1910. С. 283.

заветному преданию, на ней повесился Иуда. Опасаясь осквернить святость жребия, крестьяне прибегали к таким предосторожностям¹⁰.

Вера в кару Божью и Страшный Суд питала убеждение крестьян в том, что неизбежное наказание настигнет преступника либо в земной жизни, либо в загробной. Об этом говорят многочисленные свидетельства современников – наблюдателей деревенской жизни: “Убеждение, что за ненаказанное преступление является мстителем сам Бог, заметно среди народа, особенно старого поколения. По их мнению, убежавший от суда людского, не убежит от суда небесного, и рано или поздно Господь покарает преступника тем или иным образом” (Тверская губ.); “всякий грешник, избегнувший человеческого суда, непременно тайно или явно будет наказан Богом. Убийцу Бог наказывает разными страшными болезнями, скоропостижной смертью без исповеди. Вор наказывается нищетой, бедностью” (Ярославская губ.)¹¹.

Н. Астырев, делаясь своими впечатлениями от деревни последней четверти XIX в., писал: «Массовых воззрений о Боге существует в православном крестьянстве два: первое из них может быть охарактеризовано двумя словами, которые... получил какой-то исследователь народного быта на свой вопрос: “Где Бог?”. Эти слова суть: “Ён в углу”, т.е. понятие об образе, висящем в углу отождествлялось отвечавшим с понятием о самом Боге. Значительное число спрошенных будет совершенно не понимать вашего вопроса, ибо оно никогда не думало над такими отвлеченными предметами; эта группа лиц крестится, постится, ставит свечи и прочее, почти не думая над тем, что делает. Второе воззрение уже несколько шире само по себе: Бог оказывается обитающим уже не в углу избы, а на небе, но он все еще не милосердный, всепрощающий, любвеобильный Бог, а некое божество грозное, карающее, мстительное, которое необходимо задабривать постом, коленопреклонением, свечкой и т.п., иначе оно молнией спалит дом строптивного, градом побьет его поля, либо порчей измучает тело, а душу пошлет в геену огненную на потеху дьяволу... Лишь очень, очень редкие деревенские обыватели знают и верят в другого Бога, давшего нам заповедь любви»¹².

К Господу крестьяне апеллировали постоянно. Церковь же была особым священным пространством, наделенным крестьянами функциями высшей судебной инстанции, куда они приходили с молитвами, надеясь на вмешательство Бога в их мирские дела. В стенах храма крестьяне пытались с Его помощью добиться наказания преступника. Не довольствуясь молитвой, крестьяне по-своему трактовали возможности достижения справедливости, полагая, что могут воздействовать на события с помощью различных атрибутов православной службы. В частности, использовали так называемую “обидящую свечу”. Считалось, что если в полночь поставить в церкви свечу к иконе вверх нижним концом, то вор будет чахнуть по мере ее угасания

¹⁰ Роль жребия также могли играть медные пятаки с зарубками, бумажки с надписями, ветки, деревянные палочки с насечками. Г.Н. Потанин, наблюдавший и описавший жизнь крестьян Никольского у. Вологодской губ. во второй половине XIX в., привел любопытные сведения о бытовавшем там “жребии на цветке”. См.: *Потанин Г.Н.* Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы // *Живая Старина*. СПб., 1899. Вып. 1. С. 49; *Сборник материалов для изучения сельской поземельной общины*. СПб., 1880. Т. 1. С. 270.

¹¹ Русские крестьяне. Т. 1. С. 420; Т. 2, ч. 2. С. 269.

¹² *Астырев Н.* Деревенские типы и картинки. М., 1891. С. 55.

(Череповецкий у. Новгородской губ.)¹³. С этой же целью помещали перед образом свечу зеленого цвета, употреблявшуюся обычно только при панихидах¹⁴. Верили, что если заказать за укравшего сорокоуст (поминание 40-го дня, как за умершего), то вора начнет “корчить”, и он вернет украденное (Костромская губ., Макарьевский у.)¹⁵. Подобная эксплуатация святой силы считалась греховной, но тем не менее эта форма магического самосуда сохранялась довольно устойчиво.

Вера крестьян в заступничество и справедливость Бога, святость его суда уживалась с вполне критическим отношением к суду мирскому. “Воля Божья, а суд царев”; “Правда Божья, а суд царев”; “Душой божьи, телом государевы”; “Законы святы, да законники (*или*: судьи) супостаты”; “Пред Бога с правдой, а пред судью с деньгами” – в этих пословицах крестьяне зафиксировали осознанную ими границу между идеальным и реальным мирами, между божественной святостью и неизбежной греховностью земного, человеческого¹⁶. Святость, при всей ее априорности, не свойственна человеческому правосудию. Этот дуализм сознания крестьян оказывал влияние не только на их правовые представления, но и на их поведение. Решение дела “по справедливости” означало решение его “по божески”, однако зачастую судебные процессы не завершались для крестьян нахождением искомой святой правды. По свидетельству современников, все чаще опыт юстиции демонстрировал “произвол более сильных над слабыми”¹⁷.

ПРАВОСЛАВНЫЕ СЯТЫНИ В СУДЕБНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ И В ОБЫЧНО-ПРАВОВОЙ ЮСТИЦИИ КРЕСТЬЯН. ИХ РОЛЬ В СУДЕБНОМ ПРОЦЕССЕ

Развитие государственной судебной системы находилось в неразрывной связи с православием и церковным правом. Помещения судов всех уровней, начиная с нижайшего, волостного, располагавшиеся в специально отведенных под них зданиях, так же, как и любые другие административные и жилые помещения, освящались. Этот обряд относился к числу многочисленных христианских треб и призван был наполнять атмосферой святости пространство суда. Согласно православному вероучению, освящением достигалось очищение суда от греховности, осуществлялось наделение его божественной благодатью, обеспечивалось присутствие высшего судьи в лице Бога. Обстановку святости должны были создавать и висевшие в комнатах судебных заседаний иконы. Необходимость их наличия оговаривалась в специальных инструкциях – наказах, подробно расписывавших перечень предметов судебного интерьера. Наказы не имели силы закона, но служили практическим руководством при организации судебных учреждений. В частности, в одном из таких

¹³ Тенишев В.Н. Указ. соч. С. 229–230.

¹⁴ Якушкин Е.И. Заметки о влиянии религиозных верований и предрассудков на народные юридические обычаи и понятия // Крестьянское правосудие... С. 95.

¹⁵ Тенишев В.Н. Указ. соч. С. 229.

¹⁶ Даль В.И. Указ. соч. С. 321, 468–473.

¹⁷ Никонов С.П. Крестьянский порядок и его желательное будущее. Харьков, 1906. С. 90.



К.А. Коровин. В присутственном месте. 1900

наказов для волостных судов содержалось следующее предписание: “В зале публичных судебных заседаний должны находиться присутственный стол... зеркало и чернильные приборы... особое хранилище для денег, скамейки... на стенах должны висеть списки состава суда, кандидатов и писаря, в углу комнаты должна висеть икона”¹⁸.

Икона должна была находиться и в помещении мирового суда: “В самой камере заседаний должны непременно находиться: а) портрет Государя императора; б) икона; в) часы; г) присутственный стол мирового судьи; д) вывешивается на видном месте извлечение из законов касательно соблюдения присутствующими тишины и порядка в камере суда и расписанием судебных сроков”¹⁹.

О наличии многочисленных объектов религиозного почитания в окружных судах свидетельствует опись предметов, заготовленных для “меблирования и других потребностей, для внутреннего устройства” Рязанского окружного суда. Среди церковных вещей, приобретенных для помещения суда, оказались следующие предметы:

¹⁸ Наказ для Волостных и Верхних сельских судов Роменского судебно-мирового округа. Ромны, 1916. С. 1.

¹⁹ Наказ о внутреннем распорядке и делопроизводстве в судебных установлениях Казанско-Царевококшайского Мирового округа. Казань, 1874. С. 4–5.

- “1) Крестов серебряных золоченых весом 76 ½ золотников – 2;
- 2) Евангелий осьмушечных – 2;
- 3) Часовен в виде зеркал из дубового дерева с золочеными главами и крестами для хранения Евангелий и крестов – 2;
- 4) Образов в ризах апплике золоченых длиною 5 вершков с изображением Спасителя, Божией Матери и Николая Чудотворца – 18;
- 5) Образов в таких же окладах и той же меры с изображением Александра Невского – 5;
- 6) К означенным всем образам киот дубовых, натертых воском с дверцами и стеклами – 23;
- 7) Образы в залы заседаний вышиною 5 вершков в ризах серебряных, золоченых – 2;
- 8) Киот к означенным образам из дубового дерева под воск с резьбою в русском вкусе – 2;
- 9) Налоев под вышеозначенные киоты для приведения к присяге дубового дерева под воск на точеных крестообразных ножках с резьбою – 2”²⁰.

В волостном правлении, где обычно размещался волостной суд, также обязательно висела икона. Крестьяне, входившие в его здание (как и при посещении любого другого помещения с иконами), в первую очередь крестились. Н. Астырев, работавший писарем, вспоминал: “В волость каждый приходил за своим делом, крестился на образа, кланялся всем присутствовавшим и начинал говорить об интересующем его предмете: чаще всего это была жалоба на кого-нибудь”²¹. Само судебное заседание также начиналось с крестного знамения: “Крестьясь и покряхтывая, залезают судьи на свои места, позади длинного стола, покрытого зеленым сукном”²². По отдельным сведениям, судьи говорили свидетелям, чтобы они перекрестились на Спасителя или предупреждали их об обязанности “показывать святую правду” (Владимирская губ.)²³. Крестное знамение было для них органичным и естественным действием. Имевшее в своей основе религиозное символическое значение, оно выполнялось крестьянами при виде икон неукоснительно, обретая характер привычной реакции при виде христианских святынь. Предметы православного культа, в частности иконы, были для крестьян материальным воплощением святости, божественности. Визуальные образы Бога и святых в их представлениях обладали силой особого божественного воздействия на различные жизненные обстоятельства и ситуации. Обращаясь к иконе, крестьяне адресовали свои просьбы Всевышнему.

Вера в святую божественную волю, способную оказать влияние на исход судебного дела, побуждала крестьян к попыткам вовлечь ее в правосудие. В некоторых селах крестьяне перед тем, как идти в суд в качестве истца или ответчика, молились перед иконой св. Николая Чудотворца и просили его помочь высудить дело. При этом все члены семьи должны были отойти от печки на середину избы, если же кто-либо случайно оставался около печ-

²⁰ ГАРО. Ф. 699. Оп. 1. Д. 2. Л. 66–70 об.

²¹ Астырев Н. В волостных писарях. Очерки крестьянского самоуправления. М., 1896. С. 30.

²² Там же. С. 189.

²³ Шраг И. Указ. соч. С. 57.

ки, то это было признаком грядущей неудачи²⁴. Чтобы решить тяжбу в свою пользу, вешали себе на шею тетрадку с записями Сна Богородицы и сказания о Двенадцати Пятницах. В надежде быть оправданными крестьяне почитали строгим постом пятницу “перед днем Косьмы и Дамиана”. В первый день Пасхи после христосования со священником они старались выпросить у него яйцо, давая ему взамен большее количество. Считалось, что если это яйцо положить с молитвой в карман и во время дачи показаний катать его в кармане, то выиграешь спор. Согласно народным воззрениям, действительную помощь в суде оказывал молебен Иоанну Воину в день его праздника. Работать в этот праздник было непозволительным. Вера в заступничество Иоанна Воина была настолько велика, что к молитве прибегали и сами воры²⁵. Служили также молебны перед иконой Божией Матери Утоли мои печали и Казанской, Заступницы Усердной. Подходя к дверям суда, следовало прочесть молитву Пресвятой Богородице (“Богородица Дева, радуйся”) или произнести: “Помяни, Господи, Царя Давида и всю кротость его”. Полагали, что для возвращения украденных вещей необходимо молиться мученикам Федору Тирону и Иоанну Воинственному²⁶. Один из крестьян Костромской губ. рекомендовал поступать следующим образом: когда хочешь высудить что-нибудь, при входе в заседание суда ударь о косяк правым коленом и локтем левой руки или возьми в тряпочку четверговой соли; другие крестьяне советовали брать Петров крест как спасительную вещь от всех несчастных случаев, в том числе и от суда²⁷.

Иногда предметы церковного богослужения находили применение в области, не имеющей ничего общего с каноническим вероучением. В частности, В.В. Тенишев, известный исследователь крестьянского правосудия во второй половине XIX в., привел рассказ крестьянки, воспользовавшейся одним из приемов расправы с конокрадом. Для того, чтобы Бог покарал вора, она в полночь разделась донага, сняла с шеи крест, положила его под пяту левой ноги и замазала в чело печи шерсть гривы украденной лошади, оставшейся на хомуте. На следующий день, когда она затопила печь, вора начало “корезить”, а через день он умер²⁸. Мировой судья П.А. Тулуб описал случай из своей судебной практики, когда пытались “прожечь” “страстной свечой” глаза подозреваемой в колдовстве женщине²⁹.

Молитва Богу сопровождала магические действия, направленные на обнаружение и наказание преступника. В Болховском у. Орловской губ. практиковался следующий метод расправы с вором: “Когда заметят во время осмотра подозрительный воровской след, то тщательно снимают его так, чтобы его взять целиком, т.е. всю ступню. При этом след должна снимать обязательно женщина замужняя, распутив из-под повойника одну косу. Когда след женщина вырежет ножиком и обязательно спинкой, а не лезвием, то на место вырезанного следа кладет углей с жаром. Сделав это, женщина несет выре-

²⁴ Тенишев В.Н. Указ. соч. С. 164.

²⁵ Якушкин Е.И. Заметки о влиянии религиозных верований... С. 95.

²⁶ Астырев Н. Деревенские типы... С. 39.

²⁷ Русские крестьяне. Т. 1. С. 122.

²⁸ Тенишев В.Н. Указ. соч. С. 229.

²⁹ Тулуб П.А. Суеверие и преступление // Исторический вестник. 1901. Т. 83. № 3. С. 1087–1090.

занный след знахарке, чтобы поворожить, что вор издохнет или нет. Знахарка берет горшок, наливает туда квасу молозива, т.е. только что заболтанного, и в горшок с молозивом сыплет принесенный женщиной след... кладет туда три угля осиновых, накроет горшок тряпицей и поставит на печке, а сама начнет молиться Богу, прося наказать и указать вора, человека-обидчика. Когда знахарка молится, то заставляет принесшую след женщину слушать, пыхтит ли молозиво в горшке или нет. Если женщина не услышит никакого пыхтения, то знахарка снова начинает свое моление и до тех пор молится, пока молозиво запыхтит. Когда молозиво запыхтит, тогда знахарка берет горшок с печи, ставит его возле порога и заставляет женщину 3 раза перешагнуть через него. После этого знахарка откроет горшок, смотрит в него и говорит, что вор будет обязательно наказан по прошествии 3 лет³⁰.

В Калужской губ. крестьяне при пропаже вещей применяли способ, получивший название “связать всех святых”. Брели Псалтирь и втыкали в нее ключ так, чтобы он торчал кольцом наружу. После этого Псалтирь связывали. Затем хозяин украденной вещи вешал Псалтирь за кольцо ключа на палец Псалтирь и произносил имена подозреваемых. Когда произносилось имя вора, сильно поворачивалась на пальце. Чтобы найденный вор не унес вещь далее и не перепрыгал, трижды читали специальный псалом³¹.

Значение православных святынь не исчерпывалось собственно молитвенным общением с Богом, индивидуальным или коллективным, нацеленным на помощь в споре, или их использованием для наказания противной стороны. В правосудии второй половины XIX в. они несли еще одну из своих многочисленных функций – функцию божественного освящения принимаемой клятвы.

Важной составной частью судебного процесса, согласно церковно-государственному законодательству, была присяга – клятва, призывавшая в свидетели Бога для подтверждения правдивости показаний участников суда. Упоминания о присяге в качестве доказательства в спорных делах встречаются уже в самых ранних источниках права, относящихся к периоду становления государственности Древней Руси. По мере развития судебной системы формы и наименования присяги менялись. В законодательных памятниках сохранились различные обозначения присяги. Ее древнейшее название – *ротá*, упоминавшееся в Русской Правде. Другое название – клятва (отсюда – выражение “клятися”). Позднее появились термины “вера”, “крестное целование”. К концу XVII в. в употребление вошло польское слово *присяга*³².

В XIX в. в крестьянской практике судопроизводства наряду с присягой применялась божба в разнообразных вариантах. В законодательных и литературных источниках особенно часто встречаются указания на клятву, сопровождавшуюся целованием креста. Отсюда произошло само ее название – крестное целование. К концу XIX в. этот термин исчез из российского законодательства, но обрядовые действия, связанные с тем или иным видом клятвы, все еще включали в себя необходимый ритуал – крестное знамение и целование креста, Евангелия или иконы. И присяга, и божба, известные крестьянскому правосудию XIX века, сохраняли в себе эти элементы.

³⁰ Тенишев В.В. Указ. соч. С. 229.

³¹ Русские крестьяне. Т. 3. С. 199.

³² Пахман С.П. О судебных доказательствах по древнему русскому праву. М., 1851. С. 86–87.

Крестное целование применялось не только в судопроизводстве по уголовным и гражданским делам, но и в других ситуациях, связанных с необходимостью клятвенного заверения. Это могла быть присяга, скреплявшая международные соглашения русских князей, присяга государя при вступлении на должность, клятва на верность императору, служебная и др. Способ ее принесения дал название присягавшему лицу – целовальник. Отсюда произошли и другие выражения: отцеловаться (присягнуть), крестопреступник, крест целовать на криве (лжеприсяга)³³.

История законодательства свидетельствует о постепенном сужении круга действия присяги к концу XIX в. Эстафета ограничений Судебника 1497 г. была подхвачена Стоглавом, затем Уложением 1649 г. и последующими установлениями: порядок добровольного договора о присяге сменил ее прежнюю обязательность, а иногда и принудительность. Частое употребление клятвы отнюдь не способствовало формированию представления о ее святости. Поэтому законодателями со временем был введен ряд условий для приведения к присяге: нельзя было присягать более трех раз в жизни; не допускались к присяге ложно присягавшие, отлученные от Церкви по приговору духовного суда, не достигшие или превысившие определенный возраст (в частности, присяжными судьями, в обязательном порядке принимавшими присягу, не могли быть лица, имевшие менее 25 и более 70 лет; слепые, глухие, немые и лишённые рассудка; состоявшие под следствием или судом и т.д.). Лица духовного звания были освобождены от присяги. По мере введения в судебный процесс других видов доказательств, особенно письменных документов, присяга постепенно утрачивала свою доказательную силу в официальном законодательстве: во второй половине XIX в. для волостных и мировых судов она уже не была необходимым условием правосудия (в отличие от окружных судов, где допрос осуществлялся под присягой). Тем не менее в практике крестьянских судов она еще сохранялась в разных формах.

Российское судопроизводство второй половины XIX в. знало два основных вида присяги, различавшихся по своим функциям, но единых по смыслу – смыслу религиозной клятвы. В первую очередь следует упомянуть служебную присягу: ее принимали крестьяне, избранные на сельские и волостные должности, участвовавшие в суде, а также лица, назначенные присяжными поверенными в окружном суде (как, впрочем, и судьи, нотариус, судебный фотограф, судебный пристав, присяжный переводчик)³⁴.

Помимо функции “посвящения в должность” присяга играла немаловажную роль в качестве судебного доказательства. К ней приводились участники судебного процесса: свидетели, истцы и ответчики. Правоведы второй половины XIX в. констатировали наличие в крестьянском судебном процессе при-

³³ В древнем Новгороде целовальниками называли выборных присяжных – людей, пользовавшихся всеобщим уважением. Правда, к слову “целовальник” в XVI–XVII вв. иногда прибавлялось прилагательное с негативным смысловым оттенком “кабашный”: с развитием питейного дела и открытием кабаков для торговли в них выбирались люди, принимавшие присягу для продажи царского вина и тоже называвшиеся целовальниками. См.: *Прыжов И.Г.* История кабаков в России. М., 1992. С. 77–78.

³⁴ Свод законов о состояниях. СПб., 1872. Ст. 812.

сяги обещательной, служившей обеспечением или гарантией выполнения определенных обязательств, и подтвердительной, подкреплявшей правдивость показаний³⁵.

Как уже упоминалось выше, судопроизводство крестьян к концу XIX в. представляло собой сложную иерархическую систему отношений. Крестьянские имущественные споры и мелкие проступки регулировались по обычаю семейным судом, судом сельского старосты с выборными, сельского или волостного схода, волостным судом (за исключением тяжких уголовных преступлений, крупных имущественных споров, решавшихся в мировых и окружных судах, и дел, находившихся в ведении духовного и военного судов).

Судебный процесс каждой из перечисленных разновидностей имел свою специфику, в зависимости от формы суда, состава его участников, предмета судебного конфликта. Соответственно различалась и присяга. В волостных судах в конце XIX в. присяга употреблялась сравнительно редко. В.Н. Тенишев приводил примеры в подтверждение того, что присяга или божба в волостных судах допускались, хотя согласно законодательству они не имели силы. По его данным, целование иконы, снятой со стены, или шейного креста практиковалось в Юхновском у. Смоленской губ. В волостных судах клятва в качестве судебного доказательства чаще приносилась в виде различных форм божбы: “Более сильный вид божбы – божба с закланием. Она не производится в заседании суда, но можно привести характерный пример, как факт подобной божбы, произнесенной дома, потом устанавливается на суде свидетельскими показаниями в удостоверение невинности обвиняемого. С.Е. обвиняет своего брата И.Е. в краже холста. Брат всячески заверял в своей невинности и чтобы убедить брата прибегает к клятве через своих детей. Он посадил их в красный угол на лавку и в присутствии посторонних и брата стал клясться своими детьми, призывая и наклика на них от Бога всякие беды и напасти, если он на самом деле виноват в преступлении, в котором его заподозрил брат. Однако потерпевший, будучи сердит на брата и имея с ним какие-то личные счеты, не поверил искренности этой клятвы, подал на него прошение в суд и на суде поддерживал свое обвинение против брата. Обиженный повторил на суде свое заявление о невинности, сослался на факт сделанного им заклания. Суд удостоверился в этом через свидетелей божбы через детей, признал обвиняемого невинным и по суду решил считать его оправданным (Вологодская губ. Кадниковский у.)”³⁶.

К присяге и божбе крестьяне прибегали значительно чаще в обычно-правовой практике семейных судов или разбирательствах сельского схода. Иногда спор между крестьянами заканчивался и вовсе без суда, но присягой. Так, в с. Поляковский Майдан Елатомского у. Тамбовской губ. у крестьянки была совершена кража. Подозрение пало на сноху пострадавшей. Сноха и свекровь условились “не доходить до суда, кончить дело между собой”. Свекровь привела сноху в церковь и заставила ее принять присягу, после чего конфликт был улажен³⁷. По сведениям из Могилевской губ., спорившие стороны так-

³⁵ Пахман С.П. Указ. соч. С. 84–85.

³⁶ Тенишев В.Н. Указ. соч. С. 203–204.

³⁷ Астров П.И. Об участии сверхъестественной силы в народном судопроизводстве Елатомского уезда. Тамбовской губ. // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения

же отправлялись в церковь к местному священнику, где ответчик крестился и целовал крест в подтверждение своей невинности, что освобождало его от дальнейшего судебного разбирательства³⁸. “Договорной” характер принесения присяги вполне соответствовал Уставу о гражданском производстве, который признавал добровольную решительную присягу видом мировой сделки, служившей средством прекращения спора. В подобных ситуациях клятва, освященная православными святынями, существенно укорачивала и упрощала судебный процесс, что было безусловным преимуществом в глазах крестьян.

Имеются указания на то, что у бывших государственных крестьян присяга в рамках сельских судов применялась чаще, чем у бывших помещичьих³⁹. По наблюдениям правоведов, особенно часто божились женщины⁴⁰. В большинстве же сел к концу XIX в. исследователям крестьянского юридического быта приходилось слышать заявления о том, что “присягой дел не решают”, что “ей теперь веры нету”⁴¹.

ОБРЯДОВАЯ СТОРОНА ПРИСЯГИ

О внешней, обрядовой стороне православной присяги в прошлом сохранилось не так много сведений. О самой церемонии можно судить по отрывочным сведениям законодательных памятников, описаний иностранцев, посещавших Россию, обзоров правоведов XIX в., основанных на наблюдениях за крестьянским бытом. Крестное целование имело христианское происхождение и применялось в качестве клятвы не только в православной традиции. Одним из древних упоминаний о процедуре крестного целования в отечественных источниках является описание прп. Феодосия Печерского, автора “Слова о вере крестьянской и о латыньской”, созданного не ранее 1069 г. В своем обращении к князю прп. Феодосий призывает “к вере латинской не присоединяться, обычая их не держаться... и права их гнущаться” и указывает на особенность обрядового оформления присяги епископами-латинянами: “...их епископы... икон не целуют, мощам святых не поклоняются, а крест целуют, написав его на земле, и, встав, попирают его ногами...”⁴². Таким образом, уже в XI в. подчеркивалась специфика православного ритуала присяги.

По мере развития правовой системы менялись законодательные предписания по поводу состава участников присяги (он регулировался в зависимости от половозрастной, религиозной или социальной принадлежности) и условий ее применения (в частности, до 1679 г. именитые граждане и купцы в

России. М., 1889. Вып. 1. С. 137.

³⁸ Брандт А.Ф. Юридические обычаи у крестьян Могилевской области // Сборник народных юридических обычаев. СПб., 1900. Т. 2. С. 17.

³⁹ Астров П.И. Указ. соч. С. 137.

⁴⁰ Титов А.А. Юридические обычаи села Никола-Перевоз Сулостской вол. Ростовского у. (Ярославская губ.). Ярославль, 1888. С. 113; Патте А.С. О доказательствах на волостном суде // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. Вып. 1. С. 60.

⁴¹ Астров П.И. Указ. соч. С. 137.

⁴² Поучения Феодосия Печерского. Слово о вере крестьянской и о латыньской // Сокровища древнерусской литературы. Красноречие Древней Руси (XI–XVII вв.). М., 1987. С. 61.

древнем Новгороде имели право посылать к присяге вместо себя поверенных.

Оговаривалось время ее принесения. Так, например, Уложение 1649 г. (глава 14), вошедшее в первое Полное собрание законов Российской империи и сохранявшее законную силу до середины XIX в., впервые определило возможные часы дня и месяца: "...крест целовать в сентябре и октябре со 2-го часу по 6 час дня, в ноябре, декабре, январе и феврале – с 1-го по 5-й час дня, в марте, апреле, мае и июне – со 2-го по 7-й час дня, в июле и августе – с 3-го по 6-й час дня". Тут же предусматривалось и жестокое наказание за ложную присягу: "А кто поцелует крест или приведет ко кресту не по правде, того бить кнутом по торгам по три дня, посадить в тюрьму на год и впредь ему ни в чем не верить и ни в каких исках суда не давать"⁴³.

В законодательных источниках права уточнялось и место проведения этой процедуры: торговая площадь (торг), судебные места (приказы), церковь. Вдовам бояр, например, разрешалось давать присягу в их домах⁴⁴. По Уложению 1649 г. необходимо было давать присягу в приказах – "ко кресту приводить в приказах... а крест для того держать в приказе, написав на иконе"⁴⁵. Это любопытное указание дает, возможно, ключ к пониманию целования иконы, употреблявшегося в крестьянском судопроизводстве в XIX в. Первоначально присягавший целовал крест или изображение распятия Христова, имеются также свидетельства о целовании Святого Евангелия. Одновременно в литературе XIX в. встречаются многочисленные ссылки на целование крестьянами во время присяги икон.

Правыми и судными грамотами судье предписывалось прежде допроса увещевать тяжущихся признаться, говоря им: "Скажите в Божию правду, по крестному целованию". Обыкновенно в споре о земле приводили в свидетели старожилы, при этом каждый говорил, за сколько лет он помнит, кому она принадлежит⁴⁶. Согласно официальной процедуре крест клали поверх судной грамоты. В случае тяжбы о различном имуществе (движимой собственности) спорная вещь клалась возле креста. Присягавший, поцеловав крест, брал лежащий предмет как принадлежащий ему на полном основании⁴⁷.

О церемонии крестного целования у крестьян во второй половине XIX в. известно не так много. Обряд принесения присяги проводился в сельской церкви, при этом в восточных губерниях открывались царские врата⁴⁸. В церковь отправлялся весь состав суда⁴⁹. Ни в церковных канонах, ни в законодательстве не было подробной регламентации самого обряда присяги. В Своде законов лишь оговаривалось, что клятва произносится каждым по его вере и

⁴³ *Беляев И.Д.* История русского законодательства. СПб., 1999. С. 573.

⁴⁴ *Куницын А.* Историческое изображение древнего судопроизводства в России. СПб., 1843. С. 110.

⁴⁵ *Пахман С.П.* Указ. соч. С. 196.

⁴⁶ *Михайлов М.* История образования и развития системы русского судопроизводства до Уложения 1649 г. СПб., 1848. С. 100.

⁴⁷ *Куницын А.* Указ. соч. С. 110.

⁴⁸ *Левенстим А.А.* Присяга на суде по народным воззрениям // Вестник права. 1901. Июнь. С. 19.

⁴⁹ *Скоробогатый П.* Доказательства на волостном суде // Юридический вестник. 1884. № 6–7. С. 138.

закону. Приводя к присяге, священник обязан был объяснить ее смысл, важность и значение. Обычно обряд совершался перед аналоем, напротив царских врат. Евангелие могло быть открыто на любой странице, хотя многие священники предлагали целовать первые слова Евангелия от Иоанна. Пронесение клятвы перед святым крестом и Евангелием сопровождалось поднятием правой руки. Старообрядцы вместо обыкновенного креста целовали свой восьмиконечный. Крестьяне, избранные на сельские и волостные должности, давали клятву в праздничные или воскресные дни тоже в приходских церквах.

Есть указания на то, что перед принесением присяги крестьяне ходили в баню, если накануне делили брачное ложе с женой. Очищение баней часто заменяли обливанием холодной водой, могли также мочить водой голову и грудь⁵⁰.

В окружном суде, как уже упоминалось, православные приводились к присяге священником перед крестом и Евангелием непосредственно в помещении заседания. Среди архивных документов встречаются различные рукописные варианты присяги, приносившиеся свидетелями по тому или иному уголовному делу в окружном суде, включающие обязательную преамбулу с клятвой православными святынями – Святым Евангелием, крестом Спасителя и обещанием говорить “самую истинную правду”: “Аз, нижепоименованная, обещаюсь и клянусь пред Всемогущим Богом и Св. Его Евангелием в том, что к которому делу я во свидетельство призвана буду, должна показать самую сущую правду, неправды же отнюдь, ни для дружбы, вражды, родства, корысти, ниже страха ради сильных лиц не показывать; в чем мне Господь Бог да поможет. Как душевно, так и телесно, и в том я как перед Богом и судом Его страшным ответ дать должен. В заключение же сей моей клятвы целую Слова и крест Спасителя нашего. Аминь. К сему клятвенному обещанию присягала Московской губернии Коломенского уезда д. Болотова крестьянская вдова Фекла Иванова, а по ее безграмотности и личной просьбе крестьянин...”⁵¹. Присяжный лист с клятвенным обещанием мог быть подписан группой свидетелей с поименным перечнем каждого из них⁵².

Во второй половине XIX в. в окружных судах использовались уже изготовленные в типографии бланки с присягой, что придавало ей более унифицированный характер: “Аз, нижеименованный, обещаюсь и клянусь пред Всемогущим Богом, пред Крестом Господним в том, что по которому делу я призван и спрашиван буду, должен показать самую сущую правду; неправды же отнюдь ни для вражды, родства, корысти, ниже страха ради сильных лиц не показывать. В чем я как пред Богом и Судом Его Страшным ответ дать могу, и в чем мне Господь Бог душевно и словесно да поможет. В заключение же сей моей клятвы целую Слово и Крест Спасителя моего. Аминь”⁵³. Печатный текст сопровождался рукописными надписями, которые сообщали дату и имена участников присяги; обязательно указывались имена присягавших и

⁵⁰ Миронов Б.Н. Социальная история России. СПб., 1999. Т. 2. С. 75.

⁵¹ ГАРО. Ф. 627. Оп. 235. Д. 253. Л. 27.

⁵² Там же. Л. 9.

⁵³ ГАТО. Ф. 68. Оп. 1. Д. 177. Л. 112.

священника, приводившего к ней. Отдельно прилагался бланк с подписями крестьян-свидетелей.

Божба, распространенная в обычно-правовой юстиции крестьян, бытовала в самых разнообразных текстовых выражениях и ритуалах. В большинстве случаев эти клятвы были связаны с обещаниями принести себя или своих детей в жертву в случае обмана: “Порази меня, Господи, если вру. Убей меня, Господи. Не допусти дожить до следующего дня. Слепи меня, Господи. Мать Пресвятая Богородица, разрази мою грешную утробу, если вру. Отсуши, Господи, мои руки и ноги. Лопни мои глаза. Лопни мое чрево. Отсохни язык. Провались я на этом месте. Почерней я, как земля. Не видать мне белого свету. Не видать мне детей моих” (Смоленская губ.)⁵⁴; “Переверотит мой дом кверху донизу... Нёбом и землей божусь. Глаз лопни” (Богородский у., Михайловское); “Разорви утроба! В огне сгореть” (Арзамасский у.); “Чтобы мне свету не видать. Чтобы мне ослепнуть!”; “Убей тебя громом, раздери горой”; “Право ей Богу, отсохни рука у чужого мужика” (Шенкурский у.); “Провались я скрозь споднюю! Отвались, мои руки-ноги!” (Костомаровка, Чернский у.)⁵⁵.

Тексты клятв, произносившиеся на крестьянских судах (волостном, сельском, семейном) в произвольной форме, отличались весьма кратким, но страшным содержанием с детальным описанием грядущих последствий потенциальной Божьей кары. Среди многочисленных наказаний, встречающихся в крестьянских клятвах, можно выделить несколько разновидностей, типичных для разных губерний России. В первую очередь это лишение жизни или причинение всевозможных тяжелых увечий. Одной из самых смелых и решительных форм клятвы, на которую соглашались лишь единицы, в Павинской вол. Костромской губ. считалась следующая: “Ставится ощепок лучины и обвиняемый перед иконой, положив три земных поклона, громко и отчетливо произносит: как этот ощепок изжарило и иссушило жаром, так чтобы и меня свернуло и скорчило, если это правда и я виноват”. В Кислянке Курмыш. у. переходили через сухую палку и говорили при этом: “Если неправда, высуши меня, Господь, как эта палочка сухая”⁵⁶.

Другой разновидностью суровой кары были наказания, напрямую связанные с православным обиходом: “Не видать мне Божьего храма; подавись я Христовым яичком на первый день Пасхи! Не дай, Бог мне разговеться!” (Костомаровка, Чернский у.); “Не дай моим усопшим родственникам царства небесного увидеть! Не дай моим мертвым деточкам разговеться” (Чернский у.); “На себе креста не видать”⁵⁷.

Встречалась и сугубо женская клятва: “Чтоб мне не разродиться”⁵⁸. Довольно часто клялись детьми: “Если сделал, не дай, Бог, девку дорастить!” (Малоархангельский у.)⁵⁹. “Икону [кладут] себе на голову, а ребенка под образами – ими божатся. Через большого сына божатся: его сажают под образа” (Вятский у., Высоково). Принимали присягу с проклятием детей. В первый

⁵⁴ Теншиев В.Н. Указ. соч. С. 218; АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 16.

⁵⁵ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 20, 22, 23, 25, 27.

⁵⁶ Там же. С. 21.

⁵⁷ Теншиев В.Н. Указ. соч. С. 218; АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 27; Панте А.С. Указ. соч. С. 61.

⁵⁸ Русские крестьяне. Т. 1. С. 270.

⁵⁹ РГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 23.



К.А. Коровин. На миру. 1893

звон проклинали сыновей, при втором внуков, а при третьем звоне – правнуков: “Всегда так, через три звона гнали к присяге. Оттого и несчастны бывают проклятые” (Шенкурский у.). В Яранском у. при пропаже денег детей подозреваемого сажали на лавки, клянущийся становился на колени и произносил: Пускай мои дети провалятся в тартарары, через три дня высохните, дети, лопните мои талы (глаза) и затушись клятная свеча!” В некоторых местностях окончательное решение принимали через три дня после принесения клятвы на том основании, что в течение трех суток Бог должен наказать лжеприсягателя (Шацкий у., Ивановка)⁶⁰.

Произнесение клятвы сопровождалось различными обрядовыми действиями. Распространенной была божба перед иконой: “Кто перекрестится перед образом, с того уже нельзя ничего более искать”⁶¹. В волостном суде божи-

⁶⁰ Там же. Л. 21, 22, 25, 27.

⁶¹ *Панне А.С.* Указ. соч. С. 62.

лись перед иконой, висевшей в присутственной комнате. Иногда она приносила в суд церковным старостой, и он же приводил свидетеля к присяге⁶².

При разбирательстве дела земским начальником в волостном правлении или при приведении к присяге старшины приглашался священник, который в переднем углу на отдельном столике, покрытом чистым “столешником”, клал Евангелие и крест, ставил восковые свечи; затем читал присягу. Принимающий ее “с должным благоволением и поднятым перстным крестом” повторял слова клятвы за священником. Во время произнесения клятвы крестьяне устремляли взгляд прямо на образа, осеняли себя крестным знаменем, после чего целовали икону⁶³. П.С. Ефименко, описывая народные юридические обычаи в Архангельской губ., отмечал: “Снятие и целование иконы на суде ответчиком напоминает старинную роту, когда по предложению одного из тяжущихся другой должен был целовать крест, в знак своей невинности”⁶⁴. П. Скоробогатый был свидетелем того, как во время такой присяги стояли на коленях и держали икону на голове⁶⁵. Употреблялась она в таком варианте при семейных распрях между супругами. Помимо целования иконы практиковалось и целование нательного креста⁶⁶. Различные манипуляции с предметами религиозного культа были направлены либо на контакт с ними путем физического соприкосновения (целование или ношение иконы на голове), либо на символическое взаимодействие с божественной силой святости (обводили иконой вокруг головы или переворачивали ее со словами: “Чтоб и меня так перевернуло”)⁶⁷.

Усиливало эффект приносимой клятвы звуковое воздействие – звон церковных колоколов: “Присягу через звон гоняют”; “Бывает, что через 12 звонков вызывает и через 12 евангелиев и в соборе большим загоняют. Как подойдет к присяге и затрясется” (Архангельский у.)⁶⁸.

Целование креста или иконы на семейном суде происходило обычно непосредственно в избе домохозяина. Имеются материалы о лишении родительского благословения, во время которого в присутствии сельского старосты домохозяин зажигал свечу перед иконой, затем произносил соответствующую речь, затем плевал в сторону сына и закреплял свой “приговор” целованием иконы⁶⁹.

Благодаря присяге-божбе многие деревенские конфликты разрешались внесудебным порядком. В частности, по сведениям из Яранского у. (дер. Комаровка), если девушка утверждала, что она забеременела от названного ею парня, то обоих староста с миром “пригонял” к присяге: “Клянись, молодец, всей жизнью своей”. – “Грешен, батюшка”. – “Крестись”. В Чаусском у. муж прощал жене измену, если она перед миром складывала пальцы крестом, це-

⁶² Там же. С. 7.

⁶³ Русские крестьяне... Т. 1. С. 29.

⁶⁴ Ефименко П.С. Народные юридические обычаи Архангельской губернии // Тр. Архангельского Статистического Комитета за 1867 и 1868 гг. Архангельск. 1869. Вып. 3. С. 279.

⁶⁵ Скоробогатый П. Устройство крестьянских судов // Юридический Вестник. 1880, № 6–7. С. 337.

⁶⁶ Там же. С. 116–117.

⁶⁷ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 7.

⁶⁸ Там же. Л. 11.

⁶⁹ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1109. Л. 14.

ловала их и затем съедала ком земли. Божбой оказывалось возможным отомстить за нанесенную обиду. В Ченском у. 14-летний парень оскорбил девушку, обозвав ее непотребною, после чего мать привела дочь к “клятьбе”, а затем обратилась к сходу с просьбой об освидетельствовании дочери. В итоге разбирательства сход приговорил парня к уплате за бесчестье⁷⁰.

В некоторых случаях клялись, если человека подозревали в краже у соседа. Обвиняемый брал икону и клялся Богом в присутствии ближайшего круга соседей. Целовал икону, проклиная себя и детей: “Если я виноват (или я виновата), чтобы мне не звидеть света белого, также и моим детям”. В Костромской губ. в волостных судах официальная присяга не допускалась, но с согласия истца или потерпевшего разрешалось “сходить к Богу”:

– Ну-ко, сходи к Богу, что неправда.

– А схожу. Судьи правильные (иногда и праведные), дозвольте.

– Можно. Говори так, дак поверю: “Пусть моя скотина пропадет, пусть жена и дети помрут и я сам счахну, коли это дело я сделал”. Если ответчик исполнит, то истец хватает шапку и бежит вон. Клянутся и так: “Вот те, Микола, на то Христос, будь я искиловат, провалиться бы мне скрозь землю, лопните, мои глазоньки, околеть бы мне”⁷¹.

В.В. Тенишевым были собраны и описаны некоторые варианты обряда принесения клятвы у крестьян. Обязательными атрибутами подобных обычно-правовых судебных разбирательств были икона, крест, иногда святая вода и восковая свеча. Смысл клятвенного заверения свидетеля, обвиняемого или истца также сводился к уверениям в правдивости показаний, данных в присутствии православных святынь и сопровождавшихся соприкосновением с ними (целованием иконы/креста или отпигием святой воды). Если официальная присяга имела более лаконичный и более-менее универсальный, формализованный характер, то обычно-правовая клятва отличалась многообразием: как обрядовые действия, так и тексты клятвенных заверений варьировались в зависимости от местной традиции и от характера совершенного преступления. В Пензенской губ. (Краснослободский у.) применялся обряд очистительной присяги, не требовавшей сложных ритуальных действий. Присягавший подходил к столу, покрытому белым холстом, на котором были крест, чашка со святой водой и икона с прикрепленной к ней свечой из желтого воска; делал три земных поклона и прикладывался к иконе и кресту, после чего кланялся присутствующим на три стороны. Затем он излагал свои показания и в их подтверждение со словами “вот эта икона и святой крест мои свидетели, что я сказал правду”, целовал святыни, а затем выпивал из чашки три глотка святой воды. Считалось, что если он соврет, то во время целования у него перекосятся лицо, а во время питья воды отнимется язык⁷².

В других селах (в Мошковской вол.) обрядовый сценарий клятвы усложнялся, а число его участников умножалось в зависимости от тяжести преступления. Если крестьяне подозревали кого-то в краже сена во время сенокоса, то его заставляли опуститься на правое колено; поднять правую руку с клочком сена того крестьянина, у кого оно пропало, и произнести: “Если

⁷⁰ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 25–26, 38, 78.

⁷¹ Русские крестьяне. Т. 1. С. 124–125.

⁷² Тенишев В.Н. Указ. соч. С. 219.

украл у Егора копну или охапку сена с луга, то чтобы мне позеленеть зеленее пропавшей травы. Чтобы у меня скотина подавилась тем клоком сена, который я украл у Егорки. Чтобы мне через год засохнуть, как твое пропавшее сено, если я украл у тебя”. После этих слов подозреваемый трижды кланялся и целовал снятый с шеи крест. Такая клятва приносилась в присутствии сельского старосты и ближайших соседей (до шести человек).

В ситуации, если крестьянин был заподозрен в краже домашних вещей (одежды, сундуков, хомутов, телег, саней), для присяги требовалось собрать как можно более полный сельский сход. Обряд сопровождался строгим внушением сельского старосты, разъярявшего подозреваемому страшные последствия ложной клятвы и призывавшего к признанию в содеянном и чистосердечному раскаянию. Если это не помогало, то предполагаемого преступника заставляли разуть правую ногу, ставили к столу напротив иконы, накрывали белым полотенцем и в руки давали зажженную свечу. Присутствовавшие при этом крестьяне молча окружали его. В обстановке водворившейся тишины (нарушителей немедленно выгоняли из избы) староста громко спрашивал у подозреваемого, причастен ли он к краже пропавших вещей и готов ли он поклясться в своей невиновности. После этого присягавший произносил следующие слова: “Если я украл у того-то вот то-то, то накажи меня, Господи, Царица Небесная, самыми лихими наказаниями. Отсохни у меня руки, если я ими брал. Отнимись у меня ноги, если я нес краденое. Не увидь я света белого, солнышка ясного, родимых детушек (или родного отца с матерью). Я не виноват и в знак этого клянусь, клянусь, клянусь”. Затем крестьяне кричали: “Оправдан!”, отходили от стола, и присягавший со свечей в правой руке трижды обходил его, трижды кланялся иконе, целовал ее и говорил: “Ты, Господи, все видишь и знаешь: виновника накажи, а меня прости. А если я виноват, то накажи меня втрое строже за мое отпирательство”. Потом он кланялся в пояс крестьянам два раза и тушил свечу со словами: “Как потухла эта свечка, так потухни и моя жизнь, если я виновен в краже”. После этого клятва считалась свершившейся. Полотенце, которым накрывали подозреваемого, староста передавал в церковь⁷³.

При подозрении в более серьезном преступлении (конокрадстве) принесение клятвы выносилось за пределы избы и происходило на улице при полном сельском сходе, с приведением к присяге не только обвиняемого, но и свидетелей.

Иногда ритуал включал в себя атрибуты похоронного обряда, что, вероятно, должно было преумножить устрашающую силу клятвы. На присягавших надевали саваны, давали им в руки зажженные свечи и вели по улице до конца деревни, где ставили стол с иконой и поклонным крестом. Подозреваемых (в описанном В.В. Тенишевым случае – во лжи) вели по деревне тихим шагом, женщины голосили и причитывали как по покойникам, имитируя похороны. У стола с иконой и крестом после уговоров признаться они клялись в правдивости своих слов следующим образом: “Истинным Богом и Его животворящим крестом клянемся мы, что Петр заплатил Михайле за лошадь все деньги сполна. Если мы неправду говорим, накажи нас, Господи, самой лютой

⁷³ Там же. С. 220.

карой и выведи наш поступок наружу. В знак своей невинности целуем лик Спасителя и Его животворящий крест. Аминь”⁷⁴.

В некоторых обычно-правовых ритуалах принесения клятвы наряду и одновременно с предметами православного культа использовались и другие символы, обладавшие в представлениях крестьян мистической силой. В частности, святостью наделялась сама природа (земля, хлеб, солнце), что предопределило бытование целого комплекса соответствующих обрядов и норм поведения⁷⁵. Мать-земля, кормилица и утешительница, одновременно являлась и хранительницей нравственной – святой правды⁷⁶. Земля фигурировала в различных клятвенных контекстах в крестьянских спорах. С целью удостоверения правдивости своих слов крестьяне молились на солнце и съедали кусочек земли.

В подтверждение своих слов они божились также кусочками хлеба с солью: чтобы подавиться, если говорят неправду. В Суругожском у. иконы не снимали и не прикладывались к ним, полагая, что Бога тревожить нельзя, а клялись: “Чтоб я солнца красного не видела!”. В Мглинском у. перед сельским сходом клали на голову горстку земли со словами: “Чтоб я не дождался закатного солнышка”. На межах божились: “Почернеть бы, как сыра земля” (Харьковская губ.)⁷⁷. В случае обострявшегося из-за межи конфликта собирались «три деревни и заставляли одного вырезать “копец”, дерн он клал на голову, с ним 3 раза кланялся и нес на голове: сколько пронесет, та земля и его. Неправо присягнувшие года не выживали и умирали”⁷⁸. При поземельных спорах присягавший, держа кусок дерна над головой, произносил слова: “Если спорный участок не принадлежит ему, то пусть сама родная земля прикроет его на веки”. Тем самым земля выступала в роли высшего судьи⁷⁹. Впоследствии вместо дерна стали держать икону.

Пример клятвы старообрядцев Костромской губ. привел А.А. Левенстим, когда для оправдания при обвинении в краже трое крестьян поочередно ложились в вырезанный на земле восьмиконечный крест, целовали землю и троекратно повторяли слова: “Если я виновен, то пусть земля меня накроет”, после чего брали в рот пригоршню земли⁸⁰.

В Калужской губ. мистическими свойствами наделялась могильная земля: «На суд вот идешь – берут из кладбища землю, с могилки, кладут ее в карманчик, когда кто идет на суд, и тогда замиряются вопросы, но землю бери из свежей могилки и говори три раза: “Все вопросы утихаются, другие не загораются”»⁸¹.

В Тульской и Воронежской губ. между однодворцами признавалась клятва на граде и снеге. Спорящий во время града в присутствии свидетелей со-

⁷⁴ Тенишев В.Н. Указ. соч. С. 223.

⁷⁵ Федотов г. Указ. соч. С. 65; Листова Т.А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // Русский Север. Этническая история и народная культура XII–XX веков. М., 2001. С. 723–724.

⁷⁶ Федотов г. Указ. соч. С. 75.

⁷⁷ РГО. Ф. 12. Оп. 1. Д.2. Л. 10, 15, 17.

⁷⁸ Там же. Л. 34.

⁷⁹ Панне А.С. Указ. соч. С. 61.

⁸⁰ Левенстим А.А. Указ. соч. С. 21.

⁸¹ Фольклорный архив ИМЛИ. Т. VII, № 115. С. 152. Запись сделана Е.В. Миненок в 1990 г. в Калужской обл., Людиновском р-не, в с. Вербежичи (Вербичи), от Ф.Р. Пугачевой 1909 г.р., местной // Энциклопедия суеверий. М., 2001. С. 264.

бирал градины в ладонь; если ему удавалось принести их в комнату и сосчитать, пока они не растаяли, то дело решалось в его пользу. Зимой бросали на печь ком снега; если снег не успевал растаять, пока присягающий клал перед иконой девять земных поклонов, то считалось, что правда на его стороне⁸².

ПОНЯТИЯ ПРИСЯГИ И БОЖБЫ В КРЕСТЬЯНСКОМ ПРАВОСОЗНАНИИ И ЛЖЕПРИСЯГА

Смысл христианской присяги заключался в вере в возможность вмешательства Бога в людские дела и решения спорного вопроса по справедливости. Подобно судебному поединку или древним ордалиям (испытаниям огнем, водой и раскаленным железом), она имела значение Суда Божьего и носила название “Божья правда”. Для крестьян присяга являлась крайним средством раскрытия истины: к нему прибегали, когда все остальные способы оказывались безрезультатными. Отказ от нее считался доказательством вины. По свидетельству П.И. Астрова, в Елатомском у. Тамбовской губ. и во второй половине XIX в. крестьяне были убеждены, что тот, кто примет присягу на суде, будет действительно говорить правду, под страхом в противном случае жестокого Божьего гнева и неминуемой Божьей кары⁸³. Икона отождествлялась с самим Богом, поэтому ее целование было для крестьян священным. “Не допусти поцеловать Бога”, – говорили крестьяне о присяге⁸⁴. Аналогичное отношение было характерно и для крестьян Костромской губ., где боялись присяги, как огня: “Тут надо говорить всю правду-матку, а немножко соврал – Бог может страшно покарать. Часто приходится слышать такие выражения: “Ты у меня под присягой все скажешь, тут ничего не скроешь”... Можно заключить, что присяга, в глазах нашего крестьянства, есть нечто великое и священное, преступление которой влечет за собой кару небесную”⁸⁵.

Некоторые крестьяне расценивали присягу не как принудительное средство судебной власти, а как церковный обряд, необходимый для открытия истины: “Как же мог бы суд правду узнать, ежели бы присяги не было? Под присягой перед попом, крестом и Евангелием, все равно как на исповеди, всякий постыдится неправду говорить, а потому и истину скорей судья узнать может”. “Нарушить присягу – значит, веру потерять, – говорили крестьяне Ярославской губ., – значит, Бога забыть. Взял бы кто-нибудь 10–15 рублей, да и стал бы под присягой говорить, а из-за него стал бы невинный страдать, так неужели Бог и простит такого человека? Ведь этакий человек – главный виновник всего греха, хуже самого преступника, сделанный грех падет уже не на преступника, а на него, и Бог непременно посетит такого человека: сам он и все, что у него есть, пойдет в прах и тлен”⁸⁶. Лаконично и емко подоб-

⁸² *Скоробогатый П.* Устройство крестьянских судов... С. 337; *Левенстим А.А.* Указ. соч. С. 21.

⁸³ *Астров П.И.* Указ. соч. С. 113.

⁸⁴ РГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 27.

⁸⁵ Русские крестьяне. Т. 1. С. 270.

⁸⁶ Там же. Т. 2, ч. 2. С. 274.

ное отношение к присяге отражено в народной поговорке: “Лучше умирать, а креста не целовать”⁸⁷.

Перед волостной присягой на должность крестьяне также испытывали чувство страха. Так, Г.И. Успенский, наблюдавший в 70–80-х годах XIX в. жизнь деревни в Новгородской и Самарской губ., в разговоре с крестьянином об общественных крестьянских должностях был поражен его характеристикой служебной присяги: «Все они (выборные) – народ ненадежный... Как присягу принял, точно в зверя оборачивается... По мне, так я, кажется, за миллион на это не согласился бы. Например, принять присягу волостную. Я однова слушал, так обмер начисто. Как зачал поп вычитывать – “от отца, от матери отрекись, от братьев, от сестер отрекись, от роду и племени откажись” – волоса у меня на макушке даже поднялись дыбом. Перед Богом! Уж который человек таким манером себя проклял, так он от этого самого не иначе делается, как злодеем»⁸⁸. В этом высказывании соединились и отсутствие у крестьян сильного стремления к общественным должностям, и большая роль семейно-родственных связей в их жизни, и одновременно – огромная ответственность за совершение клятвы.

В.В. Тенишев отмечал, что особенно серьезное значение народ придавал приводу к присяге, т.е. клятве, принесенной в церкви, в присутствии священника, перед крестом и Святым Евангелием. Считалось, что клятва наиболее крепка, если она связана с именем того святого или с тем образом, который особенно почитается в данной местности: например, в Киеве – с Печерской Божией матерью, в Новгороде – со св. Софией, в Рязани – с Муромской Божией матерью⁸⁹. Сила ее зависела и от страха подвергнуться казни Божьей в жизни настоящей или будущей, и от страха наказания, определенного законом, и от страха бесчестия. “Присягу не съешь”, – говорили в народе, объясняя этим, что присяга – надежная гарантия правдивых показаний на суде. “И Боже ты мой, какой суд. И первое дело, сейчас все к присяге. Значит, не увильнешь, хошь, не хошь, а правду выкладывай; вот он суд какой”⁹⁰. Немаловажным обстоятельством, укреплявшим в глазах крестьян уважение к присяге, являлось использование ее в так называемых “больших”, т.е. окружных, судах⁹¹.

Вместе с тем само слово “присяга” и ее значение в судебном процессе понимались далеко не всегда и не всеми крестьянами. Об этом можно судить по воспоминаниям судебного следователя С. Приклонского, приехавшего производить следствие в Повенецком у. Олонецкой губ. при розыске утонувших при сплаве леса рабочих. Перед началом допроса крестьян Приклонский спрашивал каждого из них, был ли он у присяги. Все как один отвечали утвердительно, хотя в присяжном листе их имена не значились. Впоследствии

⁸⁷ *Даль В.И.* Указ. соч. Т. 3. С. 10.

⁸⁸ *Успенский Г.И.* Крестьянин и крестьянский труд. Из цикла “Власть земли” // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX в. М., 1987. С. 397–398.

⁸⁹ *Левенстим А.А.* Указ. соч. С. 19.

⁹⁰ *Тенишев В.Н.* Указ. соч. С. 159.

⁹¹ *Астров П.И.* Указ. соч. С. 135.

выяснилось, что перед выгонкой леса был отслужен молебен в присутствии всех рабочих, его-то крестьяне и посчитали присягой⁹².

Иначе крестьяне относились к божбе в виде словесной формулы типа “ей Богу”, “вот-те Христос” и клятвы с употреблением креста, снятием и целованием иконы. Такая божба происходила вне церкви и без священника и применялась обычно в решении спорных дел между родственниками, на суде сельского схода либо совсем в других житейских ситуациях. Например, Ф. Щербина, изучавший обычаи крестьян Сольвычегодского у. Вологодской губ., описывал следующие курьезные ситуации крестьянского быта. «Жили в курных прокопченных избах. Картины и иконы так чернели, что терялись сами изображения. У крестьян даже редко употреблялось слово икона. Сидят крестьяне во время досуга и играют в кости, в очень распространенную здесь игру... т.к. азартные игры не обходятся без фальши, то происходят частые ссоры, пререкания... Все это, однако, быстро разрешается своего рода судом совести: “А поцелуешь закоптельша?” – спрашивает спорящий противника. Снимают со стены закоптельша, т.е. икону, кладут ее торжественно на стол, и кто “поцелует закоптельша”, тот и прав. Так все споры вообще разрешались»⁹³.

По сведениям из Ярославской губ, простому обещанию присяги местные крестьяне, видимо, значения не придавали, “потому как тут ни попа, ни креста, ни Евангелия нет, значит, никакой и клятвы нет”⁹⁴. Обилие народных пословиц и поговорок о божбе (“Кто много врет, много божится”, “Не божись, и без божбы никто не поверит”, “Не божись, и без божбы грехов за плечами в кошеле не снесешь”, “Хоть в нитку избожись, не поверю”, “Вор божится – недоброе затевает”) свидетельствовало о весьма скептических оценках крестьянами подобной клятвы⁹⁵. Опыт крестьянского судопроизводства во второй половине XIX в. зачастую подпитывал эти воззрения. Так, бывали ситуации, когда божились и крестились на образ обе стороны. В Трудах комиссии по преобразованию волостных судов встречались замечания крестьян такого рода: “Если смотреть на божбу, то виноватый всегда будет правым, да и все бабы больше божатся”, “Кто больше виноват, тот больше божится”. Из 56 волостей Московской и Владимирской губ., посещенных комиссией, божба одного из тяжущихся применялась только в 16 волостях⁹⁶. В Сергиевской вол. Владимирской губ. крестьяне говорили о божбе: “Никому это не воспрещается, но в резон не принимается; иное дело ответчик или истец крест на себя положит, принимая грех на душу, это составляет уже полное доказательство для волостного суда”⁹⁷.

В крестьянском правосознании граница между присягой и божбой была довольно четкой. Божба воспринималась как “обычная, общеупотребитель-

⁹² Приклонский С. Крестьянский мир и приходской причт // Северный Вестник. СПб., 1885. № 1–2. С. 84–85.

⁹³ Щербина Ф. Добрые обычаи и нравы. Сольвычегодский у. Вологодской губ. // Русская мысль. 1902. № 8. С. 37–38.

⁹⁴ Русские крестьяне. Т. 2, ч. 2. С. 274.

⁹⁵ Даль В.И. Указ. соч. С. 10–15.

⁹⁶ Скоробогатый П. Доказательства на волостном суде // Юридический вестник. 1884. № 5–6. С. 135.

⁹⁷ Шраг И. Указ. соч. С. 60.

ная, которой пользуются все добрые люди”⁹⁸. Присяга же, напротив, воспринималась как последнее средство доказательства вины или невиновности. Немаловажная роль в формировании такого представления принадлежала как Церкви, так и официальному законодательству, допускавшему применение присяги лишь в крайних ситуациях. Проведение обряда крестного целования в присутствии священника и в церкви усиливало эмоциональный, психологический эффект. Еще более тому способствовало осознание исключительности подобного события, явно выбивавшегося из практики обычно-правового правосудия.

Представления об искренности и правдивости приносившейся клятвы корректировались реальным жизненным опытом: верили обычно клятве человека, имевшего положительную репутацию⁹⁹. Порой и к самой присяге допускался лишь “человек хороший”, в чем проявилась общая правовая установка крестьян “судить по человеку”¹⁰⁰.

Об ответственности и серьезности присяги для крестьян свидетельствует и то, что они боялись лжеприсяги. Верили, что клятва перед крестом и Евангелием – великое дело, и лжеприсяжника Бог непременно строго накажет: “Потерпевшему часто вознаграждается промыслом Божиим, а виновного Бог наказует через свое проклятие, [лжеприсяжник] скоро беднеет, то у него корова или лошадь падет, поэтому называют карою Божией”¹⁰¹. В разных местностях России крестьяне приводили конкретные примеры свершившегося наказания за лжеприсягу. Так, рассказывали, как один крестьянин принял ложную присягу, когда тягался из-за наследства: “Ну и стал он после этой присяги сохнуть и помер!”. Об этом случае знала вся деревня¹⁰². В Черниговской губ. крестьянина за кражу приводили к присяге с колокольным звоном. Он присягнул ложно и вскоре умер без покаяния. (Чернский у.) В Оренбургской губ. свидетельница дала ложную присягу; по собственному ее признанию, за это Бог наказал: у нее открылась болезнь, которая начиналась невыносимой головной болью и обмороками на полтора дня, а затем она умерла¹⁰³. Другая женщина ложно клялась святой иконой, что не виновата, и в результате через две недели ослепла, после чего стала рассказывать об этом и предостерегать других от ложной клятвы перед иконой (Ярославская губ.). По народному убеждению, наказание Божье рано или поздно все-таки постигнет клятвоступника. В Ярославской губ. один крестьянин в корыстных целях дал на окружном суде ложную присягу. Через несколько дней после этого его разбил паралич, и он лишился ноги, языка и правой руки, которой ложно присягал, а через день или два после этого умер, не удостоившись исповедаться и приобщиться Святых Тайн¹⁰⁴.

Наказание за лжеприсягу, согласно представлениям крестьян, падало на весь род. Если в семье рождался калека, то подозрение падало на мать: не бо-

⁹⁸ Астров П.И. Указ. соч. С. 132.

⁹⁹ Скоробогатый П. Доказательства на волостном суде... С. 136.

¹⁰⁰ Панте А.С. Указ соч. С. 60–61.

¹⁰¹ Русские крестьяне. Т. 1. С. 75.

¹⁰² Там же. С. 29.

¹⁰³ Там же. С. 78; АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 29.

¹⁰⁴ Русские крестьяне. Т. 2, ч. 1. С. 57.

жила ли она детьми. В Липецком у., крестьяне рассказывали, как семья из 13-ти душ в течение двух месяцев “перевелась до одного человека”¹⁰⁵.

В самих клятвенных обещаниях зачастую присутствовали перечисления конкретных увечий, постигающих клятвopреступника. Поэтому некоторые физические недостатки интерпретировались как кара Божья за лжеприсягу. Крестьяне в Тульской губ. полагали, что у крестьянки после клятвы “отсохни моя нога” действительно отказали ноги. Особенно часто связывали наказание за лжеприсягу с сухоруками, т.е. людьми, у которых неожиданно отнималась рука. Это было напрямую связано с самим обрядом клятвы, сопровождавшимся поднятием правой руки. При присяге, когда руку поднимаешь, она задрожит и тогда можно узнать преступника, если же он соврет, скрепит руку, то Бог исухоручит его тут же. Крестьяне считали, что вина лежит и на священнике, участвовавшем в обряде. Так, например, указывали на одного священника в Оренбурге, который “трясся” якобы за то, что совершил ложную клятву¹⁰⁶.

Ложная присяга наказывалась и по закону: “злостный клятвopреступник” лишался всех прав состояния и подлежал ссылке в Сибирь сроком от 8 до 10 лет и приговаривался к каторжным работам или предавался церковному покаянию¹⁰⁷. Поэтому чтобы избежать наказания за приносимую в редких случаях лжеприсягу, прибегали к своеобразным способам: например, не прикадывались губами к кресту и Евангелию, а целовали воздух. Считалось также, что если во время чтения клятвы сказать “Господи, не принимай”, то присяга окажется недействительной¹⁰⁸. В Жиздринском у. Калужской губ. существовал обычай “отвода от присяги”. Во время принесения клятвы необходимо было сложить пальцы поднятой вверх правой руки, как для крестного знамения, после чего давать правдивые показания. Крестьяне избегали этого обязательства тем, что опускали левую руку вниз, заносили ее за спину и складывали так же, как и на приподнятой правой руке. Они объясняли, что присяга входит по пальцам правой руки, а по пальцам левой стекает и уходит, поэтому можно говорить все, что угодно. Таким образом, в представлениях крестьян святость, исходящая от иконы, святого креста и Евангелия, имела вполне материальное воплощение, что делало возможным в их глазах управление этой божественной энергией и направление ее в нужное русло¹⁰⁹.

Не считалась грехом так называемая “нуженая”, т.е. вынужденная, присяга: “Если вынуждают принимать присягу, которую человек не желает или не может почему-либо принять, а она нужна по закону, то такого человека сам Бог прощает”¹¹⁰. Оправдывая ложную вынужденную присягу, крестьяне перелагали грех за нее на судебную власть. Кроме того, крестьянин мог давать ложные показания во имя поддержки или спасения невинного или мало виновного в его глазах и по мнению общества обвиняемого. В частности, самовольные порубки, совершенные в соседнем казенном лесу, относительно

¹⁰⁵ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 27, 36.

¹⁰⁶ Там же. Д. 2. Л. 13, 30–31, 35.

¹⁰⁷ Свод законов уголовных. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных. Спб., 1885. Ст. 236–240.

¹⁰⁸ Левенстим А.А. Указ. соч. С. 22.

¹⁰⁹ Русские крестьяне. Т. 3. С. 195.

¹¹⁰ Тенишев В.Н. Указ. соч. С. 226; Русские крестьяне. Т. 1. С. 79.

которого крестьяне приписывали себе неограниченное право пользования, не считались преступлением, в силу чего необходимо было любыми средствами, даже принесением лжеприсяги, оправдать пойманного.

К концу XIX в. случаи лжеприсяги участились. Наблюдатели крестьянского быта второй половины XIX в. сообщали, что “лжесвидетельство на суде является обычным явлением, если оно дается без присяги и если этим лжесвидетельством оправдывается виновный, – “Моя хата с краю, я ничего не знаю”, – говорят в таком случае свидетели и не считают это грехом или преступлением”. Лжесвидетели появлялись не только в волостных судах, но даже на съезде и в окружном суде. Бывало, что ложное показание давали и под присягой. Впрочем, в последнем случае крестьяне смотрели на людей, давших ложную присягу “с каким-то страхом и боязнью” и по возможности избегали общения с ними. Среди причин лжесвидетельства указывали, с одной стороны, на отсутствие нравственных принципов, а с другой – на родственные отношения, дружбу или приязнь, а иногда и прямо на корыстные расчеты¹¹¹. Источники содержат указания и на подпаивание свидетелей. По отдельным сообщениям, ни одного суда не проходило без того, чтобы свидетели не были пьяны: “Если же приводятся свидетели к присяге, наш народ не понимает, что за стакан свою душу отдает в ад”¹¹². Надо отметить, что и сами религиозные преступления занимали первое место по количеству осужденных, совершивших преступление в состоянии алкогольного опьянения (63%)¹¹³. Кроме того, порядок принесения присяги после допроса свидетелей способствовал тому, что крестьяне ссылались на свою неосведомленность: “Если бы мы знали, что к присяге непременно поведут, тогда бы дело другое. Я бы не согласен показывать ложно, а теперь воля-то Божья, взад слово не веротишь”¹¹⁴. Возможно, способствовало росту лжесвидетельств и убеждение в том, что лжеприсяга – это прощаемый Богом грех (Калужская губ.)¹¹⁵.

О росте случаев ложной присяги свидетельствует и анализ статистических данных о числе преступлений.

Таблица 1*. Движение отдельных преступлений по пятилетиям

В общих судах	1879–1883 гг.	1884–1888 гг.	1889–1893 гг.	1894 г.
Лжеприсяга и ложный донос	151	271	422	519

* См.: *Остроумов С.С.* Преступность и ее причины в дореволюционной России. М., 1980. С. 33.

Вместе с тем исследователи констатировали аналогичную тенденцию и в отношении других видов преступлений. А.М. Бобрищев-Пушкин, изучив в 90-е годы XIX в. явление участвовавшей лжеприсяги, пришел к выводу о том, что подавляющее число дел было связано с лжесвидетельством. Состав преступления лжесвидетельства понимался не только присяжными, но и другими судьями своеобразно, а именно: “На суде дозволительно лгать, даже под

¹¹¹ Русские крестьяне. Т. 2, ч. 2. С. 26; Ч. 1. С. 57.

¹¹² Там же. Т. 1. С. 78.

¹¹³ *Тарновский Е.Н.* Алкоголизм и преступность. Пг., 1915. С. 29.

¹¹⁴ Русские крестьяне. Т. 1. С. 78.

¹¹⁵ Там же. Т. 3. С. 354.

присягой, в обстоятельствах второстепенных, если этим не искажаются главные данные дела, следовательно, нет вредного влияния на результат судебного разбирательства”¹¹⁶. Присяжные с большой разборчивостью относились к этому виду преступления: часто маловажность дела, например, простая кража, по которому было дано ложное под присягой показание, заставляла присяжных отступать перед строгостью наказания. Совершенно иным было отношение и судей, и крестьян к другому виду преступления – святотатству.

СВЯТОТАТСТВО

В отличие от лжеприсяги, понимавшейся крестьянами скорее как преступление против суда, действие вынужденное, обусловленное рядом субъективных обстоятельств, святотатство воспринималось как тяжелейшее преступление против Бога. Суть святотатства как имущественного посягательства, направленного на священные или освященные предметы, в первую очередь заключалась для них не в самой краже святынь, а в оскорблении их святости, нарушении их неприкосновенности, посягательстве на церковь – Божий Храм.

Представления крестьян о святотатстве в целом не расходились с действовавшим во второй половине XIX в. законодательством, рассматривавшим этот вид преступления как покушение не на церковное имущество, а прежде всего на веру. В истории законодательства святотатство не всегда носило религиозный характер. Правоведами второй половины XIX в. было установлено, что до 1669 г. церковная татьба относилась не к религиозным преступлениям, а к посягательствам на имущество (в 1669 г. соборные статьи были дополнены новыми положениями “О следствии, суде и наказании людей духовного чина, которые объявятся в церковных или мирских татьбах”)¹¹⁷. Впервые святотатство помещается в разряд преступлений против веры в Своде законов уголовных (т. XV, раздел 2, глава VI, ст. 210–213). По закону святотатством признавались: “1) всякое похищение церковных вещей и денег, как из самих церквей, так и из часовен, ризниц и других постоянных и временных церковных хранилищ, хотя бы они находились и вне церковного строения; 2) похищение заведомо священных или через употребление оных при богослужении освященных предметов из частного дома или иного места; 3) покража из столбов и кружек”¹¹⁸. Тем самым различалось церковное и внецерковное святотатство, а также кража церковных сборов. Наряду с этими видами святотатства в Уложении о наказаниях указывалось на разрытие могил и ограбление мертвых тел. Поводом к этому преступлению служили мистические представления крестьян, связанные с верой в способность мертвых оказывать влияние на жизнь живых. В частности, в некоторых местностях России для того, чтобы остановить падеж скота, выкапывали труп человека и отнимали голову, чтобы обнести ее вокруг селения. Бытовало и убеждение,

¹¹⁶ *Бобринцев-Пушкин А.А.* Эмпирические законы деятельности русского суда присяжных. М., 1896. С. 275–276.

¹¹⁷ *Фойницкий И.Я.* Курс уголовного права, часть особенная, посягательства на личность и имущество. СПб., 1893. С. 281.

¹¹⁸ *Есинов В.* Святотатство в истории русского законодательства. Варшава, 1893. С. 189.

что из жира покойника (колдуна) можно приготовить свечу-невидимку, которая делает вора невидимым и неуязвимым¹¹⁹.

Виновные в святотатстве подлежали лишению всех прав состояния, наказанию кнутом и ссылке на каторжные работы. Степень наказания за совершенное преступление усиливалась, если оно сопровождалось осквернением святыни, насильственными действиями или взломом. За святотатственный грабеж полагалась ссылка на каторжные работы сроком от 12 до 15 лет. Святотатственный разбой наказывался еще более сурово – каторжными работами без срока.

Святотатство наряду с убийством, поджогом и отказом от исповеди считалось у крестьян повсеместно “большим грехом”, “самым греховным, самым ответственным и в то же время самым непростительным”, “большим преступлением”. По сообщениям наблюдателей крестьянского быта, с этим преступлением соединяли представление о каре Божьей, полагая, что как бы тщательно похититель не скрывал следы своего преступления, рано или поздно его поймают или же на него обрушатся страшные несчастья¹²⁰. Решившийся на такое преступление был в глазах крестьян “нехристом, каким-то зверем”. “Как только его Царица Небесная не поразила”, – удивлялись они¹²¹. “В церковь каждый несет последнюю слезную копейку, и вдруг это воровать... слезы людские. Значит, у Бога украсть. Прямое дело, что на это Бог всего больше разгневается и рано или поздно сильно накажет вора”¹²². “Кто пойдет обирать дом Божий, куда добрые люди собираются для молитвы, тот может и человека убить, церковь может обокрасть только безбожник, а такому крестьянину все нипочем”¹²³. Считали, что на такое решится даже не всякий вор, а если и найдется человек, “не побоявшийся греха”, то уже такой, который не раз уже побывал в тюрьмах и острогах и прошел всю школу преступления, человек “отпетый” и “отчаянной жизни”, для которого одна дорога – “в Сибирь”. Полагали, что эти воры не только потеряли совесть, но, забыв Бога и святое место, губят пречистую душу. О них говорили: “Душу дьяволу запродали”¹²⁴.

Даже кража у частного лица каких-либо вещей в помещении церкви почиталась крестьянами более греховной, чем совершенная в другом месте¹²⁵, так как помимо нанесения материального ущерба она оскверняла святость храмового пространства.

Святость предметов-символов православной веры особенно отчетливо проступала в отношении крестьян к покушению на освященные и священные принадлежности культа. Очень строго судили тех святотатцев, которые покушались на священные сосуды и ризы с икон. “Страх берет, – говорят некоторые крестьяне, – как подумаешь, что есть на свете такие отчаянные люди. Православный, поди, на это и не решится, побоится, что его Господь тут же,

¹¹⁹ Там же. С. 40.

¹²⁰ Русские крестьяне. Т. 2, ч. 2. С. 220; Т. 3. С. 187, 337–338.

¹²¹ Там же. Т. 3. С. 337–338.

¹²² Там же. Т. 2, ч. 2. С. 396.

¹²³ Там же. Т. 3. С. 187.

¹²⁴ Там же. Т. 4. С. 195; Т. 2, ч. 1. С. 604.

¹²⁵ Там же. С. 189.

на месте, поразит. Он, если что и утащит из церкви, то только деньги, а обдирают иконы, надо полагать, не православные, не крещеные”¹²⁶.

В том, что наказание за святотатственный грабеж неминуемо настигнет вора, крестьяне были убеждены и в подтверждение этого рассказывали различные истории. Так, например, в с. Бабино Даниловского у. Ярославской губ. крестьянином дер. Бреднево Николаем Ивановичем Лебедевым было произведено покушение на святотатство при следующих обстоятельствах. После состоявшегося в церкви венчания Лебедев выломал доску из забора у паперти и поднялся на колокольню. Найдя на колокольне два гвоздя, он спустился вниз и стал ими отпирать замки у церковных дверей. Один замок он открыл, но другого отпереть не успел, так как в это время в церковь вернулись священник и сторож, которые и задержали его на месте преступления. Священник решил проверить, не осталось ли в церкви непотушенного огня, чего он прежде никогда не делал. В том, что священник, вопреки обыновению, пошел почему-то осматривать церковь, местные крестьяне видели “перст Божий, пожелавший предать святотатствующего Лебедева в руки правосудия”¹²⁷.

Различные обстоятельства, сопровождавшие кражу из церкви, рассматривались крестьянами именно с точки зрения кары Господней. Еще один пример народной интерпретации событий был записан во второй половине XIX в. в Пошехонье. Трое крестьянин из прихода с. Владычного (Ярославская губ.), пользуясь темнотой, отмычками отперли церковные двери и проникли в храм. Вместе с ними в церковь вошла и собака, принадлежавшая одному из воров. Сторож, услышав подозрительный шум, подошел к дверям и, увидев сломанные замки, бросился со всех ног к священнику. Воры с награбленным успели скрыться. Когда священник со сторожем и с понатыми из крестьян пришли в церковь, им под ноги бросилась оставленная ворами собака. Дверь церкви закрыли и заперли находившуюся там собаку. К церкви был приставлен строгий караул. На следующий день становой, руководивший розысками, велел привязать собаку на веревку, надеясь, что она приведет к дому своего хозяина. Расчет оказался верным. Собака привела следователей к крыльцу одной из деревенских изб. Хозяйка признала собаку своей. На вопрос следователей, где хозяин, крестьянка отвечала, что он вышел, но куда – она не знает. Стали разыскивать и нашли его с сообщниками на гумне: воры делили в это время награбленное. Крестьяне верили, что Бог “попутал” воров за то, что они надругались над храмом Божиим, введя в него собаку¹²⁸.

Иногда подростки 12–15 лет попадались в краже монет с тарелки у старосты. Таких детей крестьяне считали отчаянными и постоянно укоряли их родителей. Если отец такого мальчика осуждал за что-либо какого-либо парня, ему тут же говорили: “Помолчи! Уж хуже того, что сделал твой сын, никто не сделает”. В Ярославской губ. крестьяне вспоминали о случае кражи с тарелки у старосты 15 коп. мальчиком 14 лет (трехлетней давности). Репутация та-

¹²⁶ Там же. Т. 1. С. 484, 363.

¹²⁷ Там же. Т. 2, ч. 2. С. 220.

¹²⁸ Там же. Ч. 1. С. 529.

кой семьи оказывалась испорченной. О таких говорили: “Это уж ему во всю жизнь не забудется, что он навсегда положил на себя пятно”¹²⁹.

При всей нелюбви крестьян к судам, переходящей в иных случаях даже в страх перед ними, каждый из крестьян считал своей неременной обязанностью, своим долгом довести до сведения властей о ставшем ему каким-либо образом известным случае святотатства. Не донести в этом случае, по народным воззрениям, большой грех. Дело о церковной краже никогда и ни в каком случае не могло окончиться частной полюбовной сделкой, “прощением” виновного миром, и всегда установленным законами порядком доходило до разбирательства в общих судебных учреждениях¹³⁰. Так, в феврале 1873 г. Рязанский окружной суд с участием присяжных заседателей рассматривал дело по обвинению крестьянина с. Юшты Спасского у. Ивана Васильева Аникина в святотатстве. Из протокола и обвинительного акта известно, что 26 ноября 1871 г. крестьяне Никита Трифонов Ковенев, Иван Степанов Анисин и Евдоким Иванов Дольщик “во время обедни в приходской церкви С. Юшты сговорились следить за крестьянином Иваном Васильевым Аникиным, которого... еще прежде подозревали в краже денег из церкви во время обедни, основываясь на том, что Аникин не имея никаких денег, всегда подходил к церковному ящику, когда от него отходил церковный староста, и затем после обедни пил в кабаке вино”¹³¹. Пользуясь тем, что прихожане пошли к кресту и ящик с пожертвованиями остался незапертым, он взял из ящика “в три приема” несколько медных монет и направился в кабак, где его и обнаружили вышеперечисленные односельчане, найдя при нем 9 коп. Вора отвели в волостное правление, где после обыска у него обнаружили еще 32 коп., после чего он сознался в преступлении и просил прощения.

По сообщениям местных корреспондентов, благодаря убеждению в особой греховности подобного рода краж, с которыми у народа всегда и обязательно соединялось представление о неизбежности и неминуемости страшной кары Божьей, церковные кражи случались крайне редко. Это подтверждается и статистическими материалами.

Дела о святотатстве разбирались в присутствии присяжных заседателей окружным судом, рассматривавшим самые тяжкие преступления. Следует отметить, что наиболее строго и пристрастно судьи относились ко всем религиозным преступлениям, по которым было только 17,7% оправданий, в то

Таблица 2*. Сведения о движении следственных дел у судебных следователей Рязанского окружного суда за 1891–1995 гг.

Преступления и проступки	1891 г.	1892 г.	1893 г.	1894 г.	1895 г.
Святотатство и разрытие могил	22	9	43	24	23
Лжеприсяга	7	1	1	4	—
Всего преступлений	2281	1973	1832	2009	2100

* См.: ГАРО. Ф. 639. Оп. 26. Д. 1, 3.

¹²⁹ Там же. Ч. 2. С. 396.

¹³⁰ Там же. Т. 4. С. 189, 195.

¹³¹ ГАРО. Ф. 640. Оп. 51. Д. 67. Л. 4.

время как по кражам оправданий было 22,7%, а по преступлениям против жизни – 27,8%. Как отмечали правоведы, в России “безопаснее было совершить убийство, отравление и хотя бы отцеубийство, чем преступление религиозное или хотя бы святотатство”¹³².

А.М. Бобрищев-Пушкин, проанализировав судебные процессы над святотатцами, подчеркивал суровое отношение судей к ним. Если при рассмотрении иных преступлений смягчающим могло быть такое обстоятельство как опьянение подсудимого, то при святотатстве оно не позволяло рассчитывать на снисхождение. Исследователем был зафиксирован единственный (из 17 рассмотренных) случай оправдания в такого рода делах – был оправдан мальчик 14 лет и освобожден от наказания в виду того, что соучастником его сделал отец, преступник-рецидивист. Присяжные были убеждены, что достаточно хотя бы “слепого” почитания церкви¹³³.

Известное значение для судей имели пол и возраст подсудимых. К несовершеннолетним, детям и женщинам присяжные относились более участливо и решения в отношении их выносились более мягкие. Однако в делах о святотатстве большую роль играла собственно фактическая сторона дела, обстоятельства кражи и размер нанесенного ущерба. Например, в вышеприведенном случае с кражей из церкви денег крестьянином Аникиным, рассмотренном Рязанским окружным судом, свидетели, крестьяне с. Юшты, единогласно показали, что подсудимый отличался пьянством и дурным поведением. Однако, вероятно, учитывая незначительность украденной суммы и то, что подсудимому было 90 лет, его обвинили в “слабоумном намерении” и в итоге признали невиновным.

Редкость и исключительная тяжесть такого преступления как святотатство, возможно, предопределили и то, что в многочисленных судебных делах, инициированных по жалобам крестьян на нанесение обиды словом, не встречается оскорбления “святотатец”. Следует отметить, что в таких разбирательствах упоминается целый ряд обидных эпитетов и выражений: “обжора”, “пьяница”, “колдун” или “колдунья”, “сволочь”, “киляк”, “снохач”, “смутьян”, “разбойник”, “душегуб”, “подлец”, “московский мазурик”, “живорез”, “хрептужник”, “свиристелка”, “сибирка”, “собака”, “щенок”, “хлыст” и др.¹³⁴. Среди наиболее сильных крестьяне указывали оскорбления, содержавшие намеки на преступные наклонности истца: “вор”, “разбойник”, “мошенник”, “острожник”, “овчатник”, “коровятник”, “лошевод” и пр. Святотатцем не обзывали¹³⁵.

Святотатственным делом крестьяне считали и осквернение святых мест – родников и источников. По сведениям из Калужской губ., здесь был почитаем колодец с родниковой водой, обладавшей целительной силой. В этот колодец крестьяне бросали свежие яйца и мелкие медные деньги в благодарность за

¹³² Вестник Европы. 1876. № 5. С. 391.

¹³³ Бобрищев-Пушкин А.А. Указ. соч. С. 269, 271.

¹³⁴ Земцов Л.И. Крестьянский самосуд. Воронеж, 2007. С. 222.

¹³⁵ ГАРО. Ф. 640. Оп. 25. Д. 11. Л. 29: “разбойник, мошенник”; Оп. 51. Д. 493. Л. 2: “грабитель, обироха, шарлатан, анафема”; Д. 496. Л. 2: “мошенник, разбойник, бабник”; ГАТО. Ф. 68. Оп. 1. Д. 166. Л. 2: “разбойник, мошенник, острожник”.

исцеление. Деньги всегда оставались там, и “ни одна святотатственная рука” к ним не прикасалась¹³⁶.

В архивных делах сохранились записи иного рода, свидетельствующие о применении понятия “святотатство” в более широком значении – как оскорбления всеми почитаемого святого закона. В частности, в одном из документов Рязанской консистории описан “святотатственный обман”, заключавшийся в том, что крестьянин Андрей Филиппов и крестьянка Екатерина Тихонова, желая обвенчаться, ввели в заблуждение священника Зарайской Благовещенской церкви, предоставив ему ложные сведения о возрасте невесты, которой недоставало до 18 лет, до возрастного ценза, позволяющего вступать в законный брак. Из показаний священника следовало, что “означенные крестьяне... в январе месяце 1868 г. заявили... что они имеют между собой сожитие, и крестьянка Тихонова от одного сожительства их уже непраздна, а потому желают прекратить грех законным повенчанием”¹³⁷. Лишь после венчания обнаружился “наперед обдуманый злонамеренный обман брачующихся и поручителей, святотатственно посмеявшихся над тайнством св. православной Церкви и служителями ее”.

Понятие “святой закон” было связано у крестьян не только с законодательными предписаниями. Под законом крестьяне одновременно понимали и обычай – сложившиеся по воле Бога и устоявшиеся нормы поведения и уклад жизни, соблюдаемые всеми и передававшиеся из поколения в поколение. Очень широкий круг общепринятых правил подпадал под эту категорию обязательности исполнения. В частности, порядок наследования семейного имущества, когда обычно отец семейства в устном духовном завещании распределял доли между сыновьями, воспринимался крестьянами как “святой закон: чем отец пред смертью благословил, тем каждому и владеть”¹³⁸.

Во второй половине XIX в. среди крестьян бытовало еще одно понимание святотатства, совсем не связанное с законодательной трактовкой этого вида преступления. По описаниям современников, крестьяне считали святотатством кражу пчел. Возможно, как и предполагал Е.И. Якушкин, это было связано с тем, как они воспринимали пчел. Без восковых свечей была невозможна церковная служба, мед был одним из основных поминальных блюд. По верованию, существовавшему в некоторых местностях, душа человеческая, не соединенная с телом, похожа на пчелу. Пчела почиталась как священное насекомое: полагали, что Илья-пророк ни за что не ударит громом в улей, хотя бы за ним и скрылся нечистый дух. Е.И. Якушкин приводил следующую легенду, распространенную в Рузском у.: один нечестивец за обедней причастился вместе с другими, но не проглотил причастие, а незаметно выплюнул его, выйдя из церкви. Вернувшись домой, он стал осматривать свои ульи и в одном из них увидел слепленный из воска престол, на престоле восковую чашу, а в чаше выплюнутое им причастие¹³⁹. Жизнь пчел, живущих особым обществом, управляемым своими законами, привлекала внимание крестьян:

¹³⁶ Русские крестьяне. Т. 3. С. 251.

¹³⁷ ГАРО. Ф. 627. Оп. 235. Д. 253. Л. 3.

¹³⁸ Зарудный М.И. Законы и жизнь. Итоги исследования крестьянских судов. СПб., 1874. С. 114.

¹³⁹ Якушкин Е.И. Заметки о влиянии религиозных верований... С. 94–95.

пчеловодство породило множество оригинальных представлений и сопровождалось различными обрядовыми действиями¹⁴⁰.

Рассмотрение ряда мировоззренческих позиций крестьян в отношении святотатства, православных святынь, святости и правосудия свидетельствует о неоднозначности, противоречивости и одновременно комплементарности их представлений. Каждое из рассмотренных понятий, выработанных церковно-каноническим вероучением или официальной законодательной доктриной, имело в своей основе вполне конкретный смысл и выполняло определенные задачи. Крестьянское сознание, опиравшееся на эти знания, наделяло каждое из них своей интерпретацией, рождая иной культурный субстрат. Его объединяющим, связующим центром была святость Православной церкви и ее атрибуты. Крестьяне воспринимали святость не только как некую духовную субстанцию, но и как материальную силу, способную воплощаться в предметы православного культа и вселяться в человека (как и покидать его во время лжеприсяги). Институты правосудия в этом ряду стояли особняком. Человеческий суд и святость выступали, скорее, антиподами. Несмотря на присутствие в любом судебном учреждении православной церковной атрибутики, крестьяне не расположены были относиться к этому пространству как к священному, хотя одновременно и пытались привнести в него сакральность с помощью обрядовых действий, произнесения специальных молитв, а также различных предметов окружавших крестьян в их повседневной жизни и не имевших статус православных святынь, согласно официальному вероучению, но наделявших крестьянами свойствами мистического иррационального воздействия на мирскую жизнь.

Вера крестьян в высший справедливый Божий суд накладывала отпечаток на их скептическое отношение к суду мирскому. Привлеченные материалы о крестьянском правосудии свидетельствуют и о другом – о постоянном диалоге крестьянина с Богом в попытке влияния как на Его волю, так и на волю человеческую. Отношение крестьян к священности клятвы, приносившейся в официальных судах и в спорных ситуациях, решавшихся обычно-правовым досудебным путем, допускало вариативность их поведения, связанную с разным пониманием божбы и присяги, с допущением лжеприсяги. Существование понятий “присяга” и “божба” в крестьянском сознании говорит в пользу взаимопроникновения сугубо религиозного, правового и мирского представлений о суде.

¹⁴⁰ См.: *Щепанская Т.П.* Севернорусское пчеловодство: практика и магия // Из культурного наследия народов Восточной Европы: Сборник Музея антропологии и этнографии. СПб., 1992. Т. XLV.

МЕСТО ОБЕТА В МИРОВОЗЗРЕНИИ И ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ РУССКОГО НАРОДА

Обет – нерушимое слово, обещание перед Богом – был весьма распространен в народной жизни прошлой России. Обет воспринимался как важный духовный “инструмент”, которым пользовались в крайнем случае. Но важно то, что такой воздействия “метод” на течение событий и даже на волю Божию существовал в мировоззрении народа. Он избавлял людей от неотвратимости рока, судьбы, как непреодолимой заданности, делал Бога “Живым” в глазах народа и человечным. Даже Господь мог изменить Свою святую и правую волю, когда человек горячо Его просил и готов был пожертвовать чем-то особенным. Последнее как раз и относилось к области обета. Практика обещаний у русских являлась действенным средством религиозного самоконтроля и самовоспитания.

В XX столетии в жизни русского народа произошли огромные перемены. Жестокая борьба с религией, проводившаяся почти все годы советской эпохи, коренным образом изменяла духовную жизнь людей и, казалось, должна была бы уничтожить многовековые традиции православия. Но этого не произошло. Духовные устои части православных верующих были так крепки, их традиции были так глубоко прочны, что идеологическая работа, направленная на утверждение атеизма, не смогла искоренить многие обычаи в повседневной религиозной деятельности народа.

Конечно, условия не позволяли строить новые храмы и часовни, но по всей России верующие старались сохранять многовековые устои веры и благочестия, завещанные предками. Главное, у верующей части русских людей никогда не угасала потребность общения с Богом в самые трудные минуты их жизни. Выполнение обета народ относит к святому делу.

Как же соотносятся понятия “святость” и “обет”? В Полном церковнославянском словаре мы находим такое определение: “Святость означает иногда освятительное действие благодати Божьей в таинствах (I Петр. I: 2); иногда очистительное действие благодати, приемлемое свободою, как нравственное освящение, очищение, исправление души (I Кор. I: 30)⁸ иногда состояние нравственной чистоты, установившийся нрав жить чисто и непорочно по всем заповедям Божиим...)¹”. В Евангелии святость представляется как коренное свойство христианина во всех его проявлениях. Православная церковь стоит на том, почитает праведников. На основании Священного Писания и Священного Предания Церковь всегда учила призывать святых, как предстателей перед Богом. Все, что относилось к понятию “святой”, определялось как духовно и нравственно непорочное, чистое, совершенное. В.И. Даль писал, что “святым зовут вообще все заветное, дорогое, связанное с истинною и с благом”².

¹ Полный церковно-славянский словарь (со внесением в него важнейших древне-русских слов и выражений) / Сост. свящ. магистр Григорий Дьяченко. М., 1900. С. 1102.

² Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. М., 1955. Т. 4. С. 161.

Отношение к святости и к святыням у русского народа мы будем рассматривать в широком и узком смыслах. Понятие святости в повседневной жизни может рассматриваться как показатель глубокой религиозности ее носителей. Предлагаемая работа основана на архивных материалах, значительную часть которых составляют сведения, почерпнутые из корреспонденций Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева (АРЭМ) и АРГО. Также нами были использованы многочисленные материалы из дореволюционной литературы и архивов различных городов, таких как Вологда, Великий Устюг, Тотьма, Тамбов, Рязань. Мы опирались и на собственные полевые материалы по Вологодской, Калужской, Рязанской и Тамбовской обл. Анализ полученных данных дает возможность увидеть особенности бытования у русского народа обетов и обетной практики и дать оценку этому выдающемуся явлению.

Обет является универсальным явлением в истории культур разных народов и занимает важное место в их религиозной жизни. Обет – обещание, обязательство, принятое из религиозных побуждений³. Взять на себя обет означает Богу обещание совершить какое-либо особое богоугодное дело – дело милосердия или благочестия. Что касается христианства, то в “Полном православном богословском энциклопедическом словаре” обету дается такое определение: “Обет – обещание какого-либо доброго дела, данное Богу свободным в распоряжении своей волей христианином”⁴.

Можно выделить принятие, произнесение обетов в широком и узком смысле. К первому относят обет, даваемый при крещении быть, – верным Иисусу Христу и его учению, обет добросовестно служить обществу, защищать Отечество не жалея живота своего, который, возможно, позже и превратился в воинскую присягу, и т.п. К обету в узком смысле относится обдуманное обещание Господу исполнить особое богоугодное дело. Такое обязательство верующий или группа верующих берет на себя добровольно. Обет дают Богу в благодарность за избавление от несчастий, болезней или за иное благодеяние и ради предотвращения различных угрожающих бед.

Против обетов возражают протестанты, говоря, что христианин обязан и без обетов делать добро, насколько достанет сил. Они считают, что обет имеет характер как бы платы Богу за благодеяние и т.п. Православная церковь не согласна с такой позицией. Она считает ее не совсем правильной, ибо добрые дела, совершаемые по обету, происходят не из сознания обязанности только, но, и из более сильного, чем обязанности чувства к Богу⁵.

Вместе с тем, обеты являются нравственно-дисциплинирующей мерой, полезной для приобретения навыка в добрых делах⁶. Помимо этого Православная церковь признает также пользу и богоугодность обетов, так как они питают и укрепляют веру в Бога, надежду на Его помощь и предстательство святых. Главное, чтобы человек, возлагающий на себя обет, чувствовал бы в себе достаточные и физические, и нравственные силы для его исполнения.

³ Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова. М., 1938. Т. II. С. 635.

⁴ Полный православный богословский энциклопедический словарь / Под ред. П.П. Сойкина. М., 1992. Т. 2. С. 1688.

⁵ Религии Мира: Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и Е.И. Ефрона / Ред.-сост. И.Е. Арясов. М., 2006. С. 357.

⁶ Полный православный богословский энциклопедический словарь. С. 1689.

Обеты и клятвы не рекомендовались ветхозаветным иудеям, “но коль скоро они произносились, то становились уже обязательными, и не исполнение их, считалось за грех”⁷. В Библии содержится много изречений по поводу обетов. Так, например: “Если даешь обет Господу Богу твоему, немедленно исполни его, ибо Господь твой взыщет его с тебя, и на тебе будет грех; если же ты не дал обета, то не будет на тебе греха” (Второз. 23: 21–22). Евангелие повествует в Деяниях апостолов, как ортодоксальные иудеи, боровшиеся с христианством, брали на себя обеты-зароки. Так, в эпизоде преследования апостола Павла ими был взят обет не есть до тех пор, пока апостол не будет убит.

Но, что интересно, еще в ветхозаветные времена выполнение обетов для иудеев могло быть заменено внесением известной суммы в скинию (место общественного богослужения для иудеев).

Христианство наполнило древний обычай новым содержанием, соответствующим духу веры, чьим приверженцем свойственна готовность к пожертвованию, вплоть до самоотречения. Подчеркнем, что сам русский народ придавал особую важность личному ответу перед Богом. Для дающего обет существенную роль играла не только внешняя, материальная, но и духовная его сторона, связанная с желанием лично потрудиться для Бога, в чем можно усмотреть отличие новозаветных традиций от традиций Ветхого Завета, широко допускавших выкуп обета. В Евангелии утверждается приоритет совершаемых действий по обетованию⁸. Наряду с другими разнообразными проявлениями религиозного чувства, православные обеты исходят из нравственных идеалов народа, которые поддерживают в нем благочестие.

Можно согласиться с мнением известной исследовательницы духовной культуры русского народа Л.А. Тульцевой, которая отмечает, что в русской православной традиции обет воспринимается как религиозно-нравственное проявление чувств, идеалов, ожиданий, как форма покаянного выражения и реакция на конкретные бытовые условия и обстоятельства жизни отдельного человека или всей общины, мира, деревни⁹.

Наиболее распространенной формой покаяния вне таинства исповеди являлась обетная практика¹⁰. Ежедневные молитвы, хождения в церковь – это все как бы обычная жизнь верующего, но им же и часто “нарушаемая”: то из-за погодных неблагоприятных условий, то из-за дальности расстояния от храма, то по болезни своей или детей, а то и просто из-за недостаточного усердия. Все эти обстоятельства не давали возможности крестьянам совершать свои “обязанности” по отношению к Богу и Церкви так, как они считали необходимым. Верующие жили в постоянном ощущении своей греховности, а потому “обречься”, сделать что-то сверх повседневных возможностей, яв-

⁷ Полный церковно-славянский словарь. С. 372.

⁸ Послание к Галатам святого Апостола Павла (196–214) // Евангелие. М., 1993. С. 265–270.

⁹ Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков: Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 133.

¹⁰ См.: На это обратила свое внимание Н.В. Алексеева в своей диссертации. *Алексеева Н.В.* Покаяние в православной традиции русских крестьян XVIII–XIX вв. (по материалам Европейского Севера России): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Вологда, 1998. С. 162.

лялось способом явить Богу свое усердие, свою веру, потрудиться для Него. Обет для верующего означал внутреннее общение с Богом .

А.А. Панченко считает, что обет – это вполне нормативная и общедоступная (как для индивидуума, так и для коллектива) форма коммуникации с сакральным миром. Поэтому народ прибегает к ней достаточно часто¹¹. Верующие давали обещание построить церковь, часовню, пойти на богомолье (лучше дальнее) к святым местам. Во время службы в церкви ставили большие свечи, которые обходились достаточно дорого для небогатых прихожан, люди любили украшать и жертвовать в храм красивые полотенца, холсты, сделанные своими руками или деньги, накопленные для этого случая.

В разных местностях России, наряду со словом “обет”, употреблялись и другие: “овет”, “завет”, “обреченные дни”, “богомолья”. Эти термины свойственны Русскому Северу. Для центральных и южных областей более употребительны термины “зарок”, “оброк”, “обет”. Обеты, в зависимости от их характера, можно разделить на индивидуальные и коллективные. Обет, принятый одним человеком, как то ношение икон, заказ благодарственного молебна, посещение святых мест, денежное жертвование и пр., можно отнести к индивидуальным.

К коллективным относятся обеты, принятые всей общиной, а именно – установление верующими праздников, крестных ходов всем миром в случае спасения от какого либо бедствия. В основном мы будем рассматривать обеты только мирян, а обеты монашествующих – это особый вопрос. Остановимся на некоторых видах коллективного обета, а именно на праздниках.

КОЛЛЕКТИВНЫЕ ОБЕТЫ

ОБЕТНЫЕ ПРАЗДНИКИ И КРЕСТНЫЕ ХОДЫ

Как же соотносились обетные праздники и крестные ходы со святостью. Возникнув в Христианской церкви на первых же порах ее существования, вера в спасительность должного чествования святых выразилась в установлении в память мучеников и других святых особых праздников (по примеру воскресных и других праздничных дней, с совершением литургии). Начиная с IV в. открыто и торжественно проходило чествование святых, узаконенное двумя поместными соборами того же времени.

Православная церковь почитает праведников не как богов, а как верных слуг, угодников Божьих. Восхваляя их подвиги и дела, Церковь напоминала верующим: нельзя забывать, что святые их совершали при помощи благодати Божьей, во славу Божью, так что вся честь, воздаваемая святым, относится к величанию Бога, которому они благоугождали на земле своей жизнью.

Всевозможные эпидемии и неурожаи стоили гораздо больших человеческих жизней, чем войны. Так Б.Н. Миронов, исследуя процентное соотношение смертности, рождаемости и брачности в городе и деревне в Европейской России во второй трети XIX в. (она была богата неурожаями и эпидемиями), приводит такие данные по приблизительной оценке. Во время 1-й пандемии

¹¹ Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 239.

холеры 1820–1830 гг. умерло 243 тыс. человек, во время второй пандемии 1847–1859 гг. – свыше одного миллиона (в том числе только в 1848 г. около 700 тыс. человек). Во время третьей пандемии 1865–1872 гг. – 327 тыс. человек. Между тем, людские потери в Отечественную войну 1812 г. составили около 250 тыс. В Крымскую войну 1853–1856 гг. Россия потеряла 153 тыс., а за период 1812–1897 гг. – 640 тыс. человек¹².

Как понять, о чем думал и что ощущал крестьянин в таких бедственных ситуациях? Священник и религиозный философ Павел Флоренский в своих лекциях, читавшихся в Духовной академии в Москве в 1908 г. утверждал: “... чтобы проникнуть в непосредственное мировосприятие крестьянина, необходимо отрешиться от интеллигентских взглядов... всмотреться в этот душевный мир. Для того, кто не живет или не может жить этой цельной жизнью, ключ к народному мирозерцанию утерян навсегда”¹³. Страдания от войн, неурожаев, засух, градобитий и эпидемий люди принимали как неотвратимую кару Господа за грехи. Они так и говорили: “Что же с Богом поделаешь? Божья воля, никто как Бог”¹⁴.

Единственным спасением от бед, в понимании людей, было всеобщее покаяние, которое выражалось в разнообразной обетной практике, в том числе в устройении обетных праздников перед святынями. Обеты общественного характера давались в память о некогда случавшихся избавлениях жителей от страшных бед, главным образом от эпидемий холеры, опустошающих пожаров, градобитий, принимавших масштабный характер, таких несчастий, от которых страдали иногда целый город с округой, село или вся деревня. Эти потрясения вызывали ужас у верующих и последующее за ним массовое раскаяние в греховной жизни.

Жители села, деревни по поводу избавления от таких несчастий устанавливали свой обетный праздник, часто с крестным ходом, иногда только крестный ход. Это были праздники в честь святого или Богородицы, у которых просили избавления от беды, и эти святые становились, по мнению крестьян, покровителями их деревни. Обетные праздники и обетные крестные ходы естественно вписывались в сложившийся цикл православных праздников. В отличие от престольных, они устанавливались самими жителями и отмечались селом, деревней, группой деревень каждый год в один и тот же календарный день. Продолжительность их была разной: от одного до трех дней.

Обеты, безусловно, связаны с понятием греха и кары Божьей. Общие представления о грехе в среде крестьян не расходились с церковным православным учением. При конкретизации их в повседневной жизни, в применении их к определенным случаям, эти представления могли несколько отклоняться от канонических: иногда в сторону усиления осуждения греха, расширительной трактовки того, что осуждается как грех, иногда же, напротив, в сторону послабления в осуждении и даже полного отрицания греховности некоторых поступков.

¹² Цит. по: *Алексеева Н.В.* Указ. соч. С. 162–163.

¹³ *Флоренский П.* Общечеловеческие корни идеализма // *Оправдание космоса / Изд. подг. К.Г. Исупов.* 1994. С. 31.

¹⁴ *Русские крестьяне. Т. 1 (Костромская губ.).* С. 357.

Повсеместно считалось, что в дни праздников нельзя работать, особенно “на себя”, а работу в обетный праздник тем более считали за “смертельный грех”. Вот почему иногда не только смотрели, чтобы члены общины не работали в такой праздник, но и принимали на сходе волостной, сельской или деревенской общины решения об обязательности для всех ее членов не трудиться в этот день. В Ростовском у. Ярославской губ. обетные праздники назывались “обреченные дни”. В такие дни работа воспрещалась под страхом денежного штрафа, размер которого бывал разный: от нескольких копеек и до нескольких рублей. Накануне “обреченных дней” сельский выборный обходил все дома селения, под каждым окном стучал палкой и говорил: “Завтра никуда из дома не отлучаться”. Это означало, что не только какая-нибудь работа, но и отлучка из дома, например, за ягодами, грибами и т.п. будет наказана денежным штрафом¹⁵.

Любопытный документ о запрете на разные работы находим в корреспонденциях Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева по дер. Нестюковской Усть-Вельской вол. Вельского у. (Вологодская губ.). Так, крестьяне, собравшись, долго обдумывали, предлагали разные запреты. В результате договорились о том, что в лес за грибами и ягодами, на охоту с ружьем ходить можно; а нельзя “только... сосны подкабливать для смолокурения и брать топор или что другое в руки или на лошади за дровами ездить. Такой залог клался устно. Договорившись, все вставали, тут же пред часовней и молились”¹⁶. После этого договор вступал в силу.

Нарушение таких приговоров крестьяне считали даже преступлением, так как, из-за одного человека могла пострадать вся община. Забвение обетов предков, по народному представлению, грозило бедствием для ныне живущих – вот почему крестьяне так строго следили за выполнением коллективных обетов.

Приведем примеры некоторых обетных праздников, справляемых как в далеком прошлом, так и в наши дни. В Архангельской, Вологодской, Костромской и многих других губерниях некоторые виды обетных праздников нередко назывались богомольями. Такой праздник отмечался одной или несколькими деревнями сообща из года в год и, наконец, приобретал общие черты. К ним относились: участие всего населения в крестном ходе, кормление в складчину нищих, церковного причта и соседей (столы порою тянулись на 30 м в длину).

Обетные Богомолья справлялись весной или во второй части лета, и обыкновенно в день праздника совершался и крестный ход на поля – для освещения озимых или яровых. Крестный ход представлял собою торжественное шествие из храма священнослужителей в священных праздничных облачениях в сопровождении народа. Впереди процессии несли святые кресты, иконы, хоругви и Святое Евангелие. Если в деревне не было храма, то крестный ход шествовал от приходской церкви, расположенной в ближайшем селе. Процессия шла не только на поля, но и к рекам, колодцам, озерам для водоосвящения. Крестный ход в обетные праздники совершался так же торжественно, как и в другие большие праздники, принятые Православной церковью.

¹⁵ Там же. Т. 2, ч. 2. С. 245.

¹⁶ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 99. Л. 10 (Вельский у. Вологодской губ.).

При праздновании обетных праздников крестьяне сообща платили духовенству за совершение службы. Приведем некоторые примеры.

Так, в дер. Филяево Кадниковского у. Вологодской губ. 23 июля, в день Аграфены-купальницы, жители ежегодно справляли обетный праздник. Время установления праздника неизвестно. Старики говорили: "...с испокон веков празднуют этот день. Деды и отцы праздновали, ну и мы тоже"¹⁷. Существовало предание, что когда-то несколько лет кряду в дер. Филяево были неурожаи, что и послужило поводом дать обещание ежегодно в день этой святой служить молебен, после которого окроплять святой водой все поля. К началу литургии несколько крестьян отправлялось в г. Кадников (он располагался в двух верстах от селения) для приглашения батюшки отслужить в деревне молебен после обедни и за разрешением взять из церкви несколько икон, запрестольный крест и хоругви. Часов в 10–11 посылались ребятишки для того, чтобы дать знать населению, когда причт со священником направятся в дер. Филяево.

Одетые в лучшие наряды жители, в свою очередь, брали свои иконы и шли встречать. Встретившись, все сообща шли к месту, где должен был служить водосвятный молебен. После молебна обходили поля с иконами, священник кропил их святой водой. Затем причт обедал у старосты, и этот обед устраивался на арендную плату. Интересно, что в этой деревне жители дали еще другое обещание – во время праздника кормить обедом нищих, сколько бы их не пришло к ним. Иногда собиралось до 300 и более человек¹⁸. Провизия на этот обет закупалась на деньги, которые получала деревня с отдачи в аренду покосов. Причем этот покос отдавался только филияевцам и никогда – жителям другой деревни.

Существенные подробности, свидетельствующие о благоговейном настроении крестьян, содержит описание очевидца, видевшего, как проходили обетный праздник и обетный крестный ход в дер. Василеве Янгорской вол. Вологодской губ. в 1866 г. Очевидец писал: "Раздался благовест большого колокола к утренней службе при Никольской церкви в будничный день. Подходя к деревне, я увидел множество народа с развевающимися хоругвями. Несмотря на такое количество народа, было тихо, как в могиле. Ни шепота, ни брожения с одного места на другое, как обыкновенно бывает на градских крестных ходах... Здесь все проникнуто духом веры и теплыми молитвами, испрашивали благословения Божия на предпринимаемое дело"¹⁹. После молебна и окропления всего поля святой водой кресты уносились обратно в церковь.

А.Д. Неуступов также оставил нам интересные заметки о причине и проведении обетного праздника, проводившегося в Вологодской губ., в дер. Зарубино Васьяновской вол. Кадниковского у. Было это в 1902 г. Причиной установления праздника послужило "истребление червяком" весной всех озимых. Крестьяне решили установить ежегодный крестный ход для сохранения хлебных посевов от вредных насекомых и избавления от падежа скота. День был выбран не случайный. Постановили отслужить молебен св. Параскеве

¹⁷ ГАВО. ВОИСК. Ф. 652. Оп. 1. Д. 70. Л. 1.

¹⁸ Там же. Л. 1 об.

¹⁹ *Четверухин И. Янгосарь* // ВГВ. 1866. № 13. С. 103.

Пятнице (так полюбившейся и почитаемой народом) в последнюю пятницу, накануне праздника св. Пророка Ильи (20 июля), и не работать в этот день.

Как правило, отличались обетные праздники от престольных продолжительными общественными молениями, которым придавалось особое значение: “Тогдашние крестьяне свято чтили этот день, мало вкушали пищи и совсем не употребляли водки”²⁰. Вот как помнили старожилы такое празднование: крестьяне прибирали избы, пекли пироги, готовили лучшую еду и празднично одевались; трое добровольцев из крестьян пешком отправлялись в храм за святыми иконами, а один на лошади – за священнослужителями.

Ко времени принесения икон и привоза священника крестьяне собирались в часовню, дождавшись священника, служили общий молебен. Каждый житель участвовал в нем по усердию или обету, т.е. заказывал от себя лично обетные дополнительные молебны и панихиды. Затем крестный ход обходил поля и кропил святой водой. Крестный ход останавливался “в прогоне” или по дороге к выгону домашнего скота, и священник кропил святой водой последнего. Потом устраивался обед²¹. Очень интересный факт сохранился о том, как этот “местный священник года три тому назад (т.е. в 1889 г. – *И.К.*) взамен покупки чая, водки и сахара предложил крестьянам заказывать обедню о здравии”, и крестьяне это приняли.

Примерно так же проходил обетный праздник и в Шуйском у. Владимирской губ. Никто в деревне по общему обещанию в этот день не работал. Активное участие в праздновании принимали женщины, молодые парни, девичьи и подростки²².

Обязательно устанавливали обетные праздники и в случае “наступления холеры”. Жители г. Зарайска Рязанской губ. в память избавления от холеры учредили обетный праздник пятого июля 1871 г., который отмечался у часовни в день прп. Сергия Радонежского Чудотворца. Этот праздник на то время из года в год праздновался в течение 11 лет. Население с. Ижеславль Михайловского у. Рязанской губ. особо чтит икону – резной деревянный образ свт. Николая (Можайского). Кроме общепринятых справляемых дней памяти Святителя – в мае и декабре – жители села установили по обету в 1859 г. еще один праздник, в память о некогда случившемся избавлении этих мест от холеры, когда после молебна и крестного хода с образом угодника Николая мор прекратился²³.

В Ильинской вол. Ростовского у. Ярославской губ. некоторые из обреченных праздников в старину праздновались одним каким-либо селением волости, к концу XIX в. уже вся волость отмечала этот праздник. К числу таких праздников принадлежали – Смоленская (28 июля) и Спасов день (10 июля). Смоленская была установлена по случаю падежа скота, бывшего когда-то в глухую старину только в с. Ильинском. Оба прихода, Ильинский и Назорновский, в обреченный день утром до обедни совершали крестный ход вокруг села. Затем весь имеющийся в селах скот прогонялся между поставленными в два ряда иконами и окроплялся святой водой. После обедни каждый крес-

²⁰ ГАВО. Ф. 652. Оп. 1. Д. 69 .Л. 1.

²¹ Там же.

²² АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 63. Л. 1 об. (Владимирская губ.).

²³ *Цеханская К.В.* Икона в жизни русского народа. М.,1998. С. 93.

тьянин принимал икону Смоленской Божией Матери у себя на дворе и служил молебен. Спасов день был установлен по случаю холеры, бывшей в с. Назорном в 1848 г. Кроме этих были еще обетные праздники, установленные по случаю пожаров. В такие дни крестьяне бывали на богослужении, служили молебны по тому святому, память которого праздновалась в тот день, и потом целый день не работали²⁴.

В С. Бор Семеновского у. Нижегородской губ. по случаю моровой язвы жители дали обет совершать три крестных хода с иконой Казанской Божией Матери. Сведения относились к событиям 1840 г. Простой подсчет дает возможность увидеть, что этот обет жители выполняли уже в течении 80 лет²⁵. В Москве во второй половине XIX – начале XX в. “по заведенному обычаю бывало несколько крестных ходов в память об избавлении от холеры в 1848 г., устраивавшихся, как правило, утором по окончании богослужения в храме. От церкви крестный ход двигался по прилегавшим к ней улицам и, сделав круг, возвращался обратно. Иногда он направлялся к ближайшей площади, где служился общий молебен²⁶.”

Молебном и крестным ходом с обнесением нетленных мощей святого благоверного князя Михаила Ярославича вокруг древнего Преображенского собора отмечался обетный праздник, введенный в 1831 г. в Твери в память об избавлении города и его округи от азиатской холеры, свирепствовавшей там летом того же года. На этот праздник, приуроченный тверским архиепископом Амвросием к 24 июня (Иванов день), стекалось огромное количество богомольцев не только из Твери, но и из соседних губерний.

В Ярославле в течение многих десятилетий ежегодно в первое воскресенье Петровского поста по случаю обетного праздника, установленного в память о спасении жителей города от “моровой язвы” (эпидемия с высокой смертностью), устраивался многолюдный (до 20 тыс. человек) и многочасовой общий крестный ход вокруг города. По свидетельству местных газет и современников, он совершался “при участии духовенства, хоругвей и икон от всех церквей города и образа Толгской Божьей Матери”, особо почитаемого верующими²⁷.

В торжественной процессии наряду с горожанами шло множество крестьян из ближайших сел и деревень. Таких примеров можно привести великое множество. Нужно отметить, что как в опубликованных, так и в архивных документах прошлых столетий трудно выявить, насколько молебная часть определяла суть праздника для большинства его участников.

Наблюдатели (это легко заметить) – уделяли наибольшее внимание застольной части обычая. Это – особенность многих этнографических описаний второй половины XIX в., не умевших целью выяснение состояния православия в народе²⁸. В 1907 г. В.Н. Харузина отмечала в своей публикации, что «исследование форм “христианского культа” в народе было в забвении у эт-

²⁴ Русские крестьяне. Т. 2, ч. 2. С. 246.

²⁵ АРГО. Раз. 23. Д. 9. Л. 4 (Нижегородская губ.).

²⁶ Русские. М., 1997. С. 609.

²⁷ Там же.

²⁸ Громыко М.М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 37.

нографов, как русских, так и иностранных»²⁹. И тем не менее, из собранных материалов, как подметил А.В. Камкин, можно понять, что “праздник делился на две части: молитвенно-литургическую в храме и празднично-народную. Религиозная основа общения в крестьянский праздник поддерживалась и за порогом храма”³⁰.

Священники старались по возможности проводить разъяснения, каким образом предпочтительнее проводить обетные праздники. Так, в церковной летописи Николаевско-Валушенского прихода Вологодского у. Вологодской губ за 1873 г. находим запись о том, что “обещанные праздники в летнее время, известные под именем “крестных ходов” отправляемы были, как и прежде. Эти праздники ныне не сопровождались шумными веселостями по совету наших пастырей и благодаря нашей сельской школе”³¹.

В журнале “Живая Старина” за 1891 г. был помещен очень интересный материал о том, каким образом и в каких случаях назначались заветные праздники в Череповецком у. Ногородской губ. В с. Большой Остров прежде чем дать обет при общественных бедствиях, связанных со скотом, население для прекращения болезни и предохранения остальных от заболевания “вытирало огонь”. Огонь этот считали священным, потому что нужно было потратить много труда, чтобы получить его, а также потому что к самому действию “трения” приступали в молитвенном настроении.

Добывали этот огонь сильным трением бревна о бревно. В этот день крестьяне не должны были ни топить печи, ни греть самовары, ни курить; одним словом, нельзя было жечь огня. С восходом солнца все жители собирались на улицу и приготовленными бревнами начинали “вытирать” огонь, да так, чтобы всякий мог потрудиться. Когда огонь вспыхивал, раскладывали небольшой костер, и сначала все здоровые переходили через огонь, потом переносили больных. Этим же огнем затапливали все печи в селении. “Тут же давали обещание в ближайший праздник отслужить водосвятный молебен с крестным ходом вокруг селения и затем этот день праздновать ежегодно”³². Этот случай имел место в мае 1898 г. Интересно, что таким же образом, т.е. “вытиранием огня”, отмечался обетный праздник в Пинежском у. Архангельской губ³³.

Чем же отличались обетные праздники от престольных? Каким же образом по представлению жителей селений обетный праздник мог помочь? Во-первых, он назначался самими жителями, по приговору, на сходках. Во-вторых, акцент обетного празднования несколько смещался.

Сильной стороной обетных праздников являлась их общественно-религиозная часть. Ход действий был отработан веками: коллективная молитва, крестный ход, окропление полей и в конце устройство праздничного застолья в честь того святого или Богородицы, в день которых случилось данное несчастье. Отныне этому посреднику (посреднице) между Богом и сообществом обещалось ежегодное празднество, в котором фиксировалась память об

²⁹ Харузина В. По поводу заметки Р. Ангрэ о новом этнографическом музее в Антверпене // ЭО. 1907. № 4. С. 95.

³⁰ Камкин А.В. Православная церковь на Севере России. Вологда, 1992. С. 39.

³¹ ГАВО. Ф. 1063. Оп. 57. Д. 32. Л. 35.

³² Герасимов. Обычай “вытирания огня” // Живая старина. 1891. Вып. II. Отд. II. С. 247.

³³ Чирцов Д. Праздники в Пинежском уезде // Изв. АОИРС. 1916. № 11.

обрушившемся несчастье. В этот день как бы заново проживались все события случившегося. В этом действии самым главным было раскаяние в грехах каждого члена общины и соборное моление, придававшее особую торжественность молебну. Последнее, по представлению крестьян, являлось залогом предотвращения повторных несчастий.

Как мы видим, обетные крестные ходы, как правило, сопровождали обетный праздник, и в таком случае в народе назывались покаянными. Совершались они в кризисной ситуации. Оценивая влияние общественных бедствий на духовно-нравственное состояние крестьян, священник Яков Светлов писал: "...общественные бедствия – пожары, градобитие, эпидемии вызывают в прихожанах глубокое религиозно – нравственное настроение с полной преданностью воле Божией. Память грозных посещений Божьих увековечивается из рода в род ежегодными крестными ходами с общественными молебствиями"³⁴. Корреспондент Тенишевского бюро земский учитель А.В. Страшинин отмечал, что в с. Первитено Зубцовского у. Тверской губ. на различного рода невзгодья, такие как градобитие, засуха и пр., "крестьяне смотрят как на наказание Божие за грехи. А потому лучшим средством для предотвращения их считают богомолебствия с крестным ходом, отслуженные на полях. Обычно крестный обетный ход сопровождался празднеством, однако бывало и так, что после крестного хода получал угощение только церковный причт"³⁵.

В обетных праздниках и покаянных крестных ходах проявлялась связь обета с верой в чудесное заступничество святых. Так, сведения об обетном крестном ходе в г. Вологде, установленном в XVII в., достаточно ясно показывают эту связь. Преподобный Галактион – вологодский чудотворец – был очень почитаемым в тех краях. В XVII в. на его могиле был построен храм. От его мощей православные получали чудесное исцеление. Летом 1655 г. стояла сырая погода, шли проливные дожди. Жители вспомнили, как в прежние года, еще при жизни прп. Галактиона, была страшная засуха, и тогдашний архиепископ просил прийти преподобного в храм, помолиться вместе с народом о прекращении засухи.

Поэтому, "не теряя надежды на милость Божью прихожане дали обет и стали просить своего архиепископа идти с крестным ходом ко гробу святого и просить о прекращении дождя. Архиепископ согласился и назначил для молебна день. Когда совершилась служба в монастырской церкви, небо прояснилось, заблестело солнце. С этого времени крестный ход совершался ежегодно из собора в монастырь в Духов день"³⁶.

К принятию обета население относилось ответственно и богобоязненно. Случалось, что люди забывали или не смогли по какой-то уважительной причине выполнить данный оброк. Чем же грозило невыполнение обетов для жителей? В с. Ухолове (Рязанская губ.) в церкви Ильинской исстари почитался праздник св. вмч. Дмитрия Солунского, хотя в честь не только храма, но даже придела в храме никогда не было. Существовало народное предание,

³⁴ РЕВ. 1889. № 5. С. 176.

³⁵ Русские крестьяне. Т. 1 (Тверская губ.). С. 476.

³⁶ *Верюжский И., свящ.* Преподобный Галактион Вологодский чудотворец. Вологда, 1910. С. 20.

что в отдаленные времена свирепствовал на селе какой-то мор. Люди умирали как мухи. В таких своих несчастных обстоятельствах они избрали своим защитником и покровителем св. Дмитрия. Почему именно его – неизвестно³⁷. С того времени и было постановлено навсегда праздновать Дмитриев день.

С течением времени память о страшном море стала забываться, так что, наконец, село совсем забыло о своем заступнике и перестало праздновать этот день. Но тут, как и полагается, в Дмитриев день, по преданию, случился страшный пожар, опустошивший все село. В постигшем бедствии все увидели прямое наказание Божье за оставление памяти этого праздника. Было предпринято вторичное постановление праздник “крепко-накрепко почитать на все времена”. С тех пор день вмч. Дмитрия Солунского праздновался селом вплоть до конца XIX в., о чем нам свидетельствуют записи Архивной комиссии³⁸.

На Тамбовщине жители помнят как в Бондарском р-не, в д. Комаровка, праздновался обетный праздник: “...на Егория, поднимали иконы и в этот день не работали”. Но прошло много времени, по всей вероятности, с новым бытом “при колхозах”, когда уже не приветствовались открытые крестные ходы (попросту, они были запрещены), народ перестал выполнять свои обещания: в праздник вынужден был ходить на работу. Случился пожар, и вся д. Комаровка выгорела. После этого народ вспомнил об обете, данном еще предками. Собрали собрание и приняли решение снова обречься и выполнять данное обещание, что и старались по возможности делать.

В приведенных случаях можно видеть, что крестьяне воспринимали обрушившиеся на них несчастья как кару Божью, наказание за грех. Выражался этот грех (по их мнению) не только в забвении обетов, установленных их предками, не только в невыполнении своих обещаний, принятых всем православным сообществом. Прежде всего, как они сами считали, наказание следовало “за оставление памяти своего прежнего заступника”, которая должна была выражаться ежегодным выполнением обета в виде празднования этого дня всем миром. Забыв о святом, люди понимали, что таким образом нарушали святость своего жизненного пространства.

Иногда устраивались обетные крестные ходы в качестве превентивной меры в предвидении какой-либо беды или на всякий случай, чтобы не повторилась эта беда, в знак благодарности за свое спасение. Так, жители Вельского у. устроили обетный крестный ход “за дарование... в лето 1903 г. хлебов и яровых – тогда как в соседних приходах нет, или все уничтожены весенними заморозками и летнею засухой”, и чтобы и впредь не лишил их Господь своей милости, “прихожане Николаевской Григоровской церкви все единодушно порешили и постановили поднять местнотимую икону святителя и чудотворца Николая 29 августа и учинить с нею крестный ход по всем своим селениям, отправляя в каждом молебне с водосвятием и окроплением святою водою озимые поля”³⁹.

Далее они постановили совершать этот крестный ход каждый год, и не только самим: “...впредь нашими потомками, сохраняя те наши древние мо-

³⁷ Тр. Рязанской Архивной комиссии. Рязань, 1900. Т. XV. С. 114.

³⁸ Там же.

³⁹ ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 17 995. Л. 1.

лебствия, какие установленные ранее, и соблюдать, которые завещали нам отцы наши”. Для этих молебствий они обязывались два дня, 29 и 30 августа, “проводить в полном воздержании, пив и сулов не варить и водкою не запастись, а нарушившего сей завет – да накажет праведный Господь Бог”⁴⁰.

Несмотря на перемены, и после 1917 г. в деревнях какое-то время продолжалась повседневная жизнь с ее религиозными представлениями и обычаями. Главный удар был нанесен деревне в середине 1920-х годов. Хотя старые календарные праздники продолжали занимать определенное место в празднично-обрядовой жизни некоторой части сельского населения, их влияние на деревенскую жизнь в целом сильно ограничилось. Атеистическая пропаганда была нацелена на разрушение христианского мировоззрения. В селе или деревне оказывались люди, как правило, молодые, инициатива и рвение которых нередко опережали антирелигиозные предписания центральных органов власти⁴¹.

Все публичные шествия, моления вне храма не поощрялись и стали запрещаться. Несмотря на это, мы можем привести примеры, которые подтверждают, что на тот период времени народ не побоялся выразить свою веру (главное, он ее не растерял) в помощь Божией матери и святых угодников и раскаяние в забвении своих праздников.

Многие обеты, касающиеся защиты скота от падежа мы находим в материалах А.К. Супинского по Вологодской обл. Так, многие крестьяне приводили по обету к церкви на Ильин день живой скот (коров, овец, бычков) издалека, из разных деревень. Иногда их число доходило до двенадцати. После богослужения этот скот продавался, а деньги, вырученные за него, поступали в пользу церкви. Также поступали и в Череповецком р-не Петропавловского с\с, в д. Рудаково. Приносили в храмовый праздник, осенью откормленных по обету овец в церковь. Мясо продавалось, а вырученные деньги за него поступали в храм. В Ильин день, по сообщению К.К. Морозова, в Чепецком с/с (бывшая Чепецкая волость) откормленных по обету бычков также приводили к церкви. После благословения животных священником их резали. Лучший кусок мяса вырезался церковным старостой в пользу причта. Разрубленное мясо делилось по душам. Каждая семья варила его отдельно на своем костре, разведенном тут же у церкви. Когда пища была готова, священник благословлял ее, обходя костры⁴². После этого начиналось всеобщее пиршество. Мясо в этом случае не продавалось, а раздавалось даром, по обещанию, чтобы предотвратить падеж скота. Эти трапезы напоминали языческие пиршества. Народ утверждал, что по местным преданиям, этот обычай возник давно, как средство защиты от падежа скота, но священники всегда принимали в нем участие, и без их благословения ничего не предпринималось. Нарушить, принятый предками обычай, по представлению крестьян, было бы большим грехом и могло навлечь на местность беду.

⁴⁰ Там же. Л. 3 об.

⁴¹ Кузнецов С.В. Православный приход в Рязанском крае (вторая половина XIX–XX вв. // Рязанский этнографический вестник. Вып. 29: Православие и традиционная народная культура Рязанской области. Рязань, 2001. Вып. 29. С. 18.

⁴² РО ИРЛИ. Колл. 148. П. 1. Карт. 23. Л. 35 (Мат-лы А.К. Супинского).

Приведем пример празднования обетного праздника в дер. Левково Ратигорского сельсовета Смоленской обл. С 1924 по 1927 гг. в дер. Левково свирепствовала болезнь крупного рогатого скота. Ходили разговоры, что падеж оттого, что бросили веру в Бога. На общем собрании постановили праздновать “заветный праздник” Смоленской Божией Матери и выстроить часовню. Тут же провели сбор бревен, тесу, гвоздей и денег (по рублю с каждого двора) для строительства часовни. На собранные деньги наняли двух плотников, которые приступили к работе.

К 10 августа 1927 г. – ко дню “заветного” праздника, который прежде всегда праздновался в честь Смоленской Божией Матери, часовня была готова. После обедни весь скот согнали вместе, священник отслужил молебен, окропил животных святой водой. Принимая решение учредить праздник, жители договорились между собой: так как этот праздник “заветный”, в этот день не будет ни вина, ни гостей⁴³.

В апреле 1929 г. было принято постановление ВЦИК и СНК РСФСР “О религиозных объединениях” и изменениях в Конституции, принятых состоявшимся в том же году очередным Всероссийским съездом советов. Были запрещены любые формы религиозной пропаганды, в том числе богослужения вне храма⁴⁴. Праздники продолжали проводить, но с оглядкой, иногда тайно, самое главное, без участия духовенства. Дальнейшие запреты в первую очередь ударяли именно по коллективным формам обрядов, так как сутью общественных праздников, крестных ходов являлись именно массовые моления, особенно обетные: в них за небольшим исключением, участвовало все сельское население.

К середине XX в. наблюдалось угасание религиозной жизни. Церкви стали посещать главным образом люди старшего и среднего поколений. Как мы уже писали, влияние атеистической пропаганды закрытие храмов, отсутствие религиозного образования давали о себе знать.

Все это во многом подточило и, казалось, должно было бы уничтожить основы православных традиций. Но внутренняя духовная жизнь (пусть с большими потерями), продолжала теплиться у некоторой части религиозных людей. Сохранение обетных праздников – тому пример.

С последних лет XX в. в связи с прекращением гонений на Церковь и верующих постепенно оживает церковная жизнь. Восстанавливаются крестные ходы и праздники. Возрождаются и обетные праздники. Так, в дер. Федоровке Тамбовской обл., как и в старину, празднуется “по оброку” обетный праздник в честь Покрова Божией Матери. Несколько лет назад возобновился обетный праздник, установленный предками односельчан, в честь свт. Николая-угодника в с. Ижеславль Рязанской обл.

Паломники устремляются в Ижеславль именно к 28 июня, в обетный праздник, когда устраивается водосвятный молебен. Многие приезжают из отдаленных районов на своих машинах, а из окрестных сел трактора привозят полные прицепы нарядно одетых пожилых женщин. Некоторые из паломников по старинке хотя бы часть пути стараются пройти пешком. С.А. Ини-

⁴³ АРГО. Р. 38. Д. 29. Л.11.

⁴⁴ Кузнецов С.В. Современный православный приход в русской провинции // Традиции и современность: Научный православный журнал. М., 2004. № 3. С. 9.

кова, очевидец этого праздника, так описывает поведение людей: “Когда образ Николая Угодника вынесли, толпа устремилась к нему, пытаясь дотронуться до него рукой и утереться. Люди приседали под носилки, на которых его несли. Во время молебна на улице икона стояла на специальном столике, накрытом скатертью, и некоторые успевали протиснуться между ножками стола, поставленными крест-накрест. Некоторые матери поспешно проталкивали своих детей под столом. После молебна был крестный ход вокруг церкви. Народ приседал, образуя широкую цепочку из спин. Некоторые спешили присесть несколько раз, подскакивали, как только образ проплывал над ними, и бежали в конец живой цепочки, чтобы успеть быстро пристроиться где-нибудь сбоку”⁴⁵.

Обетные праздники, унаследованные от прошлого, передаваемые из поколения в поколение, становились, так же, как и престольные, традицией. Они сохранились как наследие предков: “Как деды делали, так и нам велели”.

ПОЧИТАНИЕ ОСОБЫХ ПЯТНИЦ

Принятие обетов в честь особых пятниц было принято повсеместно. Существовало масса запретов на работы в такие дни. Народный религиозный календарь, помимо установленных церковью праздников, включал почитание двенадцати пятниц; они были соотнесены с важнейшими христианскими праздниками (пятница перед Троицей, пятница перед Успением, пятница перед Ильиным днем и т.д.)⁴⁶.

В народе считалось: “Кто в 7-ю пятницу перед Ильею Пророком будет поститься, тот избавлен будет от вечной муки, а кто [будет держать пост] в 12-ю пятницу перед Богоявлением Господа нашего Иисуса Христа, имя того человека будет непременно у самого Господа в книгах животных”⁴⁷. Вот почему народ предпочитал в эти пятницы возлагать на себя различные обеты, старались в это день устраивать праздники и существовало масса запретов на работы в такие дни.

На Северо-Востоке Вологодской губ. (на Ваге) в старину “ежегодно праздновали пяток первой недели Великого поста у часовни, куда нарочно для этого совершали крестный ход”⁴⁸. При падеже скота, сильных дождях, засухах народ считал празднование обетных пятниц действенным средством. Любопытные “заповедные записи” в XVI в. были оставлены крестьянами Тавленской вол. (тот же р-н Ваги).

В них отмечалось, что прихожане “обговорились промеж себя и учинили заповедь на 3 года, чтобы в пятницу ни толчи, ни молотити, ни камения жечи, а кто заповедь порушить, на том доправить 8 алтын и 2 деньги”⁴⁹. Пятницу, имевшую, по представлениям русских, столь решительное влияние на здоровье

⁴⁵ Иникова С.А. Почитание Святителя Николая Чудотворца в русской народной традиции (по материалам Рязанского края) // Рязанский этнографический вестник. Рязань, 2001. Вып. 29. С. 134.

⁴⁶ Подробнее см.: Заметка к рассказу о двенадцати пятницах // Тульские Епархиальные ведомости. 1878. № 11. С. 358–367.

⁴⁷ Руководство для сельских пастырей. 1870. № 28. С. 370.

⁴⁸ Там же. С. 371.

⁴⁹ Там же.



Крестный ход в 9-ю пятницу после Пасхи. Обряд прохождения под почитаемой чудотворной иконой Казанской Божьей Матери. С. Ямская Слобода Белозерского р-на Вологодской обл. Первая половина 1920-х годов. *Фото В.В. Кичагова*

людей и скота, на урожай хлеба, олицетворяли в образе св. Параскевы; в старину, во время церковных обрядов, совершавшихся в пятницу, выносили икону святой Параскевы.

По воспоминаниям жителей с. Ягнице Череповецкого р-на, они дали обещание каждую восьмую пятницу отмечать, так как в один год “падала скотина” в их селе. “Как сделали праздник на 8-ю пятницу, сходили в часовню, кропили скот, и скотина стала поправляться”⁵⁰.

А в Варнавинском у. Костромской губ. во время рабочей поры устраивали обетный праздник в каждую девятую пятницу с молебном на полях и крес-

⁵⁰ Праздники и обряды Череповецкого района. В записях 1999 г. (Календарные праздники и обряды: Похоронно-поминальные обряды) // Народные традиции Вологодской области. Из собраний фолклорно-этнографических мате-лов. Вологда, 2000. Вып. 1. С. 17.

тным ходом. “Крестьяне платили по 3 руб. с селения или по 30 коп. с дому. Кто не принимал участия в таком празднике, считался богоотступником”⁵¹.

Во всех местах в такой праздник кропилась вся скотина: лошади, рогатый скот и мелкий. После общественного молебствия каждый домохозяин подводил свою скотину к священнику и тот окроплял ее водой. В тот день на лошадях совершенно не работали, и “она [лошадь] была свободна от упряжи до утра субботы”⁵².

У приходе С. Коровино Михайловского у. Рязанской губ. отмечали девять пятниц, в том числе перед 22 октября (по ст./ст. празднование иконе Казанской Божией Матери)⁵³. Избегали прясть лен и коноплю, чтобы “не запылить и тем самым не оскорбить пятницу” в с. Тюшеве Рязанского у. В некоторых деревнях по пятницам “запрещалось выезжать в свое поле”. Матери болящих детей часто обрекались свозить их накануне Ильинской пятницы “под иконы”: больных детей протаскивали под иконой. В Псковской губ., в Зареченском погосте Псковского у. также отмечали Ильинскую пятницу. Приносили обеты (так назывались подношения): шерсть, сыры, масло, хлебцы и свечи, и все это лежало в общей куче во время литургии⁵⁴.

Л.А. Тульцева в своей книге обращает внимание, что некоторые представления о Пятнице свидетельствуют, что с образом св. Параскевы слился образ древнего дохристианского женского божества, покровительствовавшего земле, воде, браку, прядению и торговле, почитаемому пятничному дню⁵⁵. М.М. Громыко предполагает, что “в основе особого отношения к пятницам и желания усилить строгость поста, запреты на работу и другие ограничения в этот день, несомненно, лежал факт распятия Спасителя в пятницу. Заметное выделение почитания св. Параскевы-Пятницы во многих районах так же связано с тем, что она носила имя, обозначавшее день распятия Христа, и считалась поэтому особенно святой”⁵⁶.

СТРОИТЕЛЬСТВО ОБЫДЕННЫХ ХРАМОВ

Величайшую роль в духовной жизни крестьянина играл храм – дом Божий. Храм – это место особого присутствия святых. Сюда приходили постоянно – на службы, на проповеди, на исповеди, на причастие, на праздники. В храме крестили, венчали, отпевали, поминали. В храм приходили исполнить обет. Вот почему, как известно, для религиозного сознания православных верующих возведение храмов и часовен считалось особо благочестивым делом, имевшим большое общественное значение и способствующим спасению души.

Малые церкви и часовни обычно строились всем миром, собственными силами. Кроме обычного строительства храмов, на Руси с древности существовала практика возведения церквей и часовен по обету; а когда их успевали

⁵¹ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 569. Л. 17 об. (Варнавинский у. Костромской губ.).

⁵² ЭАОИРК. Кн. IV. Д. 77. С. 40.

⁵³ РЕВ. 1892. № 13. С. 596.

⁵⁴ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1415. Л. 1 (Псковская губ.).

⁵⁵ Тульцева Л.А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов, обычаев и поверий рязанских крестьян // Рязанский этнографический вестник. 2001. Вып. 30. С. 28.

⁵⁶ Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 26.

строить в один день, их называли обыденными⁵⁷. Одной из побудительных причин построения обыденных храмов служили всевозможные эпидемии чумы, холеры и пр.

Известный ученый Д.К. Зеленин в своей работе приводит много данных, подтверждающих эти факты⁵⁸. Д.К. Зеленин считал, что обычай строительства обыденного храма в основном был известен в Новгородской и Московской Руси – в городах Новгороде, Пскове, Москве, Ярославле, Вологде, Вятке. Но мы можем добавить еще два города, в которых были построены обыденные церкви: это Сольвычегодск и Устюг⁵⁹. Главная идея построения обыденного храма состояла в том, что в этом действии участвовало все население города или деревни. Освящение церкви должно было быть совершено в те же сутки.

Существует мало подробных описаний строительства обыденных храмов. Они разбросаны по различным труднодоступным публикациям: их можно найти в местных архивах, губернских и епархиальных ведомостях и пр. Поэтому, не лишним будет привести хотя бы один пример строительства обыденной церкви. В царствование Алексея Михайловича, в 1655 г., жители г. Вологды решились на строительство обыденного храма по случаю “сви-репствования в городе и окрестностях моровой язвы для отвращения праведного гнева Божия”⁶⁰.

Летописец так описал построение храма: “По назначении заранее дня и по получении благословения от архиепископа Вологодского Маркелла 18 октября вечером в первом часу ночи совершена была закладка храма. Образа были взяты из других церквей... поставили единокровный храм во имя Всемилостивого Спаса Смоленского на Вологде. На старой площади начали рубить в 6 часов ночи, а клали светочи и зажигали смолье на батогах, светили светло, а срубили за 2 часа до дни, а святить начали в пятом часу дни. И видя Господь веру и моления рабов своих и покаяние слезное о своих согрешениях, той великий гнев свой на милость преложи и моровую язву утоли, и от того дни мор на Вологде преста”⁶¹.

Сохранился подлинник обетного общественного приговора вологжан, в котором они обещают за себя и своих потомков на вечные времена давать в Спасообыденную церковь ежегодно на неугасимую лампаду воск, на церковный обиход – свечи, ладан, вино церковное, а на содержание причта – хлеб и деньги.

В память об этом чудесном событии вологжане дали обет ежегодно праздновать день возведения церкви. За неделю до 18 октября они соблюдали пост, а накануне после всенощного бдения в обыденной церкви громко читалось сказание о ее построении

⁵⁷ *Кремлева И.А.* Мирской обет // *Православная жизнь...* 2001. С. 229–232.

⁵⁸ *Зеленин Дм.* “Обыденные” полотенца и “обыденные” храмы (Русские народные обычаи) // *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994. С. 211.

⁵⁹ См.: *Кремлева И.А.* Указ. соч.

⁶⁰ *Суворов Н.* Историческая заметка о Спасо-обыденной церкви в Вологде // *ВВВ.* 1864. № 2. С. 50.

⁶¹ *Белокуров С.А.* Сказание о построении обыденного храма в Вологде “Во избавление от смертоносной язвы” // *ЧОИДР.* 1893. Кн. 3. Отд. 2. С. III.

Исследователь А.Б. Страхов предложил новую семантическую интерпретацию строительства обыденного храма. Он подчеркивает, что “смысл обыденного – не в том, чтобы сделать... за один день, не в количестве дней, а в том, чтобы слить начало и конец работы в одном и том же ограниченном временном промежутке”⁶².

Необходимо отметить, что в строительстве этих обыденных храмов особенно ярко проявляется стремление русского народа к единению, к соборности. Философ Н.Ф. Федоров писал, что такие обыденные храмы – явление особое в российском бытии, в котором сосредоточены “самые существенные черты нашей народности”, сама суть живого, православного христианства, действенного, созидательного и вместе с тем жертвенного⁶³. Эти церкви были деревянными, и то, что они сохранялись до конца XIX в. можно отнести к разряду чудес: это Илья Обыденный в Москве, Спасо-Пробоинский обыденный храм в Ярославле, Спас Обыденный в Вологде и Екатерининская обыденная церковь в с. Екатерининском Слободского у. Вятской губ. К сожалению, Екатерининская обыденная церковь, сохранявшаяся в первоначальном виде до начала XX в., сгорела.

Прочие обыденные храмы были перестроены и большей частью заменены каменными⁶⁴. К строительству обетных церквей, которые строились на всей территории России, мы вернемся, когда будем рассматривать индивидуальные обеты.

СТРОИТЕЛЬСТВО ОБЕТНЫХ ЧАСОВЕН

Строительство обетных часовен можно отнести как к коллективным, так и индивидуальным обетам. Рассмотрим возведение заветных часовен в тех случаях, когда они строились всем сообществом. Можно сказать, что такое строительство было характерно для всей России. Их строили в честь явленных и чудотворных икон, в дни стихийных бедствий и т.д. Так, в Чердынском крае особым почитанием в древнем городке Искор пользовалась явленная икона св. вму. Параскевы. Искорские сторожилы рассказывали, что об этой явленной иконе было много старинных записей, они хранились у грамотных стариков, которые, в свою очередь, рассказывали об этом своему священнику Василию Попову.

Предание гласило, что давным-давно на том месте, где был древний городок Искор, явилась на старом березовом пне, из которого бежал ручеек, икона святой вму. Параскевы. Узнав об этом, народ пошел на городище, помолился перед этой иконой и дал обет построить на месте явления часовню и носить в нее святую икону для служения молебнов два раза в год. Вскоре часовня была построена, и с тех пор явленная икона носилась два раза в год с крестным ходом⁶⁵.

⁶² Кляус В.Л., Топорков А.Л. Прилож., коммент. // Зеленин Дм. “Обыденные” полотенца... С.324–325.

⁶³ Цит. по: Ополовникова Е.А. Русская идея: деревенное зодчество // Культура Русского Севера в преддверии третьего тысячелетия. Вологда, 2000. С. 22.

⁶⁴ Зеленин Дм. “Обыденные” полотенца... С. 211.

⁶⁵ Традиционная культура русского крестьянства Урала XVIII–XIX вв. Екатеринбург, 1996. С. 193.

В Пинежском у. Архангельской губ. в начале XX в. каждая деревня один раз летом устраивала канун. По рассказам стариков, установлен он был “в память какого-то большого падежа скота”, прекратить который удалось лишь прогнав уцелевших животных через дым от “деревянного огня”. На том месте, где совершался этот прогон, была поставлена по обету часовня. И с тех пор ежегодно в определенный день сюда совершался крестный ход с последующим кроплением скота святой водой. В тот же день в деревне всем миром варили пиво, которое сообща пили после обеда⁶⁶.

Контроль за должным порядком в деле возведения церквей и часовен в первой четверти XVIII в. был постоянным. На запросы начальства священники должны были сообщать причину возведения церквей, а особенно часовен. В тот период (1722 г.) Петр I осуществлял реформы касавшиеся различных сторон религиозной жизни общества. Он издает указ, осуждающий существование “построенных на торжищах и перекрестках, в селах и в других местах часовен”. И приказывает: “...часовен отныне в показных местах не строить и построенные деревянные разобрать, а каменные употребить на иные потребности тем, кто оные строил”⁶⁷. Е. Поселянин так оценивал этот указ, который, как и многие другие, не был выполнен: “Прошли два века. Россия стала культурнее, но, слава Богу, не снесла еще тех “внешних икон”... не погасила пред ними лампад и свечей, не разорила часовен, а воздвигла и воздвигает на видных местах, на площадях городских и перекрестках новые часовни...”⁶⁸. Эти слова относились к началу XX в. О том, как приказ осуществлялся, свидетельствуют выразительные документы конца XIX в., хранящиеся в ГАВО. Так, по доносу земского исправника о вызвавших его подозрения неизвестно кем и когда построенных часовнях в Вельской округе, было предписано дать объяснение местному священнику Е. Глубоковскому. В своем ответе начальству священник сообщал: “В разных деревнях построены часовни [числом] около 95, из них 23 – построены по обещанию... В показанном приходе в селениях и равно в тех, где имеются часовни, от существования их никакой противности святой церкви нет, и прихожане к святым церквам вообще рачительны и прилежны”. Он перечислял причины, побудившие к строительству обетных часовен: “В деревне Толстой – обетная часовня, построена по случаю падежа скота, в деревне Коротыгинской – крестьяне положили обещание устроить часовню в связи с повреждением нив червями, с чего самого и гибель нивы от червей прекратилась”⁶⁹.

Крестьяне дер. Мериново и Чемоданово Вологодского у. обращались с прошением к благочинному Воскресенско-Подкубенской церкви, священнику Алексею Спасскому, в котором писали, что они по обету единодушно желают построить деревянную часовню на приличном месте, так как градом побило все поля и сенокосные места. “Но еще Господь Бог помиловал нас и наш скот, в память такового милосердия Божия желаем построить деревянную

⁶⁶ Чирцов Д. Указ. соч. С. 463–464.

⁶⁷ Кирченко О.В. Традиции православной религиозности у русских дворян 18 столетия. Дисс. ... канд. ист. наук. М., 1997. С. 55.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 9 053. Л. 7 об.

часовню в нашей местности на большой дороге на свой счет”⁷⁰. Разрешение было получено.

Жители дер. Лебедевской Кадниковского у. просили благословения у своих церковных властей на строительство часовни, объясняя: “[от этого] не произойдет ни ослабления в Религии, ни уничтожения церковных доходов, тем самым исполним нами данный Богу обет и избавимся от гнева Божия”⁷¹. Таким образом, и в конце XIX в. обычай сооружать коллективом обетные церкви и часовни все еще держался достаточно прочно.

Об этом свидетельствует и дело о часовне во имя св. Николая Чудотворца, построенной в том же Вельском у. Вологодской губ. Документ разъясняет: “Все здание построено. По заявлению крестьян, на свои средства; пожилые из крестьян заявили, что у них раньше, по словам покойных стариков, было зачато строить часовню, но которые не могли завершить. И после этого в нашей деревне стали умирать домохозяева и вообще больше мужского пола. Посему мы сделали обещание выстроить часовню, которая и была построена в 1880 году без разрешения Епархиального начальства, но с согласия местного причта...”⁷².

В Кадниковском у. Митуковской волости также существовал древний обычай строить часовни по обету, который держался до конца 20-х годов XX в. “Здесь почти к каждой деревне выстроены часовни, плотничные и другого рода работы исполняются самими крестьянами, всем миром”⁷³.

Обычай не был полностью забыт и в первой трети XX в., о чем свидетельствует, в частности, следующее сообщение из Смоленской обл. Мы ранее писали об обетном празднике в дер. Левково Ратигорского сельсовета, который был установлен после 1927 г. Свиристествовала болезнь крупного рогатого скота. Ходили разговоры в деревне, что падеж оттого, что бросили веру в Бога. На общем собрании постановили праздновать “заветный праздник” Смоленской Божией Матери и выстроить часовню. Часовня была наполовину готова, как вдруг жена одного из плотников увидела сон, из которого явствовало, что часовня сгорит, если ее выстроить там, где задумали. Сруб разобрали и перенесли на новое место.

К 10 августа 1927 г. – ко дню праздника Смоленской Божией Матери – часовня была готова. После обедни весь скот согнали вместе, священник отслужил молебен, окропил животных святой водой. Принимая решение учредить праздник, жители договорились между собой, что в этот день не будет ни вина, ни гостей... Ежегодно в часовню по обету (“завету”) приносили яйца, овечью шерсть, масло, деньги. На праздник приходили и богомольцы. Накануне праздника каждая хозяйка мыла избу. После обедни священник ходил по домам с иконой Смоленской Божией Матери и служил молебен⁷⁴.

Можно согласиться с мнением Н.П. Лютиковой, которая в своей интересной статье предполагает, что те часовни, которые построены для избавления от общественных бедствий (или в благодарность Богу за их прекра-

⁷⁰ Там же. Д. 15 723. Л. 88.

⁷¹ Там же. Д. 13 331. Л. 11.

⁷² Там же.

⁷³ Там же. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 149. Л. 2.

⁷⁴ АРГО. Раз. 33. Д. 29. Л. 1.

щение), генетически связаны с так называемыми “обеденными храмами”, которые сооружались по обету в один день и принадлежат к старинной общерусской традиции⁷⁵.

ИНДИВИДУАЛЬНЫЕ ОБЕТЫ

Большим разнообразием отличаются индивидуальные обеты. Давались они лично и, по мнению крестьян, выполняться должны были обязательно. Эти условия считались необходимыми для дальнейшего благополучия в жизни или самого обрекающегося, или его ближайшего окружения – семьи. Побудительным мотивом для индивидуальных обетов могли быть очень серьезные обстоятельства, когда речь шла о жизни и смерти: была ли это опасность на поле битвы или тяжкая болезнь. Могли быть и менее страшные, но тоже значимые беды, например, бесплодие, которое в народе воспринималось как огромное несчастье, свои болезни, болезни детей или близких; судебная тяжба или болезни домашнего скота и пр.

Верующие считали, что этими несчастьями Господь напоминает им об их нерадивости и нарушении христианских обязанностей, которые они выполняют не постоянно, а от случая к случаю. Крестьяне верили и надеялись, что после искреннего раскаяния они получают Божью милость.

Обеты давались во время случившейся болезни или несчастья, иногда после того, как по молитве святым беда уже миновала. Существовал и такой вид обета: обет давался в предвидении какой-то неприятности или несчастья, заранее, чтобы эта беда обошла стороной человека, его семью.

Величина или тяжесть обета зависела от тяжести несчастья и силы раскаяния дающего оброк и его возможностей, хотя, конечно же, никто никогда не устанавливал, за какую милость Божью что обещать. Обет мог заключаться в обещании построить церковь или часовню, сходить на ближнее или дальнее богомолье и поклониться чудотворным иконам, мощам, сделать посильные вклады в церковь; но чаще всего это были обещания отслужить молебен в своей приходской церкви, поставить свечку какому-то святому.

После закрытия церквей и монастырей в 1930-е годы у населения сохранялась потребность в обетах, но выполнение их стало затруднено. Некоторые верующие тайно ходили или ездили в отдаленные церкви, продолжали ставить свечи и служить молебны за свое выздоровление и благополучие в хозяйстве, паломничать, но в основном это были люди старшего возраста. Это традиция, конечно, не в таком масштабе, как раньше, но сохранялась и в советский период.

Чаще были случаи построения храмов и часовен по индивидуальному обету. Для их строительства поводы могли быть самые разные: чудесное спасение от неминуемой гибели во время военных действий; разного рода исцеления от неизлечимых или тяжелых болезней; в память своих родителей и близких членов семьи или просто по духовной потребности. Строили по обе-

⁷⁵ Лютикова Н.П. Пинежские часовни по письменным источникам XVIII–XIX вв. // Русский Север: Аралы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 149.

ту храмы, как правило, богатые люди: князья, помещики, купцы, духовенство и очень редко – состоятельные крестьяне.

В Рязанском крае нам не встретились постройки обydенных церквей. Но до наших дней сохранились легенды, предания и немногочисленные письменные источники о строительстве обетных храмов. Возведение таких церквей князьями, участвовавшими в военных действиях, часто было связано с избавлением от смертельной опасности. Существует предание о том, что великий князь Рязанский Ингвар Ингваревич основал по обету в первой четверти XIII в. Ольгов мужской монастырь, расположенный недалеко от Рязани (с. Льгово), “в знак благодарения Господу Богу и его Пречистой Матери за свое спасение от угрожавшей ему смертельной опасности”⁷⁶.

С обетом связано основание Андрониковского монастыря в Москве. Его история такова. При Симеоне Гордом в 1352 г. митрополитом всея Руси стал Алексей. Требовалось, чтобы он отправился в Царьград получить подтверждение. “На обратном пути страшная буря застигла святителя на море. Он молился усердно и дал обет соорудить храм во имя того угодника Божия, которому будут праздновать в день высадки пловцов на берег. Господь услышал молитву праведника, и корабль пристал к берегу 16 августа, когда Церковь празднует Нерукотворенному образу Спасителя”. Алексей соорудил обетный монастырь на берегу реки Яузы во имя Нерукотворного образа Спасителя. Этот монастырь получил название Андроникова по имени первого своего игумена⁷⁷.

Храм Христа Спасителя был сооружен на месте бывшего Алексеевского монастыря по обету, данному во время Отечественной войны Александром I. Этот обет впоследствии принял на себя Николай I, который и определил, где его строить.

В московском Сретенском монастыре в XVII в. к Большому Владимирскому собору пристроили придел Рождества Иоанна Предтечи. Это была обетная постройка. В приделе висела памятная каменная доска с надписью: “...А сей придел построен повелением государя царя и Великого князя Петра Алексеевича всея России по благословию Стефана, митрополита Рязанского и Муромского, лета 7214 (1706) меж патриаршеством по обещанию обители сея игумена Моисея Великосельского”⁷⁸.

В 1577 г. живший в окрестностях г. Чернигова состоятельный человек Тарасий Игнатъев, будучи немощным в течение 7 лет, обещал по выздоровлении построить храм во имя святых великих царей Константина и Елены, что и было им исполнено⁷⁹.

В повествование о построении обетной церкви в с. Темирево Елатомского у. Тамбовской губ. (ныне Пителинский р-н Рязанской обл.) говорится, что во времена Василия Темного (1415–1462) из ослабшей и распадавшейся Золотой Орды переходили в русское подданство татарские князья. Один из них – Темир – поселился на том месте, где в последствии образовалось

⁷⁶ РЕВ. 1896. № 13 (Прибавления). С. 427.

⁷⁷ Жития русских святых. 1000 лет русской святости / Собр. мон. Таисия. 2-е изд., испр. и доп. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1991. Т. 1. С. 273.

⁷⁸ Романов Г.А. Крест резной. Малоизвестные памятники русской культуры. Московский Сретенский монастырь. М., 1992. С. 49–51.

⁷⁹ ВЕВ. 1881. № 14. С. 298.

с. Темирево. Однажды после какой-то ссоры рязанский князь во главе небольшого отряда отправился воевать с Темиром, но попал в беду и обратился к свт. Николаю с просьбой помочь и дал обет в случае благополучного исхода построить на том месте церковь в честь святителя⁸⁰. Князь выполнил свой обет, и построенная им церковь существовала до 1850-х годов XIX в, а потом была перестроена⁸¹.

Свидетельством благодарственного обета служила построенная помещиком Князевым в XVIII в. церковь в С. Астромино Рязанского у. “за благополучное возвращение из военного похода”⁸².

Возведение церкви во имя свт. Николая в г. Зарайске имело другой повод. В городе находилась чтимая икона свт. Николая, прибывшая, по преданию, в Рязанскую землю из г. Корсунь в 1224 г.⁸³ Эта икона пользовалась большим почитанием среди жителей Зарайска и прославилась многочисленными исцелениями. Так сложились обстоятельства, что образ Николы долго оставался в Коломне, куда его перенесли в виду угрозы нашествия крымских татар на Рязань (начало XVI в.). Василий III по настоятельным просьбам зарайцев вернул образ и дал обещание построить для него в г. Зарайске каменную церковь и ограду, что и исполнил⁸⁴.

По обещанию в 1700 г. была построена Троицкая церковь в с. Дединово Зарайского у., о чем свидетельствует надпись, помещенная при входе: “...тщанием по обещанию Никиты Федорова, сына Шустова, с 3-мя детьми в вечное поминовение себе, моление и поминовение рода своему...”⁸⁵. Такие примеры можно привести относительно всех губерний России.

В прошлом была широко распространена традиция сооружать кресты по обету. Обетным крестам на Русском Севере немало страниц посвятила С.И. Дмитриева в своей интересной книге⁸⁶. Обетные кресты на Русском Севере издавна водружались на берегу моря или реки, в непосредственной близости от места спасения, или в деревне, около дома. Т.Б. Щепанская в своей монографии отмечает что, кресты и часовни на Севере “...располагались в узловых точках дорожной сети, на перекрестках, развилках дорог, переправах и возводились, как правило, по обету”⁸⁷. Подобные кресты обычно почитались. Такие же кресты с двускатной крышей, напоминавшие по форме часовенки, были известны повсюду в Нижегородской и Костромской губ. Как и на Севере, эти кресты нередко ставились в уединенных местах.

Причины, побуждавшие устанавливать такие кресты, были разнообразны. На Севере крестьяне чаще всего обещали поставить крест при благополучном возвращении на берег после бури, в знак благодарности за удачу –

⁸⁰ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. Кн. IX. № 202. Л. 6.

⁸¹ Там же.

⁸² Там же. 1891. № 20. С. 937–938.

⁸³ Иникова С.А. Указ. соч. С. 127–128.

⁸⁴ Лихачев Д.С. Повести о Николе Заразском: Тексты // ТОДРЛ. М.; Л., 1949. Т. 7. С. 283.

⁸⁵ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. Кн. XII. № 296. Л. 5.

⁸⁶ Дмитриева С.И. Фольклор: народное искусство русских Европейского Севера. М., 1988. С. 26–36.

⁸⁷ Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003. С. 265.

милость, ниспосланную свыше, или за избавление от бед. Другой причиной для возведения обетных крестов служили болезни, чаще всего детские.

Обетные кресты на Рязанщине часто назывались часовнями. Обычно так и говорили: “При дорогах, особенно на перекрестках, кресты есть, называются они часовни. Все они поставлены местными гражданами либо по случаю убитого сына, брата, мужа в прежние войны, либо по случаю пораженного молнией, некоторые по обещанию или по обету”⁸⁸ (с. Мелехово, Касимовский у.).

Кресты Рязанского края своим обликом отличались от северных. “В Касимовском уезде, например, такие кресты были просто каменные (редко деревянные), достигали в высоту полторы сажени и имели четырехгранную пирамидальную верхушку, в которую вставляли обыкновенный четырехконечный крест”⁸⁹. Некоторые из таких часовен имели с четырех сторон маленькие ниши, куда ставились небольшие иконки разных святых.

В Мещерском крае такие кресты ставились “исключительно на места убийства или скоропостижной смерти без покаяния”. Обычно они представлял собой крест-столб, на верху которого помещался небольшой киот с крестом: внутри за стеклом один или несколько небольших образов, лампада и бутылочка масла⁹⁰. Эти места напоминали о страшной участи односельчан (замерзших, убитых, умерших от опьянения), и “каждый проходящий молился, чтобы погибшего на том свете судили не так строго”⁹¹.

На Рязанщине, как и повсюду, места на перекрестках считались нечистыми. Вот как описывает в своих этнографических заметках о Пронском у. Н.И. Лебедева такое место: «У часовни перекресток дорог, ведущих в соседние села... Место страшное: идущие ночью, считают долгом перекреститься, обычно говорят: “Уж я бягла, бягла, дошла до часовни – перекрестилась, – не так страшно стало”. Говорят о встретившихся покойниках на этих перекрестках»⁹².

Такой взгляд на перекрестки неудивителен. С ними связан целый пласт древних представлений и обрядов. В Древней Руси был обычай хоронить умерших “при путях”, на распустьях, где сходились межи различных владений, сооружались столпы (в форме жилого дома на столбах), в которых ставились сосуды с костями, собранными на кострище. И эти столпы отмечали границы родовых владений. По некоторым сведениям, у дорог, на границах родовых владений, в древности хоронили не только безродных, но и родственников, которые должны были защищать род от враждебных сил⁹³. Нарушив эту границу, человек лишался покровительства умерших предков.

Обетные часовни устраивались и при въезде и выезде из села. Проходя мимо них, крестьяне обязательно останавливались и молились. Весной, когда выгоняли скот на пастбища, или перед посевом яровых, озимых около этих обетных часовен-крестов сельский люд служил молебны “на засев”, “на выгон” скота.

⁸⁸ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. Кн. 1. № 3. С. 6.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же. Кн. IV. № 95. С. 1.

⁹¹ Там же. Кн. 1. № 25. С. 5.

⁹² Там же. Кн. X. № 238. С. 1.

⁹³ *Щепанская Т.Б.* Указ. соч. С. 299.

К 30-ым годам XX в. много было разрушено, в том числе досталось даже обычным “крестам-часовням”, перед которыми поминали трагически погибших. Рязанские архивные записях по Мещере фиксируют: “Теперь этот поэтический старинный обычай конечно брошен, стекла часовень разбиты, лампы украдены, но столбы с крестом все еще стоят во многих местах”⁹⁴. Нужно отметить, что традиция возведения крестов и часовен по обету до конца не исчезла, а в наши дни постепенно возрождается.

ПОЧИТАНИЕ ИКОН И МОЩЕЙ СВЯТЫХ

В традиции русского народа было принято давать обеты перед святыми образами, и некоторые виды обетов были самым непосредственным образом связаны с почитанием святых и их икон. Самым распространенным обетом было обещание поставить свечку перед иконой в своем приходском храме или отслужить молебен тому или иному святому. Но часто с этой же целью люди разных сословий шли в ближний или дальний монастырь – поставить свечку или отслужить молебен у какой-то определенной, известной чудотворениями иконы или у мощей святого.

Приведем хотя бы один пример почитания в прошлом Чудотворной иконы Феодоровской Божией Матери, находящейся в Троицком монастыре, расположенном в двух верстах от г. Рязани, которая пользовалась необыкновенным почитанием жителей Рязанского края. А пользовалась она таким почитанием не безосновательно. В монастырской книге к началу XX в. было зафиксировано более 60 рассказов о чудодейственных исцелениях, полученных от этой иконы. Из них двадцать случаев – исцеления по обету⁹⁵. Так, жительница г. Сапожок, вдова губернского секретаря А.И. Сесаревская дала обещание, что если она вылечится, то посетит Троицкий монастырь и отслужит благодарственный молебен перед чудотворной иконой. Сразу после этого ей стало лучше, и вскоре она выздоровела⁹⁶.

Когда дочь крестьянина Я.Д. Фомина, жившая в Троицкой пригородной слободе г. Рязани, вследствие тяжелой болезни оказалась на грани жизни и смерти, отчаявшийся отец обещал отслужить молебен перед иконой Феодоровской Божией Матери. Он успел только помыслить, как его дочь “вдруг стала проявлять заметное облегчение и встала на ноги”⁹⁷. В Николо-Радовицком монастыре также имелась книга, в которой записано 266 случаев исцелений от иконы свт. Николая Чудотворца, в том числе и по обетам. Такие случаи и рассказы о чудодейственной силе чудотворных икон мы можем встретить повсюду.

Так, в Тамбовских “Епархиальных ведомостях” мы встретили интересную заметку о святыне, находившейся в хуторе Трех лощин, в 25-ти верстах от г. Тамбова. Чудотворная икона вмч. Пантелеймона написана была и освящена на св. горе Афон и находилась в русском Пантелеймоновском монастыре. Иконы и храм обязаны своим существованием бывшему владельцу

⁹⁴ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. Кн. IV. № 95. С. 1.

⁹⁵ [Денисов Л.И.] Рязанский Троицкий третье-классный необщежительный мужской монастырь: Историко-статистический очерк. М., 1907. С. 64–94.

⁹⁶ Там же. С. 80–81.

⁹⁷ Там же. С. 67.

хутора, отставному майору Алексею Николаевичу Калтынянскому. Он построил молитвенный дом в 1869 г. и при нем кладбище для погребения бедных и странников. Затем из молитвенного дома была воздвигнута кладбищенская церковь, и для нее была приобретена данная икона. Сам А.Н. Калтынянский болел, и как он считал, выздоровел от помощи чудотворной иконы. В это место стекались богомольцы отовсюду и получали исцеление. Приведем один из многих примеров такого чудесного исцеления, которому была посвящена заметка.

В 1972 г. с дочерью крестьянина дер. Васильевки Григория Леонтьева Молчанова вдруг сделался припадок, после чего она лежала восемь месяцев, ничего не говорила, не могла ни есть ни пить, ее кормили с ложечки. Однажды родители ее дали обет сходить на хутор Трех Лощин для отслужения молебна. В воскресный день отправились они на хутор, отслужили молебен перед святым образом, взяли из лампады вмч. Пантелеймона масла и возвратились домой. Зайдя в дом, они увидели, что дочь их стала ходить и говорить. Постепенно Пелагея выздоровела⁹⁸.

Как мы видим, приходящие в церковь обычно знали, какому святому в каких конкретных случаях следовало молиться. Очень часто люди отдавали предпочтение какой-то определенной иконе Богородицы или тому святому, который, по их мнению, покровительствовал им, откликался на мольбы.

ОБЕТНЫЕ ПОЖЕРТВОВАНИЯ

Обращаясь за помощью к Богу, женщины обрекались сделать различные пожертвования в храм или монастырь, украсить икону. К примеру, Медынском у. в Калужской губ. нередко были пожертвования денежными вкладами, утварью и церковными вещами.

Жертвовали дровами или принимали на себя даром возку дров или материала для церковного ремонта. “Один крестьянин из Медынского у. пожертвовал на церковь материал для гробов с тем условием, чтобы эти гробы продавались бедным дешевле, а все деньги, вырученные от продажи, шли бы в пользу церковной казны. Богатые и бедные женщины жертвовали на храм свои рукоделья, как то ширинки и рушники, которые они развешивали вокруг икон, по иконостасу”⁹⁹.

Женщины при болезнях кого-либо из близких также часто давали обещание пожертвовать в церковь кусок холста, полотенце, платок, сарафан и т.д. Так, крестьяне Костромской губе. рассказывали: “Иконы в церкви нашей деревни постоянно бывали обвешены полотенцами и платками (на срок по желанию жертвователей до сорока дней)”¹⁰⁰.

В Солигаличском у. Костромской губ. в четырех верстах от с. Богоявления “в лесу около маленького ручейка находилась икона Тихвинской Божьей Матери. Рядом стоял небольшой колодец, из которого брали воду для святости и для здоровья. Эта икона всегда бывала обвешена по обещанию. У кого

⁹⁸ Хутор в Трех Лощинах и его святыня // Тамбовские Епархиальные ведомости. 1886. № 5 (Неофициальная часть). С. 199.

⁹⁹ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 540. Л. 2 (Калужская губ.).

¹⁰⁰ Смирнов М. Материалы о народном суеверии Костромской губернии. (РО ИРЛИ. Колл. 168. п. 2. № 50. Л. 10 об.).



Храмовая икона с вышитым по обету рушником-привесом. Вышневолоцкий р-н Тверской обл. 2007. Фото К.В. Цеханской

голова болела – вешали повойник или платок. Если что-либо другое болело, вешали другую часть одежды”¹⁰¹.

В Павловской вол. Ярославской губ. Пошехонского у. также в знак благодарности по обещанию вешали полотенца или плаатки на иконы¹⁰². В Вологодской губе. существовал интересный обычай: во время болезней головы, рук, ног и т.д. верующие “обещались сделать на чудотворный или особенно чтимый образ привеску серебряную”, и после выздоровления исполняли свой обет, “привешивая к образу святого, даровавшего им исцеление, серебряное изображение ручки, ножки, головы...”¹⁰³.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Архив АН СССР. Ф. 104. Оп. 1. Д. 544. Л. 4.

¹⁰³ Черты религиозно-нравственной жизни поселян некоторых уездов Вологодской губернии // ВГВ. 1865. № 22. С. 20.

Интересные заметки нам оставил И. Шустиков. В них он в 1920-х годах писал о сохранении этих обычаев в бывшем Кирилловском у. Вологодской губ. – в Тиглинской церкви, где на наиболее чтимой иконе св. Варвары было навешано множество привесок из серебра и олова в виде ручек, ножек, головок и даже всего “тулова” (туловища) длиной около 10 см, вдетых на ленточки. Перед иконою находился стол с ящиком, заполненным этими предметами. На храмовый праздник вмч. Варвары (6 декабря) народ стекался сюда не только из ближайших деревень, но даже из других уездов и губерний¹⁰⁴.

Во время обедни каждый богомолец, страдавший каким-либо недугом, надевал на себя привеску в виде соответствующей части человеческого тела – руки, ноги и т.д. – и с ней молился Богу, стоя на коленях. Вера в исцеление была так велика, что, несмотря на большой запас этих привесок (И. Шустиков называл их амулетами), их не хватало всем присутствующим и жаждущим выздоровления, “а потому соблюдалась очередность: один помолится с полчаса с этим предметом, потом передает другому”.

Откуда, когда и почему возник этот обычай, местный священник не мог дать ответа, только знал, что заведено это “издревле” и бытует до сих пор”.

Хранившиеся в ящике “амулеты” в виде частей тела были дарами самих богомольцев, получивших исцеление¹⁰⁵. Подобные обетные серебряные изображения рук, ног и т.д. хранятся в краеведческом музее г. Тотмы (Вологодская обл.). В Архангельской губ., в Пинежском крае, также на особо чтимых иконах было принято привешивать “из жести, олова, чистого серебра изображения разных частей тела человеческого... или изображения животных (овцу, корову, лошадь). В народном представлении эти святые, к иконам которых на тесемках привешивались данные изображения, особенно могли помочь при болезнях скота и людей”¹⁰⁶.

В.Н. Харузина отмечала, что такие изображения в качестве *ex voto* (обетных приношений) были распространены в католических странах, а также в России среди католиков¹⁰⁷. Но этот обычай широко известен и православным русским, о чем свидетельствуют приведенные выше факты. “Литые металлические изображения частей тела в изобилии встречались [на иконах] в г. Яренске Архангельской области и окрестных селениях. Такие иконы хранятся в местном краеведческом музее”¹⁰⁸. Современный исследователь Русского Севера Г.П. Дурасов впервые обнаружил в Каргопольском р-не Архангельской обл. обычай изображать больные части тела вышивкой (“заветное шитье”). По словам старожилков, “в волости нашей был такой обычай: у кого что болит – вышить и повесить в часовне”, перед иконой¹⁰⁹.

Православная церковь, стремясь очистить религиозную жизнь народа от всего, что напоминало давние языческие традиции, сделала попытку предать забвению и этот обычай. В 1722 г. был издан указ, порицающий дарение привесок на иконы. “Не лучше ли обратить свой дар на печение просфор из чис-

¹⁰⁴ ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 146. Л. 15.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ *Едемский М.Б.* Этнологические наблюдения в Пинежском крае, Архангельской губернии в 1921 г. // Север. № 3/4. 1923. С. 202.

¹⁰⁷ *Харузина В.* Указ. соч. С. 100.

¹⁰⁸ *Дурасов Г.П.* Каргопольское “заветное шитье” // ЭО. 1977. № 1. С. 113.

¹⁰⁹ Там же. С. 111.

той белой муки и приобретение вина для причастия?” – подсказывал законодатель жителям России. А монеты, которые подвешивают к иконам, нередко бывают иностранными и даже нехристианскими; соответствует ли это должному к ним почтению? Запрет, однако, не сказался на бытовании традиции. Люди не видели в древнем обычае противоречия со своими христианскими убеждениями. Принесение обетных предметов, в том числе и монет, было выражением искренней благодарности Богу, а не платой за исцеление¹¹⁰. Изображение большой части тела «выполняло функцию не жертвы, а “молитвы” об исцелении. Об этом ясно свидетельствует образец [“заветного шитья”] с “просительной” надписью»¹¹¹.

Подвешенные к иконам серебряные вотивные предметы находились при образах лишь в течение определенного времени. Затем их удаляли с икон. Вот одно из свидетельств: “Серебряные зубы, привешенные лет пятнадцать назад (т.е. около 1892 г. – *И.К.*) к иконе святого мученика Антипа, целителя от зубной боли, в одной из московских церквей, уже давно сняты”¹¹². Вотивные обетные подношения приносились в основном к иконам Богородицы. Известный ученый А.Б. Островский указывает на очевидную древность этой традиции в православном обиходе¹¹³.

Так, аналогичный тип обета встречается в предании об Иоанне Дамаскине и иконе Троеручицы. В этом предании говорится, что св. Иоанн Дамаскин в знак благодарности за исцеление руки привесил к иконе серебряную руку. До сих пор они встречаются во всем православном мире – в Греции, на Афоне (у иконы целителя Пантелеймона)¹¹⁴. Такие привесы отражали древнюю мировоззренческую традицию крестьян – искреннюю веру в заступничество святых.

К этому можно добавить, что и полотенца, и платки, и другие приношения также, повисев определенный срок, снимались с икон и поступали в пользу церкви – такова была традиция.

С древних времен украшение икон считалось особым благочестивым делом. Дарились часто по обетам оклады и ризы для икон, нередко, из драгоценных камней или украшенные жемчугами. В результате обетов такого рода (и просто благодарности за услышанную молитву) появлялось в храмах много богато украшенных икон. Казалось, зачем святому нужны дорогие украшения? Народ таким образом выражал свою любовь, свою благодарность Богу чем-то зримым, материальным. Так устроен человек, ему хочется таким образом выразить свое ощущение благодарности. Выделение средств на это (часто в ущерб своему благополучию) – и есть та самая благодарность, благоговейное отношение к святыне. Из него возникала потребность сделать ее лучше, красивее.

Приведем несколько примеров. Так верующие любили дарить по обещанию и дорогие киоты. Обычно это могли делать только богатые люди. “Боярин

¹¹⁰ Кириченко О.В. Указ. соч. С. 57.

¹¹¹ Дурасов Г. П. Указ. соч. С. 113.

¹¹² К изучению “обетных приношений” (хроника) // ЭО. 1905. № 2–3. С. 296.

¹¹³ Островский А.Б. Лечебно-магический комплекс Иконой Божией Материи // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб., 1993.

¹¹⁴ Мелехова Г.Н. Представления русских крестьян XX в. о близости Господа, Богоматери и Святых (по полевым материалам Каргополя и района Куликова поля) // Материалы международного научного симпозиума “Православие и культура этноса” (Москва, 9–13 октября 2000 г.). М.; Воронеж, 2001. С.148.

Судислав Климент, отправляясь на войну, дал обет в случае благополучного возвращения сделать пожертвования в монастырь и украсить чудотворную икону¹¹⁵. По окончании войны он забыл о своем обете. Тогда ему наяву явилась святая икона, и он услышал голос, напоминавший ему об его обете, который он и поспешил исполнить”¹¹⁶. У крестьян Тотемского у. Вологодской губ. было принято “приносить серебряные крестики и цепочки к иконе Зосимы и Савватия в церковь, известную под названием Монастырка”¹¹⁷.

В знак благодарности святому за оказанную помощь московский купец А.С. Ларионов, родом из Сольвычегодского у., пожертвовал церкви колокол. Мальчиком он ходил “по дворам”, собирал милостыню, был некоторое время пастухом, потом уехал в Питер к дяде, “незначительному человеку”. Потом ему повезло, он стал рыбным торговцем в Москве и в конце концов достиг видного положения. Он отличался большой религиозностью, к родному храму пристроил колокольню с одиннадцатью колоколами. А.С. Ларионов вспоминал: “Когда еще отправлялся в Питер и шел мимо церкви, то сказал: помоги мне, святитель Никола, разбогатеть, а я тебе обещаю, что повешу колокол. Он мне и помог разбогатеть. Вот я и повесил ему колокол: к родному храму пристроил колокольню с одиннадцатью колоколами”¹¹⁸. Помимо этого обета, он из религиозных чувств построил (т.е. дал деньги на строительство) богадельню, жертвовал деньги на иконы, свечи и т.д.

Простые крестьяне, часто по обещанию, “держали [в своих домах] иконы в отличных (т.е. дорогих. —И.К.) киотах”¹¹⁹.

Во всех местностях России был распространен обычай привешивать к иконам разнообразные подношения в виде цепочек, бус, монеток, сережек из золота и серебра. Так, подобные дары в Рязанском крае носили название “привесы” или “подвески” и жертвовали их нередко по обетам. Раньше в церковных летописях часто даже не указывалось, какие именно и из чего сделаны эти подвески, просто фиксировалось: “обетные привесы”. И хотя в свое время Петр I пытался бороться с этим обычаем, искоренить его не удалось, и сейчас на почитаемых иконах можно видеть все те же золотые и серебряные украшения.

Так, например, в наши дни золотые и серебряные привесы украшают образ Тихвинской Божией Матери в Иоанно-Богословском монастыре, образ свт. Николая Чудотворца в Николо-Ямской церкви в Рязани, образ Отрада, или Утешение, в с. Пушкири Михайловского р-на и в других храмах. Множество нательных крестиков можно увидеть на иконе Божией Матери “Взыскание погибших” в московской церкви Воскресения Словущего на Успенском Вражке в Брюсовом переулке. Можно отметить, что в настоящее время все почитающиеся иконы имеют разнообразные золотые, серебряные, оловянные, бронзовые привески в виде женских украшений, цепочек. Некоторые из привесов – это подарки любимой иконе к празднику, а некоторые – это подношения в знак благодарности по обету.

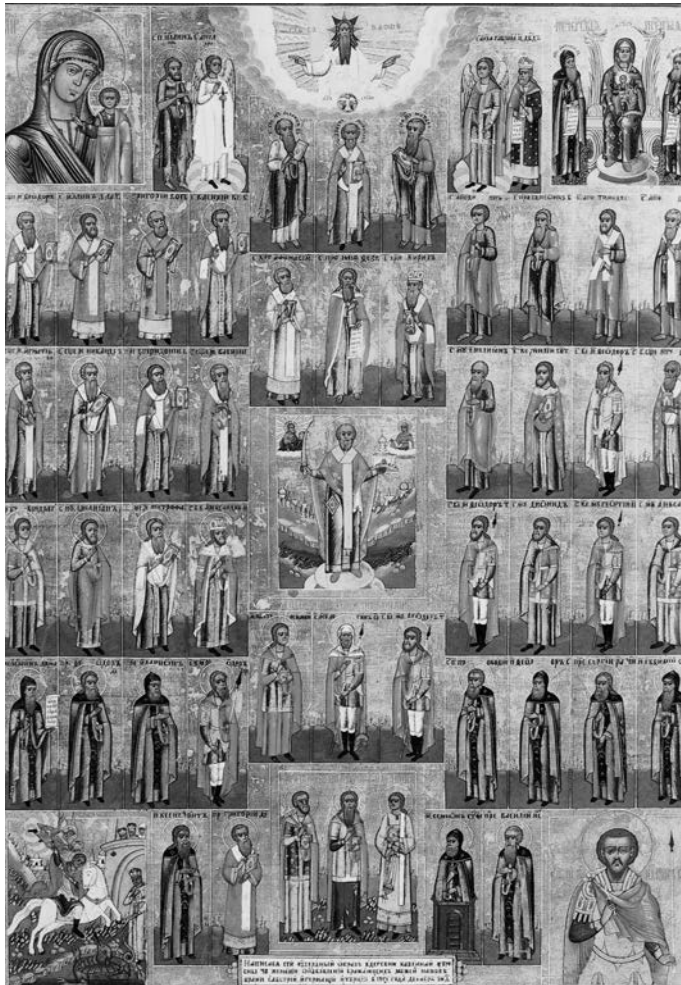
¹¹⁵ Жития русских святых. Т. 1. С. 213.

¹¹⁶ Там же.

¹¹⁷ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 345. Л. 8 (Тотемский у. Вологодской губернии).

¹¹⁸ Там же. Д. 336. Л. 2. (Сольвычегодский у. Вологодской губ.).

¹¹⁹ Архив РАН. Ф. 104. Оп. 1. Д. 544. Л. 4 (Ярославская губ.).



Обетная икона тезоименитых святых, написанная для сельского храма женами мужей, ушедших на фронта Первой мировой войны

Другие вещественные обетные пожертвования выражались в обещании подарить иконе парчовую ризу, заказать богатое оформление киота (вышить жемчугом, оформить оклад украшениями из драгоценных камней). В основном богатые дарили в церкви дорогие предметы из серебра, золота, жемчуга, часто вклады давали по духовным завещаниям.

В описи вещей Рязанского Борисоглебского собора имелся напрестольный деревянный крест “в 5 вершков, обложенный серебром позолоченным”. На нем была надпись: “лета 7161 (1653 г.) апреля в 27 день приложил сей животворный крест по обещанию своему страстотерпцу Христову Борису и Глебу Кондратий Дорошкин, на память души своей и родителей”¹²⁰. На дорогом

¹²⁰ Макарий, архим. Сборник церковно-исторических и статистических сведений о Рязанской епархии. М., 1863. С. 214.

вызолоченном кресте к образу Николая Чудотворца в Николо-Радовицком монастыре была надпись, которая свидетельствовала: “Лета 1698 сей благословенный крест по обещанию своему приложил боярин Алексей Семенович Шеин”¹²¹. Причина не указана. Для нас важно, что эти кресты подарены по обетам, а тот факт, что не указана причина, служит лишним раз подтверждением, что, дарители может быть, не хотели, что бы повод был узан.

ХОЖДЕНИЕ СО СВЯТЫНЯМИ – ИКОНАМИ

Многие давали обет ходить с иконами во время крестных ходов в дни обетных праздников. Также иконы из года в год приносили в дома крестьян на самый великий праздник для православных – Пасху. Причт с молебнами посещал каждый дом. Эти иконы носили все желающие, но были среди них такие, которые по особому поводу участвовали в ношении святынь – это люди, давшие обет. Тех, кто давал обещание ходить за иконой всю Светлую (Пасхальную) неделю, т.е. все время, пока священник обходил с образами весь приход, называли “оброчниками”, “богоносцами”. Приведем некоторые примеры.

Оброчники бывали разных сословий и возрастов. Обещание ходить с иконами давалось “больше по усердию”, хотя бывали случаи, когда такой обет давался при болезни. “Ходить за Царьградской иконой вошло в обычай в д. Новой, Петровского прихода Жиздринского у. Калужской губернии. Почти всякая девушка и женщина считали как будто обязанностью хоть раз пойти в оброчницы. Одевались [при этом] как правило нарядно”¹²². В с. Мокрое, где находилась в церкви Царьградская икона Божией Матери, на поклонение ей на Святой неделе собиралось человек триста и больше оброчников.

На Рязанщине людей, дававших такие обеты, называли богоносцами. Известный писатель В.В. Селиванов, который сам был свидетелем этих событий, писал: “Идут к заутрене из деревни богоносцы, мужики и бабы, парни и девки, по большей части по обещанию, данному за исцеление или минование другого какого горя, для исполнения святого дела, ношения образов”¹²³. И в данной местности так получалось, что почти всякая девушка и женщина охотно, даже считая это святой обязанностью, хоть раз ходила на Пасху с иконами.

Эти обычаи ношения икон по обету дожили до закрытия церквей. 90-летняя жительница с. Высокие Поляны Пителинского р-на Рязанского края вспоминала, что на Пасху в их селе брали икону Смоленской Божией Матери и носили ее “в очередь, кто давал обещание по болезни”. Великим постом приходили к батюшке, заранее записывались. И как бы не было трудно носить такие иногда тяжелые иконы, но тот кто обрекался – с первого дня Пасхи и до пятницы – уже никому не уступал”, т.е. никому не отдавал эти иконы и носил их до конца обходов по домам (полевые материалы Т.А. Листовой). Можно предположить, что распространенная вера в то, что благодать иконы переходят

¹²¹ Там же. С. 272.

¹²² РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 503. Л. 34 (Жиздринский у. Калужской губ.).

¹²³ Селиванов В.В. Год русского земледельца (Зарайский уезд Рязанской губернии) // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. М., 1987. С. 29.

дит на несущего – могла быть одним из побудительных мотивов, чтобы взять на себя обет быть богоносцем.

Во многих местах России, в сельских и городских приходах были и есть свои особо почитаемые прихожанами иконы. К ним верующие обращались и обращаются с самыми разными просьбами, им дают обеты. В настоящее время эта традиция по-прежнему жива. Так, жительница дер. Аргамаково Спасского р-на, очень почитающая свт. Николая и считающая его защитником вдов, давала обет отслужить ему молебен, если он поможет ее сыну получить квартиру. Этому же святому предпочитают заказывать в Свято-Никола-Чернеевском монастыре обетные молебны женщины из с. Старочернеево Шацкого р-на (полевые материалы Т.А. Листой).

Информатор из с. Темгенево Сасовского р-на, уверенная, что однажды ей являлся св. Серафим Саровский, обратилась к нему во время серьезной болезни и обещала регулярно ходить в церковь и делать ему три земных поклона, если поправится. “Вот сейчас до Троицы на коленки не становятся (с Пасхи до Троицы положено молиться, не становясь на колени. – *И.К.*), а после Троицы я всегда ему делаю три поклона”, – рассказывала она (полевые материалы Т.А. Листой).

В с. Новопанское Михайловского р-на в церкви стоит икона Богородицы, именуемая Отрада или Утешение, которую все называют просто Царица Небесная. Пожилые женщины очень часто заказывают ей молебны. Одна из них призналась, что сама неоднократно обрекалась: просила избавления от скорбей, здоровья за болевшем сыну. Во время болезни сына женщина, дав обет, отслужила молебен и отвезла сыну святой воды.

Крестьяне верили, надеялись и получали, по их представлениям, Божию милость, если они были искренни в своих раскаяниях. Верующие обещались за оказанную помощь поставить в церковь особую свечку, отслужить специальный молебен в своей приходской церкви, сходить на дальние богомолья и поклониться чудотворным иконам, сделать посильные вклады в церковь. Как мы писали выше, православная жизнь к концу XX в. не умерла, она затихла, приняла скрытые формы и приспособилась к современной действительности. Главное, что у верующей части русских никогда не угасала потребность в проявлении религиозных чувств.

Продолжают обрекаться в связи с самыми разными событиями нелегкой жизни и по случаю удач. Но многие обеты утратили, если так можно выразиться, свою полную, активную жизнь. Прошло время, в конце 1980-х годов стали восстанавливаться и открываться церкви и монастыри. После открытия этих монастырей, верующие, особенно среднего и старшего возраста, могли, не таясь, приходиться в церковь и исполнять всевозможные свои духовные потребности.

Некоторые жители из разных областей (Вологодской, Калужской, Московской, Рязанской и др.), где пришлось побывать автору, рассказывали, что они по разным поводам берут обеты: заболеваешь ли сам или дети, или внуки; в случаях, когда дети поступают в институт и пр. За любое благодеяние со стороны святых предпочитают заказывать благодарственные молебны в церковь: “Стоишь, волнуешься перед Божьей Матерью и вдруг такая благодать на тебя исходит. Плачешь, не понимаешь даже от чего”, – рассказывала тридцатилетняя женщина из г. Каширы Московской обл. Еще в постановле-

нии VII-го Вселенского Собора говорилось: “Чем чаще при помощи икон они (святые Первообразы. – *И.К.*) делаются предметом нашего созерцания, тем более взирающие на эти иконы возбуждаются к воспоминанию о самых Первообразах, приобретают более любви к Ним...”¹²⁴.

ОБЕТЫ ОТ ПЬЯНСТВА

Среди народа практиковались обетные отказы от питья спиртного: не пить до определенного срока или в посты, особенно, в Великий. Приведем интересную заметку, как священник помог крестьянину избавиться от такого порока как пьянство. Произошло это в Нижегородской губ. в 1864 г. Священник предложил своему прихожанину помочь в покупке лошади, но с условием, во-первых, чтобы кто-нибудь из жителей поручился за него, что деньги он отдаст, как разбогатеет. Во-вторых, “если перед Богом и мною (т.е. священником. – *И.К.*) – его служителем, дашь обет вести постоянно трезвую и трудолюбивую жизнь”. На что крестьянин ответил согласием, “только бы Бог дал силу”. В свою очередь, батюшка уверил его, что силы будут, “если захочешь и попросишь Господа Бога с усердием и теплою верою”. Прошло несколько лет, крестьянин встал на ноги, отдал деньги, а главное, перестал пить¹²⁵.

Священники разных приходов нередко увещевали своих прихожан, проводили беседы о вреде пьянства, иногда это приводило к положительным результатам. Так, крестьяне с. Кузнецова Грязовецкого у. Вологодской губ. “по увещеванию” своего батюшки старались брать обеты не пьянствовать в свои приходские праздники. Подтверждением этому служит запись в летописи по Николаевской церкви и приходу с. Кузнецова от 9 мая ст.ст. 1905 г. В ней отмечалось уменьшение пьянства, и что прихожане “свои храмовые праздники за исключением весьма не многих случаев проводили трезво и дни эти обещались и впредь также проводить трезво, на что составили от всего прихода приговор”¹²⁶.

Также, ежегодно, многие из жителей сел и деревень уходили в известные, ими любимые монастыри, к святыням (чудотворным иконам, мощам): в Соловецкий, Троице-Сергиеву Лавру или Николо-Радовицкий и др., для того, чтобы пожить там, поработать по обещанию известный срок¹²⁷. В таких святых местах некоторым удавалось иногда излечиться от такого порока, как пьянство. Большинство отказавшихся от пьянства, считали свой поступок подвигом. Взяв на себя такой “подвиг”, искренне раскаявшись, они надеялись заслужить прощение у Бога за несправедную жизнь.

В конце XIX – начале XX вв. образовывались общества трезвости при содействии священников. Любопытно, что желающих было немало. В Шуйском у. Владимирской губ. при погосте Ильинское – Телешове, священник Ф. Казанский учредил такое общество: в нем числилось к 1895 г. 33 чело-

¹²⁴ Цит. по: *Цеханская К.В.* Указ. соч. С. 99.

¹²⁵ Благодарная память (рассказ из приходской жизни сельского священника). Отрывок // Тамбовские епархиальные ведомости. 1865. № 3. Полностью рассказ напечатан в: Нижегородские епархиальные ведомости. 1864. № 22.

¹²⁶ ГАВО. Ф.1063 (622). Оп. 85. Д. 4. Л. 1.

¹²⁷ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 345. Л. 10 (Тотемский у. Вологодской губ.).

века¹²⁸. В Пермской губ. в г. Кунгуре в 1907 г. о. Александр (Коровин) основал Общество трезвости при Богородице-Скорбященской церкви. Он составил правила для вступающих в это общество. В третий пункт было занесено: «Вступающий в сие общество дает *в сердце своем, пред Всевидящим Богом, обет трезвости* и заявляет о своем желании вступить в общество священнику сего храма, после чего записывается в особую книгу, и имя его вносится в особенный синодик для поминовения “о здравии”»¹²⁹.

Вступавшему в знак вступления его в это общество и освящения его доброго намерения вручался нателный святой крестик¹³⁰. В пункте № 4 этих правил было записано, что вступающий дает обет или совершенного воздержания от употребления вина и других хмельных напитков, или же, не отказываясь от строго-умеренного их употребления дает “решительный обет совершенного воздержания от *порока* пьянства”. Далее большими буквами в этом документе писалось: “НЕОБХОДИМО ВСЕГДА ПОМНИТЬ ВЕЛИКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ОБЕТА БОГУ”¹³¹.

Интересные наброски оставил нам И.С. Орлов о Нахабинском обществе трезвости в Звенигородском у. Московской губ. Время событий – конец XIX в., 1890-е годы¹³². Учредителем общества был священник о. Сергей Пермский, служивший в Покровской церкви с. Нахабино. Он вел беседы о пьянстве со служащими фабрики Знаменской мануфактуры с разрешения преосвященного Тихона, епископа Можайского. При церкви о. Сергей учредил общество трезвости и ввел произнесение членами общества обета перед иконой прп. чудотворца Сергия Радонежского – не употреблять в течение известного срока спиртных напитков. И действительно, многие после этого торжественного обещания и молебствий перед иконой прп. Сергия Радонежского переставали пить.

И.С. Орлов далее пишет, что вначале ему приходилось слышать об оставлении этого порока от людей лишь одного простого класса – рабочих, извозчиков, мастеровых и фабричных. Затем стали ему попадаться люди и из просвященных слоев¹³³. Слава о такой силе молитвы быстро распространялась в Звенигородском у., народ рассказывал, что бывали даже случаи смерти у людей, нарушавших обет. Интересна реакция фабриканта на этот случай: “Так, вот иногда и выпил бы, да вспомнишь этот случай и воздержишься. Шесть месяцев я капли не брал.. Теперь хочу зарок на год дать. Авось, Бог милостив. Ведь баловство эта водка”¹³⁴. Из приведенных фактов мы лишний раз убеждаемся, что вера в Божью помощь и, безусловно, страх нарушить обещание, способствовали тому, что оброчники держали свои обеты.

В наши дни во многих храмах России имеются обетные грамоты. В них напечатан на машинке текст, который дающий обет должен заполнить. В нем предлагается указать имя, название церкви и святого образа, перед которым

¹²⁸ Там же. Д. 63. Л. 6 об.–7 (Владимирская губ.).

¹²⁹ ЦГАРК. Ф. 762. Оп. 1. Д. 80. Л. 6.

¹³⁰ Там же.

¹³¹ Там же.

¹³² В Нахабино (поездка в с. Нахабино) – пункт паломничества алкоголиков: Личные впечатления и наброски И.С. Орлова. М., 1899. С. 6.

¹³³ Нахабино... С. 7.

¹³⁴ Там же.

дается обещание. Приведем небольшую выдержку предлагаемого текста: "...дал(а) крепкое обещание не пить спиртного и не употреблять ничего наркотического, а также не склонять к тому и других, равно не принимать никакого участия в различного рода предосудительных играх и не произносить скверных, гнилых слов, сроком на ... В чем да поможет ему (ей) Господь силою Честного Животворящего Креста, заступлением Всепречистыя Владычицы наша Богородицы и молитвами всех святых. Аминь. Название храма: ... Настоятель ..."

Нужно отметить, что за последнее пятилетие во многих областях России восстановились крестные ходы, главной идеей которых является привлечение молодежи, детей к совместным молениям. Взрослые и дети молятся вместе против бед, угрожающих детям: против наркотиков, пьянства, преступности. В этих крестных ходах часто участвуют члены православных братств, которые дали "обеты трезвости". Православная церковь 11 сентября вспоминает Усекновение главы Иоанна Предтечи. Этот день ранее, по решению Святейшего синода от 1914 г., считался церковным праздником трезвости. В Екатеринбурге восстановлена древняя церковная традиция отмечать День трезвости. В рамках этого дня проходит божественная литургия в кафедральном соборе и крестный ход. Затем у собора совершился торжественный чин принятия обета трезвости. Так, 12-го сентября 2007 г. 35 человек приняли обет трезвости. Мы не знаем общего количества людей, которые воспользовались возможностью изменить свою жизнь к лучшему, взяв на себя такой обет, но надеемся, что кому-то это удалось или удастся.

ПАЛОМНИЧЕСТВО ДЛЯ ПОКЛОНЕНИЯ СВЯТЫМ МЕСТАМ ПО ОБЕТУ

Паломничество, в частности по обещанию, до сих пор является распространенным явлением. Обеты тесно связаны с почитанием святынь. Рассказы о целительной помощи тех или иных святых мощей, чудотворных икон, святых источников проникали в самые глухие уголки России. Крестьяне, считая богомолье богоугодным делом, предпочитали проделывать путь к святыням – как ближним, так и дальним, часто трудный – пешком, даже зимой. Правда, когда вода была преградой для пешего пути, часть дороги плыли на пароходе; позднее иногда пользовались и железной дорогой.

Несмотря на дальние расстояния, люди шли к мощам святых угодников, чтобы поклониться им, получить благодатную помощь и утешение. Возвращаясь в родные места, они приносили с собой иконы со святых мест. Крестьяне старались хотя бы один раз в жизни совершить паломничество, нередко к дальним святыням – на Соловецкие острова, в Киев, в Троице-Сергиеву лавру, и даже в Иерусалим. Правда, во многих источниках, по поводу Иерусалима, есть оговорка, что такие путешествия могли позволить себе только богатые люди¹³⁵.

"Из Рязанской губернии в Москву, Троице-Сергиеву лавру, ходили группами, человек по пять, весной и летом, а в Киев выбирались лишь единицы". И из Владимирской губ., в частности из Шуйского у., крестьяне ходили в

¹³⁵ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 129. Л. 33 (Городищенский у. Пензенской губ.).

Киев редко, объясняя, что для такого паломничества “нужно много времени”, поэтому они предпочитают ходить к своей ближней Шуйско-Смоленской чудотворной иконе Божией Матери, а также к суздальским чудотворцам и в Троице-Сергиеву лавру. “Особенно кто много хворал ногами, ему советовали сходить пешком и помолиться преподобному Сергию на Пасхальной неделе”¹³⁶. Так и говорили, что “редкий умрет из стариков, не побывав у преподобного Сергия”. Можно привести бесчисленное множество паломничества по обету.

“Соловки и Валаам, Кирилло-Белозерский и Антониево-Сийский, Михайло-Архангельский и Спасо-Суморин – эти и другие северные монашеские обители известны всей России. Их были десятки и сотни – больших и малых, бедных и богатых, стоявших вблизи городов и уединившихся в лесах и на островах озер”¹³⁷. И все они привлекали тысячи паломников. В 1780-х годах паломничество в Соловецкий монастырь приняло массовый характер, так что губернатор Олонецкой губ. должен был произвести административные изменения – придать селению Кемь статус города. Губернатор замечал: “В Кемь же только можно попасть из города Сум на судах, когда молебщики в мае и июне месяцах ездят для моления в Соловецкий монастырь”¹³⁸.

Жители с. Пожерницы, Пороховского у. Псковской губ. особенно “почитали монастырь Никандра Преподобного, находящегося в 60-ти верстах и Печеры – в 150 верстах от их села. Крестьяне часто туда ходили, по заветам”¹³⁹. Ходили богомольцы и в Новгород, в Асташков и Старую Руссу – и также все больше по обету. В основном шли женщины и девушки, редко мужчины. Ходили на богомолье артелью, ничего с собою не брали, кроме хлеба, так как во время пути всегда постничали. В монастыре бывали не больше одних суток и останавливались в особых домах, выстроенных для богомольцев.

Обет сходить поклониться святым мощам давали только в важных случаях жизни: при выздоровлении от тяжелой болезни, после несчастья, например, смерти ребенка, пожара. Трудно измерить цену необходимости и важности паломничества по обещанию – для каждого был свой важный случай. Женщины отправлялись на паломничество чаще, чем мужчины. Особым почитанием у крестьян на Русском Севере пользовались соловецкие угодники Зосима и Савватий¹⁴⁰. По крестьянским представлениям: “Они помогали всем бедствующим на море, всем жаждущим утешения и помощи, а всех же явлений и чудес Зосимы и Савватия исчислить невозможно”¹⁴¹.

По рассказам жителей с. Покровского Борисовской вол. Вологодской губ., крестьяне больше всего ходили к соловецким угодникам в случаях, когда заболел ребенок¹⁴². Приняв решение отправиться на паломничество, “крестьянин шел собирать муку, яйца на соловецких. Напрошенное продавал и с этими деньгами отправлялся пешком до Устюга”¹⁴³. Там он садился на паро-

¹³⁶ Там же. Д. 63. Л. 3 (Шуйский у. Владимирской губ.).

¹³⁷ Камкин А.В. Указ. соч. С. 47.

¹³⁸ Громыко М.М. Указ. соч. С. 117.

¹³⁹ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1411. Л. 31 (Псковская губ.).

¹⁴⁰ Жития русских святых. Т. 1. С. 190.

¹⁴¹ Там же.

¹⁴² АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 160. Л. 141 (Вологодский у. Вологодской губ.).

¹⁴³ Там же.

ход и бесплатно или за умеренную плату добирался до Архангельска, а дальше – как Бог даст.

Отправляясь на богомолье по обещанию в Ульяновский монастырь из Яренского у., многие “плыли весной на пароходе, некоторые предпочитали пеший путь. Бывало, и зимой шли пешком”¹⁴⁴. Любили ходить на богомолье также и св. Ирту, к иконе Спасителя, в Спасов день, “собиралось много богомольцев из всех ближайших деревень, которые стояли всюнощную и литургию всю, служили сообща молебен и отдельно перед иконой Спасителя. И подводили больных к образу Спасителя, а потом проводили их под иконой для получения исцеления”¹⁴⁵. Чаще всего это бывали женщины с детьми.

Обычно богомолья совершались по весне, так что крестьяне возвращались домой к “страдному летнему времени”. Один из наблюдавших паломничество писал: “Можно подивиться самоотверженности, с какою иногда целые толпы, в том числе дряхлых летами, не разбирая дождя, грязи, с посохом в руках спешат в ту или иную обитель, питаюсь дорогою собственными сухарями и усердно сберегая копейчку на свечу и молебен угоднику”¹⁴⁶. В каждой губернии было немало своих святынь.

Так например, в Вологодской губ. почитались и могилы святых угодников, а также иконы, прославившиеся чудотворением – икона Спасителя, почитаемая явленной и находящаяся в часовне Ракульской Вельского у., явленный образ Божией Матери в Семигородской пустыне в Кадниковском у., образ Богоматери. “Всех скорбящих радости в Острожной церкви г. Вологды и др. На праздники, посвященные этим иконам, также стекались отовсюду богомольцы, в том числе и по обету. Каждая местность имела свои предания или церковные летописи о происхождении икон”¹⁴⁷.

Прекрасно передает особую праздничную обстановку богомолья рассказ очевидца о том, как проходило массовое паломничество к Светлой Пятнице (так называли явленный образ святей Параскевы в с. Пятницком Дулевской вол. Жиздринского у. Калужской губ. За неделю перед праздником в с. Пятницкое собирались торговцы с разными крестьянскими товарами и занимали места по-выгоднее. Богомольцы уже собирались в четверг, накануне праздника. Часов в шесть начиналась всюнощная.

Народу так бывало много, что не только в церкви, но даже в церковной ограде становится тесно. После Всенощной часа четыре продолжались молебны. Все богомольцы ночевали под открытым небом. В самый праздник после обедни шли с крестным ходом к высокому кургану, на котором, по преданию, явился образ. У подошвы этого кургана [находился] святой колодец с холодной ключевой водой. У колодца крестный ход останавливался. Священник служил молебен Параскеве, потом Спасителю и святил воду в колодце.

При начале молебнов большинство богомольцев входило в реку, которая на несколько десятков сажен покрывалась народом. «В воду погружали, смотря по тому, какая часть [тела] болела у богомольца; ломило ноги – становились до колена, болели все ноги – до пояса, болели руки до плеч – и стояли,

¹⁴⁴ Там же. Д. 378. Л. 11 (Яренский у. Вологодской губ.).

¹⁴⁵ Там же.

¹⁴⁶ Черты нравственно-религиозной жизни поселян... С. 184.

¹⁴⁷ См. разд. Т.А. Листойой.

погружаясь [в воду] целиком в продолжение всего молебна. Когда священник при пении “Спаси Господи люди твоя” погружал три раза крест в воду, все стоящие в реке три раза окунались с головой, сменяли мокрое белье и бросали его в реку, бросая вместе [с ним] и свою болезнь. Переменив белье, богомольцы три раза восходили на курган и обратно (курган расположен на берегу реки. – *И.К.*)»¹⁴⁸.

Хорошо известен обычай паломничества к озеру Светлояр (Нижегородская губ.), подробно описанный многими наблюдателями, в том числе и А.П. Мельниковым-Печерским (роман “В лесах”).

Рассказы о целительной помощи от тех или иных чудотворных икон, святых мощей проникают в самые глухие уголки России. Народ по-прежнему считает богомолье богоугодным делом, предпочитает, по возможности проделывать путь к святыням, пешком. Как и в прежние времена, люди идут к мощам святых угодников, чтобы поклониться им, получить благодатную помощь и утешение. Обет сходить в святые места давали и дают в трудную минуту, в основном при затянувшихся болезнях (своих, детей, близких). Для современных молодых паломников само путешествие, особенно дальнее, является подвигом. В настоящее время многие в обетные путешествия идут не только с просьбами, но и с молитвенною благодарностью Богу, Божией Матери и святым угодникам за оказанную помощь.

В наши дни некоторые верующие совершают паломничества к прежним святыням – в Троице-Сергиеву Лавру, на Соловки, на Афон и ко вновь открытым: в Саров, в Ижеславль и к другим – очень трудно сказать, сколь многие среди них ходят по обетам. Никто не подсчитывает количество обетников. Как и раньше, в настоящее время, если приходят к святыням с просьбой по обетам, то приносят в дар полотенца, небольшие кусочки ткани и деньги. Чаще всего, пожалуй приносят деньги. Исходя из приведенных описаний паломничеств, мы можем с уверенностью сказать, что они способствовали и сохранению святых мест и их возникновению.

НОВЫЕ ВИДЫ ОБЕТОВ: ЧТЕНИЕ ПСАЛТИРИ

В церковной традиции обращали внимание на пользу такого занятия, как чтение Псалтири по покойникам. Священники давали благословение выразившим такое пожелание, но не всем. Эти люди должны были вести по церковным (да и народным) меркам благочестивый образ жизни. Так было принято повсюду, сами женщины, которых часто называли читалками, рассказывали нам об этом. Почти во всех селах или деревнях были свои читалки, иногда даже не по одной. По мнению жителей, чтение Псалтири являлось богоугодным делом – старые люди ответственно относились к этому занятию. Читали эту книгу больше из духовного усердия: монашки, вдовье люди, чернички.

Можно сказать, что чтение Псалтири по обещанию относится к новым видам обета – потому что раньше это было повседневным занятием. А теперь некоторые верующие обрекаются, становятся читалками по обету, а причины, побудившие на этот труд бывают разные. Этот рассказ женщины из Путятинс-

¹⁴⁸ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 503. Л. 45-47 (Жиздринский у. Калужской губ. Дулевская вол., с. Пятницкое).



“Обетная грамота”. Образец современного обетного обязательства не пить вино, разработанного Обществом ревнителей трезвого образа жизни им. прп. Серафима Саровского

кого р-на Рязанской обл. заслуживает внимания. Выросла она с бабушкой и де-душкой, которые были очень верующими. Бабушка часто брала внучку к себе, возила в церковь, причащала. По-видимому, это сформировало ее религиозное восприятие жизни. Она завидовала старушкам, которые читали по покойникам.

Однажды ее брат привез от своей тещи старинную ветхую Псалтирь. Дальше женщина рассказывала: «Посмотрела я на него, и что-то меня такое подтолкнуло, что стали мне поддаваться некоторые славянские буквы, но не все. И тут я как бы обрекла себя: “Господи, если бы я выучила старославянский язык, стала бы ходить читать по умершим, и не стала бы деньги за это брать”». С того момента она быстро выучила язык (“как будто кто-то помог мне”). Рассказчица впоследствии стала читалкой. Денег за этот труд она никогда не брала и не берет, “потому что она обещалась”. Здесь на лицо три обета: научиться читать по-старославянски, стать читалкой и никогда не брать за чтение денег.

НЕВЫПОЛНЕНИЕ ОБЕТОВ

Как в прошлом, так и в настоящем народ ответственно относился к выполнению заветов. Но иногда по непредвиденным обстоятельствам, по уважительным причинам люди нарушали свое слово. Не важно сколько времени прошло с того момента, когда они брали на себя обязательства, они старались все равно выполнить свой завет. Об этом свидетельствует и дело о часовне во имя св. Николая Чудотворца, построенной в Вельском у. Вологодской губ. В обращении к своему епархиальному начальству пожилые крестьяне заявили: "...раньше, по словам покойных стариков, было зачато строить часовню, но которые не могли завершить. И после этого в нашей деревне стали умирать домохозяева и вообще больше мужского пола. Посему мы сделали обещание выстроить часовню, которая и была построена в 1880 году без разрешения Епархиального начальства, но с согласия местного причта..."¹⁴⁹.

В наше время, как и прежде, сохраняется мнение, что нельзя не только не выполнять, но и нарушать условия данного обещания – это опасно для жизни. Одна женщина из с. Желанное Шацкого р-на рассказала, как ее сын обрелся бесплатно отработать две недели на строительстве церкви. После окончания работ, ему дали расчет, и он соблазнился, взял деньги, а утром его разбил паралич. Мать молодого человека, безусловно, считает, что Господь наказал сына за невыполнение своего обещания. Одна из собеседниц из г. Ступино Московской обл. рассказывала: "Подумаю. Решусь попросить Бога о чем-то важном. И обещаю выполнить обет. И не выполнила, что-то не смогла. Так на меня такая тоска нападает. Плохо мне становится. Тогда быстро собираюсь, иду в церковь, деньги дам, свечку поставлю, записочки напишу. Сразу легче становится".

Приведенные факты, лишний раз убеждают, что люди, дававшие обет, верили, что за невыполнение его Господь может наказать и наказывает болезнями, неудачами, любыми бедами. На тему наказаний можно слышать огромное количество рассказов, причем, не имеет значение, богат или беден и какое социальное положение человек занимает в данном сообществе. Обетная практика лишний раз показывает, как человек слаб, грешен: зная, что за нарушение данного слова его может настичь кара Божия, он все равно "позволяет" себе нарушить, забыть, не выполнить данный им обет. И в тоже время народ эти наказания принимал и принимает за напоминания о своих грехах, и о том, что Господь как бы дает ему возможность исправиться. Вот почему дающие обет и старались не откладывать выполнение своих обетов, другое дело – иногда у них это, по разным причинам, не получалось.

ИЗМЕНЕНИЯ В ЖИЗНИ ЛЮДЕЙ ПОД ВЛИЯНИЕМ ПРИНЯТЫХ ИМИ ОБЕТОВ

В настоящее время люди невоцерковленные или редко посещающие церковь, но чувствующие потребность в этом, часто по подсказке окружающих верующих людей, пересматривают свое поведение, понимают, что "надо менять жизнь" и иногда, под влиянием взятых на себя обетов даже становятся прихожанами той или иной церкви.

¹⁴⁹ ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 9053. Л. 7 об.

Какие же это бывают обеты? По понятиям старых людей, которые росли в православной среде (надо сказать правду, таких людей осталось не так уж и много), что по значимости и глубине обеты стали проще. Имеются в виду такие обеты: выучить молитву, пойти в церковь на праздник, поставить свечку. Нам представляется, что эти люди не совсем правы. И раньше давали обеты поставить свечу, сходить в монастырь. В далеком прошлом такие люди были глубоко верующими, но жили с полным осознанием греховности своей жизни и в тоже время – с надеждой на помощь Божию. Они помнили: “...и все, чего ни попросите в молитве с верою, получите” (Мат. 21: 22). Поэтому и сейчас, когда люди пытаются приблизиться к Богу, их нельзя осуждать за незнания церковной жизни, наоборот нужно им всячески помогать и поддерживать в их начинаниях.

Так, например, одна девушка, крещеная, но редко посещающая храм (и то, по просьбе родителей), взяла обет “прийти и выслушать в храме всю службу, если поступит в институт”. Счастливая студентка не забыла выполнить свое обещание; служба ей очень понравилась, и она стала иногда ходить в церковь. Вскоре девушка вышла замуж, венчалась и теперь с молодым мужем, правда не часто, “только по большим праздникам”, посещает церковь (Кашира, Московская обл.). Можно сделать вывод, что данный девушкой обет изменил ее жизнь.

В советское время, особенно в середине 1960–1970-х годов верующие, большей частью из интеллигенции (врачи, учителя, администраторы, музейные работники и пр.), имевшие желание зайти в церковь, поставить свечку или постоять в праздник на общественном молебне рисковали потерять свою должность. И тогда выполнение таких обетов для них приравнивалось к свершению подвига.

В настоящее время не существует единого мнения относительно возможности выполнения обета за дававшего кем-то другим. Многие считают, что за обрекшегося человека можно любому близкому (из родни) выполнить его обет. Пожилые люди иногда отвечают: что “Нельзя ни за кого выполнять обет, человек сам дал обет – должен и сам выполнять, это его договоренность с Богом иначе грех останется на тебе”.

Те верующие, которые считают, что человек сам должен выполнить свое обещание, не давали и не дают обетов, боясь, что не смогут из-за своей немощи или внезапной смерти выполнить их; или не дают обетов, чтобы не навлечь какой беды. Оптинский старец Амвросий, с одной стороны, отмечал: “Не исполненное обещание, все равно, что хорошее дерево без плода”. С другой стороны, утешал обращавшихся к нему за советом по поводу обетов такими словами: “...где ты не живи, от данного обета и ответственности по оному избавиться невозможно; свидетели тому и ангелы... В случае неисправности, нужно стараться каяться в том, со смирением, без самооправдания. Тогда силен Господь и нам немощным явит свою милость”¹⁵⁰.

Некоторые образованные современные священники разных приходов, поддерживают людей, решившихся обречься. Как и в прежние времена, они считают, что прежде, чем брать обет, нужно обратиться к батюшке, прийти

¹⁵⁰ Собрание писем преподобного Амвросия, старца оптинского в трех частях к монашествующим и мирянам. Оптина пустынь, 1997. Ч. II. № 365. С. 84.

в церковь, помолиться пред иконой и взять обет, который будет по их силам. Мы не знаем как часто, но все-таки появляются верующие (и не только верующие), которые по каким-то своим причинам решаются на такой шаг. Среди них встречаются и молодые люди.

Вот таким образом и появляются новые формы обетов. Раньше пойти в церковь на праздник, повенчаться, почитать псалтирь, выучить молитву являлось обыденной нормой поведения. В наше время берущим обет этот факт рассматривается как нечто выходящее за рамки поведения, как нечто необыкновенное, а то и просто как подвиг.

Поражает сила коллективной народной памяти и религиозного сознания, которое впитывало и сохраняла из века в век события, касающиеся как живших, так и живущих на этой земле. Неслучайно выполнение обетов продолжало существовать даже тогда, когда причины, по которым они были установлены, были давно забыты. Обеты сохранялись как доставшиеся от предков заветы. Интересно, что в словаре русского языка, “заветный” определяется как “унаследованный от прошлого, передаваемый из поколения в поколение, связанный с обетом, тайным обещанием”¹⁵¹. Сохранялась память о том, что кара за невыполнение обетов обязательно последует. Устойчивость религиозного сознания объясняется глубокой верой в святость Бога, Божию Мать, святых и в их заступничество. Ярko эта устойчивость проявлялась в обетных праздниках и обетных крестных ходах.

Что касается индивидуальных обетов, то, по-прежнему, в случае несчастья (удачи) продолжают жертвовать в церковь в знак благодарности свечки, заказывают благодарственные молебны в храме, ходят к святым источникам. Люди старшего поколения по-прежнему считают за грех не выполнение взятых на себя обетов. Как и прежде, так и в настоящее время, многие виды и причины проявления личных обетов остаются сокрытыми от нас, так как они, по представлению многих верующих, были и остаются глубоко сакральной стороной религиозного внутреннего чувства.

В XX в. обеты часто заменяли собою доньше существующие ритуальные формы контактов со святынями, святыми местами. Обеты были и остаются важной частью религиозной жизни русского народа. В них отражаются и покаяние в своей греховности, надежда заслужить прощение особыми усилиями, представление о важности пожертвования, идея духовной пользы самоограничения. По существу, все, что связано с обетами, выделяется среди повседневных проявлений веры и совершается добровольно, как и прежде в дополнение к обычной религиозной жизни человека. В народе сохраняется потребность возлагать на себя дополнительные, как говорят, “тяготы любви” к Богу, святым и святыням.

Верующие обрекаются в связи с самыми различными событиями жизни, но некоторые виды обетов утратили, свое влияние на общество (например, обетные праздники). Однако в последнее время тенденция изменяется в пользу восстановления общественных обетов. Как можно судить из предложенного материала, обет не утратил своей значимости и стал активной формой поддержания православной традиции в народной культуре и остается важным явлением многосторонней духовной жизни русского народа.

¹⁵¹ СРЯ. Т. 1. С. 502.

НА ПУТИ К СВЯТЫНЕ И СВЯТОСТИ

МИР СВЯТОСТИ В РЕЛИГИОЗНОМ НАРОДНОМ ПОНИМАНИИ

Термины “святость”, “святое”, пришедшие в речь мирян из понятийного аппарата ионического христианского вероучения, органично вошли в разговорный фонд русского языка. Как это часто бывало, все термины такого рода в народной религиозной лексике не только сохраняли определенный Церковью смысл. Они могли получать дополнительную интерпретацию в соответствии с пониманием той или иной ситуации. Изначально термин “святость” был связан с божественным миром, его способностью проявляться в земной жизни и освящать ее. Все, что входило в круг явлений, обозначенных этих термином, во все времена было высшим нравственным законом, к которому должен был, в силу своих возможностей, стремиться каждый христианин. Но постепенно значение его расширилось за пределы канонически-церковного понимания данного феномена при сохранении его изначального смысла. По верному замечанию В.И. Даля, под термином “святость” стало пониматься вообще все “заветное, дорогое, связанное с истиной и благом”¹. Осквернение святости, преступление против нее в любом случае расценивались как максимальное по тяжести содеянного нравственное преступление. В атеистическое время термин оставался в составе обиходного русского языка, сохраняя при этом свое и чисто церковное значение, и тот более широкий смысл, который определил В.И. Даль.

В этой главе мы рассмотрим некоторые аспекты понимания святости и представлений о возможности соприкосновения с ней в народной религиозности. Данное направление исследования позволяет подойти к пониманию религиозного мироощущения русского православного человека, для которого характерна убежденность в постоянном соучастии в земной жизни мистического мира, диктующая в свою очередь, определенный стереотип поведения. Статья построена на этнографических материалах, почерпнутых из дореволюционной литературы и архивов, а также на собственных полевых изысканиях, в основном в Тамбовской, Рязанской, Пензенской, Смоленской и Брянской обл. за последние 20 лет. Обширный свод источников, прямо или косвенно имеющих отношение к теме, показывает, что народная интерпретация святости, рассказы о ее проявлениях и возможности контакта с ней подчас были не лишены своеобразия, которое церковное богословие могло

¹ Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. М., 1955. Т. IV. С. 161–162.

относить к категории суеверий. Впрочем, в трудах ревнителей канонического православия к той же категории иногда относили все явления и представления, присущие народной жизни, которые выходили за рамки канона. Тот суеверный налет, который обнаруживает толкование некоторых христианских понятий в среде мирян, обязан своим появлением в первую очередь образности народного видения мира и сверхъестественных явлений, стремлению усилить и дополнить христианские понятия в тех случаях, когда речь идет о непосредственных контактах реального и ирреального.

Своеобразие народной религиозности, о некоторых примерах которого пойдет речь, никак нельзя отнести к язычеству, поскольку язычество – это особый тип религиозной системы. Мы же имеем дело с проявлениями религиозного феномена, определяемого несколько спорным термином “народное православие”². Применительно к нашей теме можно сделать предварительное заключение о том, что народные понятия и соответствующие нормы поведения оставались в рамках христианского восприятия святости и отношения к ней.

В народной картине мироустройства весьма условно, но все же можно выделить два варианта видения святого мира, определяющих и все остальные категории мировоззренческого характера. Святость – это явление божественного мира, свет божественный, дающий уверенность земному человеку в существовании иного мира, т.е. явление из категории мистического, непознаваемого, но лишь ощущаемого или видимого настолько, насколько святой мир захочет себя обнаружить. Одновременно святостью обладают в определенных ситуациях реалии земной жизни – это сакральное пространство, время и атрибутика, дающие на земле защиту грешному человечеству от мира нечистого, не имеющего возможности переступить границы, охраняемые святой силой.

Результаты полевых исследований показывают, что в отношении к миру ирреальному, в определении возможности и способности его воспринять, особенно значим субъективный фактор. Он безусловно сказывается в ситуациях, когда человек, основываясь прежде всего на своих ощущениях, считает, что соприкоснулся со святостью. Чаще всего это происходит при реальном контакте с объектами, уже имеющими сакральный статус святости, или же

² Под народным православием мы подразумеваем весь комплекс религиозных проявлений (мировоззрение, обряды, символы, атрибутика и т.д.) в народной культуре. Народному православию были присущи специфические черты и в представлениях и в практике религиозной жизни, что, однако, не выводило его за рамки канонического церковного вероучения. Данный термин широко используется в этнографии, фольклористике и религиоведении, хотя отношение к нему, как и к стоящему за ним понятию, неоднозначно у ученых. См.: *Бернштам Т.А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000; *Громыко М.М., Буганов А.В.* О воззрениях русского народа. М., 2000; *Громыко М.М.* О единстве православия и Церкви в народной жизни русских // Традиции и современность. 2002. № 1; *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998; *Она же.* Религиозные практики: к изучению “народной религии” // Мифология и повседневность. СПб., 1999. Вып. 2; *Православная жизнь русских крестьян XIX–XX в.: Итоги этнографических исследований.* М., 2001; *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995; *Федотов Г.П.* Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). М., 1991.

в обстоятельствах, которые заведомо предполагают мистическое соучастие высших сил. Степень восприятия иррационального мира, способность его воспринять и выразить словами во многом зависят от религиозной настроенности человека, его внутренней предрасположенности к мистике. Для молодого священника из Тамбовской обл. за понятием “святость” стоит не только теоретическая трактовка Церкви, но и личные переживания в один из самых важных моментов его жизни: “Я помню свою хиротонию в священники. Вот как это!? Или вот такое, когда я встал на колени у престола, иерей возлагает на меня свои руки святительские, и во время этой молитвы я чувствую так, как будто какие-то разряды в руку идут, наливается в тебя, в тело наливается. А кто-то в слезах стоит” (Гавриловский р-н. 2008 г.). Понятно, что наиболее часто к общению с иным миром приближаются лица духовного звания – монашествующие или священники, особенно во время литургии. И все-таки беседы с ними показывают разную степень ощущения мистического соучастия высших сил и разную степень восприимчивости святости. И когда к человеку приходит максимальное постижение святости, оно вызывает и адекватные реакции: “Нужно сердцем. Иногда его чувствуешь — присутствие Божье. Бывало во время службы в Бондарях (пос. Бондари, где рассказчик был псаломщиком. – Т.Л.) такое ощущение, что я прижался к этим стенам, прилепился к ним, и никогда бы больше из храма не выходил бы. Такая благодать человека посещает... Это в церкви называется благодатное состояние, человек чувствует присутствие Божье” (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2007).

Прикосновение к святости для нашего собеседника, как и для всех безусловно верующих людей, – это эмоциональный взрыв, реальное ощущение мира иного: “У меня были свои ощущения, когда прикадывался к мощам – к любимым. Это как волна” (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на, Тамбовской обл. 2007). Как правило, нашим даже религиозно грамотным собеседникам-мирянам трудно описать особые ощущения, возникновение которых – результат соприкосновения со святыми объектами, вызывающими чувство приобщенности к пространству святости. Многие из них не считают возможным давать какие-либо описания своих эмоциональных переживаний, поскольку они относятся к области сугубо личной религиозной жизни.

Присутствие святого мира обнаруживается, судя по рассказам, чаще не как реальное, видимое явление, а как *ощущение* присутствия святости, возникновение которого связано с совершенно определенными, сопутствующими представителям мистического мира, признаками. Благоуханные запахи сопровождают святых персонажей, а присутствие мира нечистого ассоциируется со смрадом. Приведу рассказ одной из верующих жительниц г. Зарайска. Дело было под Покров Божией Матери, т.е. 14 октября, где-то в 1960-е годы. Нашей собеседнице очень хотелось позвонить в колокол, но на это требовалось разрешение из горсовета, где ей было сказано придти вечером за ответом. Официально разрешался в то время только звон на двенадцатые праздники. Но женщина решила: “Позвоню, уважу Божью Матерь”, и не пошла в органы власти. “А утром перед службой только вошла в храм, еще не звонила, а только решила и чувствую: такое благоухание в храме. А никто кроме меня не чувствовал. А потом позвонила, и – ничего, обошлось. Матерь Божья ей (женщине из горсовета. – Т.Л.) уши закрыла. Такой аромат, как в раю”.

Для верующих людей очевидно, что мир святости (как, впрочем, и мир нечистый) слышит все мысли человека и откликается на них.

По воспоминаниям другой нашей собеседницы, выросшей в старообрядческой семье, ее детские ощущения святости были связаны с эмоциональными переживаниями перед главными церковными праздниками. «Бабушка и дедушка сумели сохранить в семье уклад. В 1970-х годах праздновали Рождество, елку ставили не на Новый год, а на Рождество. Мне это не очень нравилось, так как девочки приходят, надо как-то объяснять. А сейчас мне жалко той атмосферы, что-то ушло, ощущение благодати. К Рождеству все белилось, мылось. Бабушка много молилась. Из житий была книга Дмитрия Ростовского, в пост бабушка только ее читала. Отмечала только день ангела. (Т.Л.: Что имеете в виду под словом “благодать”?) Это очень трудно передать. Когда мы были маленькие, то думали, что это нормально. Я последний раз ощущала это... Это не запах, это что-то особенное, как сейчас бы сказали, аура. Вот это что-то было, а потом оно ушло. (Т.Л.: Сейчас это где-то чувствуете?) Нет. Это бывало даже не в праздник, а накануне праздника, в преддверии. (Т.Л.: Святость не то же, что и благодать?) Нет, это немножко другое. Где-то, в каком-то месте, ты чувствуешь себя очень хорошо, необыкновенно. (Т.Л.: Уже повзрослев, сейчас, как Вы думаете: это было просто ощущение маленькой девочки или готовились, молились, и действительно присутствовало что-то?) Да, я думаю, что присутствовало что-то. Я не думаю, что это просто было детство, это было реально. Но как это объяснишь?! Но это было! Может быть, сейчас я не могу воспринимать в силу того, что... (видимо, имеет в виду, что чувствовать благодать могут только чистые душой дети, а взрослым не дано чувствовать? – Т.Л.)» (г. Новозыбков Брянской обл. 2008).

Иногда, судя по рассказам, ощущение присутствия святости может приходиться к не — имеющему духовной подготовки человеку, неожиданно для него, изменяя его отношение к миру. По этому поводу можно привести замечание молодой еще матушки из с. Мороз-Борки о ее собственном духовном опыте: “Вера – это дар Божий, каждому в свое время... Когда я первый раз крестила, то испытывала такое удивительное состояние души. Все эти запахи, ощущения и внутренние, и духовные. Как будто я уже это когда-то пережила” (Сапожковский р-н Рязанской обл. 2003).

Напрямую с проблемой возможности восприятия святости соотносится и вопрос о характере современной религиозности, ее чисто духовной стороне, т.е. вопрос о качестве веры, внутреннем состоянии человека, его открытости к восприятию божественного мира. Приведу по этому поводу некоторые высказывания, характеризующие именно эту сторону религиозного мироощущения наших современников. Они свидетельствуют о том, что обвинения в адрес православной религиозности относительно преобладающего значения обрядности над духовным, мистическим восприятием божественного мира не находят подтверждения. Обряды, к которым относят и таинства (имея в виду их обрядовое оформление), – главное для тех, кто еще далек от веры, но не хочет выходить за рамки традиционного мира, подразумевающего и принадлежность к Православной церкви. Иное дело – та категория людей, которая уже осмысливает свою жизнь как бытие в мире божественном и постоянно соотносит с ним свое существование. Высказывания таких лиц, иногда несколько нечеткие, дают понимание доминанты их веры: необходимость

постоянного “присутствия Бога в душе”. Приведу типичное высказывание женщины средних лет из г. Жиздры Калужской обл., которую мы никак не можем назвать полностью воцерковленной и понимающей суть христианского вероисповедания, но, тем не менее, сохранившей веру в Бога как внутреннюю потребность, как способность ощущать иной мир: “Мы тоже не то, что там эти неверующие. Молитвы не все понимаю. Бог должен быть в душе, это не только в церкви. Бог все равно помогает. Мне трудно было бы жить. Может, я в церковь не хожу, но в душе я очень предана этому всему, молитвам. Знаю, что есть что-то на свете”. Спецификой современной религиозности можно считать то обстоятельство, что при несомненном ее подъеме, вхождении ее в повседневный уклад жизни, понимание необходимости регулярного посещения церкви, совершение таких таинств, как исповедь и причастие присущи далеко не всем тем, кто считает и ощущает себя верующим. За длительный период времени люди отвыкли от церковной жизни, но постепенно ее роль для верующих для каждого в отдельности и для территориальной общности в целом (село, небольшой город, в меньшей степени средний город) – возвращается, хотя и имеет определенные особенности. Нередко от наших собеседников можно услышать, что посещение церкви для них – результат желания почувствовать существование иного мира. “Я иду в храм пообщаться... ну, с Богом [пообщаться] – это уж слишком высоко. Но все равно как-то приблизиться к этому” (пос. Гавриловка Тамбовской обл. 2007).

Часто наши собеседницы подчеркивают, что их вера отлична от той, которую они наблюдали у своих бабушек. Она более осмысленна, для нее в меньшей степени характерно следование традиционным нормам внецерковной жизни, некоторые из которых воспринимаются теперь как суеверия. Определяя религиозность своей бабушки, одна из наших собеседниц (50 лет), дала такую характеристику буквального деления мира на святой и нечистый, характерного для поколения ее бабушки: “Бабушка [верила] фанатично. Она приняла все беспрекословно, ее так воспитали. Ногами крутить – грех, когда ешь – не смотри в окошко – нечистая сила [попадет] в рот, болтаешь ногами – на ногах нечистая сила”. Сама наша собеседница к подобному видению нечистой силы относится как к сказке, но зато очень серьезно подходит к самому понятию веры, к подготовке себя самой к восприятию святости: “В церковь идти некогда. Пост – это понять, что у нас внутри, какой ты. Внутренне всегда обращаюсь к Богу. Главное – терпеть. Отче знаю. Пояс купила *Живые помощи* и икону. Внутри себя чувствую легче. Есть с кем поговорить, и легче” (г. Рославль Смоленской обл. 2007).

Эту фразу – “Бог должен быть в душе” – мы слышали много раз от людей разного возраста и социального положения. Она не означает какого-либо буквального понимания присутствия внутри себя Бога или присутствия Святого Духа, обретенного через таинство крещения. Наши собеседники обычно мало понимают суть таинства крещения, и оно не составляет для них предмет размышлений. Но в любом случае они считают принятие его необходимым, так как это таинство вводит в пространство Божьего мира и дает возможность ощущать Бога в душе. Утверждение факта присутствия “Бога в душе” – это скорее признание того, что человеку дана возможность и одновременно обязанность соответствовать “образу Божьему”, дан некий критерий, позволяющий различать добро и зло, и затем поступать сообразно нравственным нор-

мам, заложенным христианством. Рассуждения наших собеседников близки известному высказыванию И. Канта о присутствии нравственного закона внутри человека как данности. Как сказала нам женщина из дер. Казацкие Балсуны Ветковского р-на Гомельской обл., “Бог в душе. Надо чувствовать Бога”. И пояснила на примерах, что это значит: не ругаться, не обижать никого, молиться Богу.

“Бог в душе” для православного человека – это и дар, дающий возможность стать лучше. Полнота присутствия Бога в душе, определяющая поведение человека, в народной религиозности отмечена двумя полюсами. Максимальная степень присутствия – это святой, напротив, отсутствие божественного, нравственного начала делает человека грешником, сближает его с миром сакральной нечистоты. Образ святого в понимании народа соответствует определению, данному святому праведнику в церковной литературе: “Такой человек праведен перед Богом и перед людьми и согрешить Богу *не может* (курсив мой. – Т.Л.) и не хочет, потому что он сосуд Божий и жилище Святого Духа, который освящает его душу и тело”³. В соответствии с характерным для народной религиозности образным видением нематериальных объектов предстает в религиозных рассказах и душа грешника. Например в Шацком у. был записан такой рассказ: “Один бедный мужик поджег богатого за то, что тот не дал ему хлеба. Мужик, когда задумал, сказал попу, тот три раза отсоветовал, но мужик все-таки сжег. В пламени он увидел ворона, это была его душа”⁴.

Возможность почувствовать, тем более увидеть святой мир каждый из наших собеседников оценивает исходя из собственного духовного опыта и наличия определенных качеств, которые наделяют способностью ощущать святость. Категоричные высказывания по поводу готовности и способности современных людей воспринять святость можно слышать иногда от священников. По словам известного в наши дни опытного, высокодуховного священника о. Поликарпа из Рязанской обл., “крещение не дает права быть православным в полном объеме. Нужна подготовка: знать заповеди, посещать храм, исповедоваться, причащаться. Иначе – мертвая головешка. Как свиньи, неба не видят. Зайди сейчас в любой дом, ни у кого ни лампадки, ничего нет. То есть он (ребенок) нищий, убогий. Он не воспитан духовно”.

В народной религиозности и раньше, и сейчас существовало убеждение в том, что мир святой дает о себе знать далеко не всем. Верить в его существование и почувствовать его присутствие – это вещи совершенно не равнозначные. Рассказы о явлениях представителей божественного мира можно не так уж редко услышать от наших современников, особенно от лиц пожилого возраста. Приведу один из типичных рассказов о явлении Богородицы с характерными для современной религиозности толкованиями явления: “Богородица часто является. Одной тут перед операцией являлась, не как икона. Она вроде как знак того, что нужно будет потерпеть. И так на полметра от земли, как плывет. И многим [является], и иконы мироточат, даже новые. Лет семь назад в Калуге, как и во всей России, иконы мироточили, очень много. Одной

³ О Спиридоне просфорнике и об Алимпии иконописце // Художественная проза Киевской Руси XI–XIII вв. М., 1957. С. 216.

⁴ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 16. Л. 128 (Тамбовская губ.).

[явились] (служит в церкви. – *Т.Л.*), она была в церкви Параскевы (кладбищенская. – *Т.Л.*) и видит, как вышли старухи и вроде как приобняли ее сыновей. Сейчас она об этом не любит говорить. А мальчики пошли по духовной части, сейчас в семинарии” (г. Калуга. 2002).

Но гораздо чаще на вопрос о том, бывали ли в их жизни события, говорящие о явных проявлениях святого мира, верующие люди отвечают отрицательно. Одной из главной причин этого считают свое духовное несовершенство, поясняя, что они, “видимо, недостойны” видеть божественный мир.

СВЯТОСТЬ В ЗЕМНОЙ ЖИЗНИ

Мы говорили о возможности проявления горнего мира в земной жизни, о возможности вступить с ним в контакт, ощутить его присутствие. Однако для простых мирян понятие “святость” не ограничивается чудесными проявлениями небесного мира. Народное религиозно-этическое понимание земного мироустройства расширяет каноническое понимание этого явления. И на земле, среди мирских жителей, встречались всегда лица, духовные качества и образ жизни которых заставляли окружающих признавать в них иную, более высокую, природу, т.е. наделенность святостью. Некоторые из них были канонизированы Церковью и вошли в сонм русских святых, другие просто остались в благодарной народной памяти. Но этими лицами, если посмотреть весь спектр народных религиозных представлений, не ограничивается присутствие святости на земле. Ею, в большей или меньшей степени, наделялись и обычные миряне, соответствовавшие определенным критериям народной религиозной этики.

Судя по дореволюционным источникам, отношение русских людей к своей вере было таково, что уже само по себе исповедание православия, принадлежность к нему расценивались как явление благочестивое, дающее благодать его последователям, что, в соответствии с народным видением корреляционных связей, выражалось в различных видимых знаках, в том числе и природных. Иными словами, природно-географические особенности также становились знаками святости данной земли. Можно привести например, представление крестьян Смоленского у. о причинах возникновения многочисленности рек, которые были одной из основ жизнедеятельности русских крестьян. “Метели и бураны – бесами [вызывались], людям вред. Реки [возникли] после потопа. Особенно много рек на Руси, где живут православные люди, и где потому нет больших безводных пространств”⁵.

Более того, существовало мнение, что сами люди стали ближе к состоянию святости после пришествия в мир Христа и утверждения христианства. Видимый знак этого обнаруживался сразу при рождении младенцев: “Прежде родились дети как-то иначе. Нынче-то с рождением Иисуса Христа стали родиться со скрещенными ручками”⁶.

В пространство святости на земле, по религиозно-этическим представлениям народа, попадают (или хотя бы приближаются к нему) люди, обладаю-

⁵ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1671. Л. 11 об.

⁶ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 16. Л. 70 (Оренбургская губ.).

щие теми сугубо положительными качествами, дефицит которых постоянно ощущается в прагматичной земной жизни. По распространенным ответам, доброта и чистота (и в материальном, и в духовном выражении) дают людям ощущение святости. Отсвет святости несут и люди, чье поведение соответствует заповедям Божиим. И в этом случае упор делается на такие особенности поведения, которые не представляют собой чего-то сверхъестественного, но которые, по мнению наших собеседников, редко встречаешь в реальной жизни. Например, так ответил один из наших собеседников на вопрос: что такое для него святость: “Если человек живет обыкновенной жизнью, честно на белом свете. Не надо воровать, живите своим трудом. И не надо обманывать. Написано – самый большой грех – обманывать человека” (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2007). Для многих святость ассоциируется с абсолютной нравственностью поведения, причем светское определение критерия нравственности оказывается идентичным божеским установлениям: “Святость – когда живешь по-божески, по совести, все хорошее делаешь, доброе всем” (г. Ельня. 2009).

Иногда определения святости более близки к богословским, подразумевают отречение человека от своей воли, поскольку, по мнению многих верующих, самостоятельность человека, упование на свое разумие неизбежно приводят к греховности. “Святость – это благодать. Это делать все, как по-божески положено, а не по-своему” (с. Красная Дубрава Земетчинского р-на Пензенской обл., 2008).

В определении возможности присутствия святости в самом человеке постоянно звучит характерная для русской религиозности убежденность в своей если и не явной греховности, то недостойности. Наши собеседники, оценивая людей с точки зрения их греховности/безгрешности, могут давать положительные заключения в отношении других, но всегда относятся критически к себе самим, отмечая свою способность совершать хотя бы и мелкие грехи на каждом шагу. “(Т.Л.: Кто становится святым?) А я что? Помолилась – потом на улицу, там встретила, ну, что-то, поговорила, [собеседница] рассказала про того-то, того-то, я поддакнула. Иде же я святая буду?!” (г. Жиздра Калужской обл. 1996). Представления о недостойности земных людей, невозможности приравнять их к лицам святого мира могут находить отражение не только в языковом сознании и религиозном поведении, но и в обрядовой практике. По словам жительницы г. Хотимск, ветки на похоронах бросают впереди гроба: «Бабушка умирала, сказала: “Никаких веток, я по ним ходить недостойна”. Ветки бросали, оказывается, первый раз, когда хоронили Божью Мать. А мы не настолько достойные люди, чтобы нам стелили дорогу этими ветками. А потом я это вычитала и в литературе. И памятник она не хотела, только крест» (Могилевская обл. 2002). Приближение к святости могла давать и исполненная страданий земная жизнь, о чем будет сказано ниже.

Однако для того, чтобы попасть в то сакральное пространство, которое освящают лучи горнего мира, нужно прежде всего принять святое крещение. Забота о своевременном введении младенца в мир святости и соответственно об обеспечении защиты от нечистых сил начиналась еще до его рождения. В народе очень распространено было представление о том, что нечистый может похитить не только рожденного уже ребенка, но и еще только зачатого, если мать его не будет соблюдать все правила христианской защиты, в том

числе крестить живот. Но иногда и этого казалось мало. Нередкие случаи непонятной гибели детей еще в утробе объясняли именно похищением зародившегося младенца и приходили к выводу о необходимости дополнительной христианской защиты. Мало того, эта защита должна идти не от грешных людей, а как вмешательство святой силы, еще до рождения причисляющей зачатого православными родителями ребенка к святому миру. В приведенном ниже эпизоде эту роль выполняет постоянный покровитель земных людей Николай Чудотворец. «Злой дух может переменить не только новорожденно-го, но и [младенца] в утробе. У одной женщины постоянно рождались мертвые дети. Раз, когда она была беременна, попросился старец. Его впустили, обогрели, накормили. Много говорил о божественном. Женщина рассказала о своем несчастье. “Молись Богу”, – сказал. Ночью муж проснулся и видит, что жена его лежит на столе. Старец разрезал ей живот и на шею ребенка надел крест. Через несколько времени в избу вошел черный человек, в его руке было обгорелое полено, он подошел к беременной, разрезал ей живот и увидел на ребенке крест, в ужасе выбежал вон из избы. Старец подошел и зашил женщине живот. Когда на другой день встали, старца уже не было в избе. На животе у женщины не было никаких швов, а ребенок родился с крестом на шее”»⁷.

Во время родов, по общему мнению, шла борьба за душу новорожденного между ангелом и нечистой силой, стремящейся похитить новорожденного и заменить его своим ребенком. Поэтому в народной родовспомогательной практике придавалось большое значение умению повитухи оградить младенца от посягательств нечистых, последнее, причем, требовало от нее больших духовных сил. “Повитухи рассказывают, что когда они кадят около новорожденного и наговаривают воду, то язык у них насилу может выговорить слова заговора, а руки и ноги отказываются служить им, при этом повитухе очень хочется заснуть, кроме того, слышен бывает шум, как бы от крыл летающих птиц. Через это повитухе стараются угодить, чтобы она постаралась за новорожденного и за родихой и не дала нечистой силе воспользоваться новорожденным”⁸.

Приобщение к миру святому начиналось с – благословения новорожденного матерью, т.е. с призывания небесных сил для покровительства малышу. Одна наша пожилая собеседница вспоминает: «Как родишь, бабушка клала ребенка на грудь и учила: “Скажи, чтобы Господь благословил его в поле и в доме”» (с. Отрада Путятинского р-на Рязанской обл. 2004).

Особенно активные способы приобщения младенца к миру чистому, божественному требовались в тех случаях, когда ребенок рождался очень слабым, что могло быть связано с действием нечистых сил. Кроме того, не получивший еще крещения ребенок в случае смерти мог также оказаться за пределами божественного мира. Вот как поступали в таких случаях жители с. Инокровка Кирсановского р-на: «Ребенок родился совсем синий. Его – в теплую и холодную воду. Положили на простынку и качали из стороны в сторону, и шумели: “Наш”. Это значит в нашу веру, а если не качать, недобрый возьмет. Он ведь некрещеный и может уйти не к нашим. Это только этого ре-

⁷ Русские крестьяне. Т. 3. С. 45.

⁸ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1085. Л. 1 (Орловская губ. и у.).

бенка так» (Тамбовская обл. 2000). Это сообщение подтверждает, что и в советское время оппозиция “свой/чужой”, определявшая различные взаимосвязи в сознании и поведении людей, подразумевала отсутствие однородности не только внутри реально существующих социумов. Актуальным оставалось и деление по принципу сакральной принадлежности, где все – видимые и невидимые – “наши” объединялись для отпора нечистым силам.

Переход младенца после крещения в иное сакральное пространство фиксировался надеванием креста, а также определенными атрибутами, которые должны были подарить ему крестные родители, т.е. лица, приводящие его к Богу. “Крестные должны мальчику рубашку, девочке платьё. Это их святая обязанность, это Божья риза” (с. Некрасовка Ермишинского р-на Рязанской обл. 1998). То есть вхождению ребенка в мир святости соответствовало, с точки зрения верующих, и его облачение, символизирующее самого Христа.

Святость таинства требовала и соответствующей подготовки основных действующих лиц – восприемников. Особенно строго это соблюдали в старообрядческой среде. Так, у старообрядцев с. Усть-Цильмы (Республика Коми) крестные до крещения соблюдали недельный пост, накануне мылись в бане. “Если состояли в браке, то в течение недели важно было соблюсти запреты на половую жизнь. Перед крещением – уборка в доме и закрывание зеркал”⁹.

Представление о том, что после крещения человек несет в себе присутствие святости, могло сказываться и в похоронных обычаях. Так, по данным Иоанна Фабера, “похороны у русских в лесах, на полях могилы ограждают кучей камней и ставят крест. Места для погребения не освящаются, ибо говорят, сама земля освящается телами крещеных и освященными таинствами христовыми, а не тела – землею”¹⁰.

Убежденность в качественном изменении человека после крещения приводит к интересным заключениям о всесильности очистительного воздействия таинства. Так, по словам батюшки из Рязанской обл., “крестятся многие взрослые. Как крестишься взрослым, Господь, вроде, все прощает”.

В наши дни устойчиво сохраняется убежденность в необходимости крещения для вхождения в пространство, охраняемое православной святостью¹¹. В кругах верующих можно услышать рассказы о том, что мир божественный, для которого нет тайн, сам как бы исключает из своей среды тех, кто не принял крещение. Приведу рассказ, записанный в одном из храмов Калужской обл. “У нас в храме было чудо в прошлом году. Подавали списки за упокоевание. И был список, в котором было записано имя женщины, которая была неокрещенная. Когда стали читать список, то это имя почти исчезло, т.е. было видно, но очень плохо, как бы исчезло” (2006).

⁹ Дронова Т.И. Мир детства в традиционной культуре “устыцилемов”. Сыктывкар, 1999. С. 13.

¹⁰ Иностранцы о России. Из Иоанна Фабера // Орловские епархиальные ведомости. 1866. № 8. С. 454.

¹¹ Важную роль всегда играло и то, что полученное при крещении имя приобщало земного человека к сакральному сообществу, объединенному святым патроном, который отныне покровительствовал ему в земной жизни и представлял его интересы в мире горнем. С этим, возможно, связана традиция, сохранявшаяся в среде городских старообрядцев, указывать на могильном камне не просто имя умершего, но и какой именно святой является его ангелом-покровителем (указывая точно дату именин), т.е., кому можно помолиться о его благополучии в загробной жизни.

После крещения младенец, с точки зрения народного деления мира на чистые и нечистые силы, получал статус “ангела”, “ангельской душки”. Это определение подразумевало качественную характеристику сущности младенцев. Их душам свойственна чистота и невинность обитателей горного мира, которые еще не вытеснены греховным опытом земной жизни. “Младенец — он ангел, ангельская душка. Ну, как Господь ангелов своих сочиняет, так и это тоже такой же. (Т.Л.: Такой же чистый?) – Безгрешный. То есть, так сказать, без всяких нечистых сил” (с. Темгенево Сасовского р-на Рязанской обл. 2004). Чистота, невинность, младенческой души в народной религиозности воспринимается как свойство, идентичное святости. Эти дети сразу отправляются к престолу Божьему, в райские кущи, где обитают святые. Признавая свою греховность, православные люди не дерзали видеть себя в раю, но, тем не менее, полагаясь на волю и милость Бога, надеялись избежать ада. Это характерно и для современных высказываний. Поэтому убежденность в присутствии младенцев не просто в раю, а у престола Божьего говорит о том, что их относили не только к категории благочестивых христиан, но и к миру святых. Эта тема звучит и в этнографических источниках, и в фольклоре. Так, в одном из духовных стихов, грешные души жалуются: “Чего ради мы, грешные, маленькими не умерли, / Мы бы были ангелы, с Богом за единое”¹².

Ощущение детской чистоты как качества, приближающего младенца к миру святому, сказывалось в разных ситуациях. Детская молитва и детский помин, как считают и сейчас, быстрее доходят до Бога. Наиболее распространенный вариант использования детской святости – просьба прочитать молитву. «Бабушка моих детей научила трем молитвам – Отче, Богородицу и что-то детское от лукавого. Как что-то случается с ними, я прошу: “Алеша, детская молитва доходит быстрее, ну, пожалуйста, прочитай молитву”. Он прочтет, и, кажется, действительно быстрее заживает» (Спасский р-н Рязанской обл. 2002). Иногда младенец, маленький ребенок, избирался в качестве объекта покаяния, видимо, не только в силу своей сопричастности божественному миру, но и в силу восприятия его как ангельского, т.е. прощающего начала. Вот что вспоминает жительница с. Первое Пересыпкино Тамбовской обл.: «Бабушка всегда читала: ”Крест со мной, крест предо мной, крест в ногах, крест в головах. Ложусь спать, со мной Божья Мать, со мной ангел-хранитель, ангел-сохранитель, Михаил Архангел, спаси и сохрани. Вот мой гроб, вот мой крест”. И мне было страшно, зачем она такие слова говорит. И как-то проснулась ночью, луна, а она стоит на коленях и молится. “Мамака, ты чего делаешь?” Она: “Спи, спи”. Утром спросила: “Ты чего это ночью Богу молилась?” Она мне, знаете, что сказала? Была молодая, грешная, мужу изменяла. Потому и молилась. А я ведь ребенок была, не понимала, что значит “изменяла”. Она решила мне, ребенку, покаяться, как вроде грех с себя снять» (Гавриловский р-н Тамбовской обл. 2007).

Только младенцам дается возможность увидеть представителей святого мира. Рассказы на эту тему и сейчас можно услышать в сельской местности. Приведу один из них, записанный в с. Дединово Луховицкого р-на. Наша собеседница, женщина религиозная и эмоциональная, чудо явления описы-

¹² Бессонов П. Калеки переходные. СПб., 1907. Т. 2. Вып. 5. С. 181. См. также: Берштам Т.А. Указ. соч.

вает как реальность, показываемую только ребенку. У нее заболел пятилетний сын: «Я решила: к врачам не пойду, что Господь пошлет. Он недвижимый, белый, смотрит вверх. Не ест, не пьет. Вечером ложимся, ночью слышу, Миша (больной ребенок, - *Т.Л.*) разговаривает, то на славянском, то на русском. Вышла, смотрю. Он встал и смотрит туда [где икона Николая Чудотворца]. Коля (старший сын. - *Т.Л.*) спит не шелохнется, муж спит. Будто никто не слышит. Я решила вмешаться, взять мальчика к себе. Подошла, спрашиваю: “Миша, пойдем ко мне”. Я понесла его, положила, дома по-прежнему тишина. Он: “А ты видела, дедушка стоит. Здесь (на голове. - *Т.Л.*) волос нет, и борода такая”. Я его понесла [обратно в кровать] и когда несла, почувствовала, что нужно обойти то место, где вроде разговаривали: вроде, не моя воля. Они опять стали разговаривать, я не стала мешать и не хотела. Это святое, и я сказала: “Господи, не дай мне понять”. Я боялась вмешаться, я ведь такая грешная» (Московская обл. 1996).

Причастность младенца к ангельскому миру, его собственная чистота и особая защита со стороны ангельских сил делают не только его самого недоступным для нечистой силы, но и позволяют ему спасать взрослых. Поэтому в народной религиозной практике при необходимости причастить бесноватых – т.е. одержимых бесом, им на руки давали маленького ребенка. Только тогда бесы не могли помешать совершить таинство. Различные варианты рассказов на тему спасения взрослых от происков нечистой силы благодаря присутствию невинных младенцев и сейчас можно услышать в сельской местности.

Повсеместным можно считать привлечение детей к молитвенному вызыванию дождя. «Это я еще девочкой была, у нас одна бабушка, которая скажет: “Ребята или девочки, все маленькие, собирайтесь, сегодня пойдем по полям с иконой, будем молиться, а то дождя нет, будем дождичка просить. Давайте, детки, молитесь, и на вас Господь даст дождя”. И ходили, и такой дождь прошел» (с. Шапкино Мучкапского р-на, Тамбовской обл. 2002).

Народная традиция знает разные варианты обрядовых действий, в основе которых – уверенность в особой сакральности и действенности детских обращений к Богу. Их помощь нужна не только живым, но и умершим. Так, в Витебской обл. встречается следующее поверие: человек после смерти переходит мост, и это состояние для него весьма мучительно. Родные могут облегчить путь покойного, если подержатся за крест на его могиле, и лучше, если это сделают дети. «У них, в Городке, як зарывают, поставят крест, и чтобы пришли дети. Женщина просила: “Ты возьми детей своих и у Ленки двое детей, чтобы они взяли за крест и подержались”. Если взяли они за крест, то покойник уже мост перейшѐв, а если не берутся за крест, это он долго идет, чтобы перейти». Ребенок – как ангельская душа – желанный участник поминальной трапезы. «Дети – не такие как мы. Мы ругаемся, и мы не люди, а свиньи. Мать поминали, она приснилась дочке: “Ох, дочечка, все вы делали хорошо, и поминки. Но только одна птушечка была за столом, а больше не было”. Что же это? Разобрались – один ребеночек был за столом. А это дюже хорошо – дети ж ангельские души» (с. Огорь Жиздринского р-на Калужской обл. 2000).

Нередки сюжеты с утверждением ангельского статуса младенцев в церковной житийной литературе, в том числе и современной. Приведу одно из

воспоминаний: «Мне пришлось присутствовать на погребении сестры архиепископа Андрея, Надежды Андреевны Цветковой, и на поминках после ее похорон. ... Еще на кладбище произошел маленький незначительный случай, ярко характеризующий владыку. Когда принесли гроб на место погребения, к одному из мужчин, распорядившихся похоронами, подошел незнакомый человек и попросил разрешения похоронить в той же могиле ребенка. Распорядитель поморщился, пробормотал, что каждому приятнее, когда их близкие похоронены в отдельной могиле, и отправил пришедшего к владыке. К некоторому нашему удивлению, владыка не просто разрешил, а был очень доволен – “Ангел будет сопровождать сестру”, – несколько раз повторил он»¹³:

Возрастные сроки чистоты младенцев определяются в народной традиции по-разному. Одно из распространенных мнений – младенец чист, пока не говорит, поскольку речь в народной традиции, возможно, вслед за евангельским тезисом, связывают с потенциальной возможностью согрешить¹⁴. В этот период, как считают, ребенок еще не отделен от божественного мира. “Почему дети не разговаривают долго? Это они вроде с Богом находятся, не должны рассказывать об этом” (с. Дединово Луховицкого р-на. 1996). Это поверие делает понятным и народное видение мироустройства. С точки зрения православного человека, все крещеные люди находятся в едином Божьем мире, но, тем не менее, мир профанный, грешный, и мир горний разделены преградой. Если для последнего ничто земное не может быть тайным, то земному человеку не должно быть открыто знание мира высшего. Таково Божье устройство! Поэтому в народе и определяли ангельский срок младенца в соответствии с умением говорить на языке людей: “Малое дитя с ангелами разговаривает, так как совсем еще не грешно. А с людьми – нет, так Бог сделал, чтобы дитя не рассказывало того, что ему ангелы скажут. Как темечко зарастает, то дитя забудет, что ему ангелы сказали, начнет с людьми разговаривать” (Харьковская губ.)¹⁵.

Иногда возрастной границей чистоты считают исполнение трех лет, с которых начинается обретение некоторой разумности. Наиболее распространенный вариант – относить безгрешность (которая в целом уже не идентична младенческой святости к ребенку) до семи лет, что соответствует церковной традиции и реальному его взрослению. В целом из приведенных примеров ясно, что, с точки зрения народной религиозности ребенок приходит в земной мир из мира святого, контакт с которым постепенно разрывается. Некоторые связывают появление греховности в ребенке не только с изменениями духовной сущности, но и с плотской нечистотой, в частности, с приходом месячных (с. Огорь Жиздринского р-на Калужской обл. 2000).

Говоря о понимании мира святости в традиционной культуре, нельзя обойти вопрос соотношения греховного и святого в самом человеке. Эта проблема – одна из наиболее сложных в церковной антропологии. Как существо, созданное Богом, наделенное душой, освященной святым духом, человек, как

¹³ Самушкова С. Два эпизода из жизни архиепископа Андрея (архиепископ Андрей Комаров) // Духовный собеседник. Самара. 2002. № 3. С. 128.

¹⁴ Мальчик до тех пор не грешен, пока не говорит (Вятская губ.) (АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 20. Л. 17).

¹⁵ Гринченко Б.Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Чернигов, 1898. Вып. II. С. 24.

казалось бы, должен нести в себе святое начало. Однако, оставляя за рамками нашего исследования все многообразие суждений о человеке Отцов Церкви, скажем, что в целом Церковь утверждала его греховность. И эта концепция определила и представления о человеке в народной религиозной этике. Безусловно, в народе признавали божье начало в человеке и в соответствии с этим определяли необходимость равного отношения ко всем людям: «Гордые люди не понимают, что у каждого человека есть частичка божьего ума, говорят крестьяне. “Гордость – грех, все люди равные, кого Бог обнизил, тот низок, и нечего таким несчастным гребовать”, то есть брезгать»¹⁶. И все же человек греховен по своей природе. Он греховен прежде всего потому, что несет бремя греха праотца Адама. Греховны тело и низменные плотские желания, среди которых едва ли не самое греховное и труднопреодолимое – потребность в сексуальной жизни.

Отношение к сексуальной жизни как к греху определило взгляд на девическую невинность как на состояние, приближающее невинных девушек к категории святых лиц. Высокий статус девства в мире святости, которое христианство прославляет в Деве Марии, утверждала христианская Церковь. Приведу слова митрополита Макария из Великих Миней Четых от 25 марта. “И от кого вочеловечился сам Бог-Слово? Не от той ли блаженной Девы? Ибо девство дает начало всякой жизни. Ибо девство – это царица добродетелей. Девство – это невеста и заступница Христова... Что касается тех, кто в миру, девству (там) благая участь отведена. Но и царствию небесном девству первенство отдается, ибо так пишется в Откровении”¹⁷.

В богословском определении мироустройства плотская чистота девушки подразумевала и чистоту души, что включало ее в сонм чистых сил. Подтверждение этому православные люди могли видеть в религиозном искусстве. Так на одной из описанных А.К. Жизневским икона из Тверского музея присутствует «юная дева, украшенная нимбом (сиянием) и стоящая на двух колесах крылатых и держащая в правой руке солнце. Над девою надпись *чистая душа*. ... На окладе от Тихвинской Божьей Матери новгородского письма представлена юная дева, попирающая змея и угашающая пламень. Надпись: “Душа чиста, аки девица, не скверна, смирением змея попра, слезами пламень погаси”»¹⁸. В современном белорусском православном календаре по поводу девичьей невинности находим короткое утверждение: “Девство сродни ангельскому чину и особо любимо Богом”.

В традиционной культуре девичество стояло очень высоко в шкале религиозно-нравственных ценностей. Например, в свадебном приговоре на севернорусской свадьбе дается олизкая к церковной народная оценка честной невесты: “Невеста просит у отца лошадей погулять по Дунай-реке, покрасоваться во честном похвальном девочестве, во ангельском чину – во архангельском, – проститься со славной гладкой горочкой, со хорошей новошатровой колоколенкой”¹⁹.

¹⁶ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 20.

¹⁷ Макарий, митр. Великие Миней Четых // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 12. С. 135.

¹⁸ Жизневский А.К. Описание Тверского музея. М., 1888. С. 50.

¹⁹ Максимов С.В. Год на Севере. Архангельск, 1984. С. 325.

В религиозной народной антропологии девичьей чистоте придавался характер сакральности. Например, считали, что свойствами благодатного воздействия начинали обладать все предметы, к которым приложила руку чистая девушка. Сообщения на эту тему из разных мест есть в дореволюционных источниках. Например, в Калужской губ. “в старину утром в день жен-мироносиц после ежегодного опаживания, участвующие в этом обряде девушки ходили по дворам и собирали яйца, ломти хлеба и свечки. Свечки – в церковь, а хлеб святости и возвращали хозяевам. Этот “девичий хлеб наслужоной” являлся целебным средством, его прибирали для скотины в случае болезни”²⁰. По сообщению из Орловской губ. “от порчи жениха и невесту опоясывают учебной пряжей. Эта та, которую плетет девушка в первый только раз, когда она начинает учиться прясть. Эту пряжу тщательно берегут, как нужнейшую вещь. Ею также лечат и от других болезней: от насморка и головной боли, сжигая эту пряжу и окуриваясь ею”²¹.

Наиболее определенно приравнивание девической чистоты к состоянию святости звучит в характеристиках загробной участи девушек. Это вполне логично, учитывая характерную для русской религиозности ориентированность на загробную жизнь, убежденность в том, что только там высший судия воздаст всем по их делам. “Душа девушки считается такую же чистою, как и душа ребенка, и в большинстве случаев [уходит] в вечное блаженство”²²; «Дети неокрещенные не увидят света, лица Бога, а девушке, не вышедшей замуж, не худо будет, так как “не зазнала греха”»²³; “Девушка, какая бы она ни была, в аду не будет. А баба уже грешна”²⁴. Подобные рассуждения и сейчас можно услышать от пожилых женщин: «Приснился мне сон: сестра моя. Я говорю: “Как же тебе там?” Она говорит: “Хорошо. Но только лучше всех девицам. Мы, говорит, с ними редко видимся, они от нас далёко”. А у ей крестная как раз девица [была]» (дер. Огородня Гомельская Добрушского р-на Гомельской обл. Старобрядцы. 2007).

Можно обратить внимание на изменение представлений о статусе девушек в загробной жизни в XIX–XX вв. Во второй половине XX в. устойчивой традицией стало хоронить девушек в венчальном наряде. Мотивация однозначная – девушка не вышла замуж здесь, на земле, т.е. не получила в соответствии с традициями земной жизни своей пары. Следовательно, она выйдет замуж “там”. Определение этого пространственно-временного “там” варьирует от полной неопределенности до перенесения земной жизни в мир загробный. Белое платье и фата – т.е. атрибуты невинности, никак не соотносятся с реальной невинностью девушки. По иному понимала значение сохраненного девичества церковная концепция. Согласно учению Церкви, нашедшему подтверждение в обширной житийной литературе, статус девушки подразумевал невинность плотскую, отказ от сексуальной жизни для посвящения себя Богу. Эта концепция оказала влияние и на формирование неписанного кодекса норм сексуального поведения в народе. Не только прямые

²⁰ Шереметева М.Е. Хлеб и обрядовое печенье в бывшем Перемышльском у. Калужской губернии. ИРГО, 1929. Вып. II. С. 221.

²¹ АРГО. Раз. 27. Оп. 1. Д. 6. Л. 5 об. (г. Ливны).

²² Русские крестьяне. Т. 3. С. 138.

²³ Там же. Т. 5, ч. 2. С. 240.

²⁴ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 20. Л. 17 (Орловский у. Вятской губ.).

указания, но и весь контекст обрядово-мировоззренческих практик убеждает, что, как правило, добрачное состояние, т.е. девичество, подразумевало и сохранение невинности. Именно это состояние предполагало и последующую помощь божественного мира и, в первую очередь, покровительницы женщин – Пресвятой Богородицы. «Мама говорила: “Если *добрая* выйдешь замуж, Богородица выйдет к тебе на круг в церковь и даст тебе хорошую благочестивую жизнь, а если *недобрая* – она свое лицо отвернет, и жизнь будет плохая”. Мы-то ее, конечно, не видим, недостойны, а она-то всегда является на круг, где аналой, где молодые стоят» (с. Иноковка Кирсановского р-на Тамбовской обл. 1996).

Исключение интимных отношений из жизни девушек определяло их чистоту. В народной религиозности им мог приписываться статус Христовых невест, т.е. приравнивали к умершим для брачной жизни монашкам: “Умершая девка – Христова невеста”²⁵. Но еще в дореволюционных материалах можно встретить указания на то, что в народных представлениях присутствовали и более конкретные картины “брачной жизни” умерших до замужества девушек: “Девушки, не отведавшие жизни, будут на том свете по саду ходить и яблоки срывать, в цветах утопать, замуж за идеального холостого выйдут. Вдова честная на том же положении будет, ибо через 7 лет вдова девушкой делается” (Чаусск у., в Белебеевском у. – через 30 лет); “На том свете девушки 18 лет выходят замуж за святого” (Орловская губ.); “за Иисуса Христа” (Пермская губ.); “Там красная свадьба между молодежью” (Николаевский у.)²⁶.

Для православного человека была очень важна уверенность в благочестивости совершаемых им дел. Это давало уверенность в помощи высших сил и гарантировало успех предпринимаемого. Тем более это касалось жизненно важных ситуаций и, в первую очередь, заключения брака. На семье, ее функционировании и постоянном воспроизводстве была основана вся система жизнедеятельности любого общества, в том числе и крестьянского мира. Поэтому столь необходимо было укрепить брачный союз и наделить молодую семью всеми качествами, необходимыми, с точки зрения общества, для будущей совместной жизни. Венчание воспринималось как действие, не только соединяющее пару мистическим образом, но и наделяющее святостью брачный союз, а также и рожденное в браке потомство. Понятие “святость брака” никогда не было лишь традиционной формулой, оно отражало сущность отношения православного человека к данному институту и форме его заключения. Пожалуй, среди таинств, фиксирующих этапы перехода, венчание в глазах верующих обладало наиболее таинственной, непостижимой силой воздействия. Крещение и отпевание были более понятными, они совершались над индивидуальными субъектами, выполнявшими пассивную роль. Венчание же совершалось над двумя вполне самостоятельными личностями, преображая их к новой жизни.

Рассматривая историческое развитие церковной концепции брака, приходишь к выводу о некоторой трансформации акцентов в определении сущности брачных отношений. Сама святость брака, освященность супружеского союза, несколько потерялась в общей трактовке сущности семьи и ее назначения.

²⁵ Там же. Орловская и Пермская губ.

²⁶ Там же. Л. 18, 2, 17.



Священник Иоанн Дырекось с семьей.
С. Красная Дубрава Земетчинского р-на Пензенской обл. 2008. *Фото Т.А. Листовой*

Религиозная концепция семьи и в церковной, и в народной традиции (по массовым материалам XIX в.) выстраивалась в следующую логическую цепочку. Соединение мужчины и женщины подразумевает как обязательные интимные отношения. Эти отношения всегда рассматривались Церковью как грех, но в браке они менее греховны, поскольку находят оправдание в рождении детей. Следовательно, дети – это оправдание греха родителей, их рождение – основная цель соединения мужчины и женщины, поскольку в них заложена тяга к сексуальной жизни, которая должна быть реализована только в браке. Но ведь изначально основной смысл венчания, его мистический аспект – это соединение двоих, как бы возвращение к истокам бытия. В христианстве изначально бездетность не считалась грехом, отсутствие детей могло стать трагедией, но не лишало святости соединение. Напомним, что святой супружеской парой на Руси, образцом супружества стали св. Петр и Феврония. Их жизнь и смерть свидетельствовали о святости союза, между тем, каких-либо упоминаний об их детях нет, но это обстоятельство никоим образом не меняло праведности их брака. С точки зрения церковной, а вслед за ней и народной традиции, всегда законным – т.е. освященным божественной силой – был венчанный брак. Сейчас Церковь признает грехом так называемый гражданский брак, в то время как государственная регистрация делает брак законным, т.е. получающим благословение Церкви (хотя и без церковного оформления этого благословения). Однако среди лиц старшего возраста, как показывают беседы с ними, невенчанный брак, независимо от формы его заключения, по-прежнему представляется греховным, и прежде всего, по их мнению, этот

грех падает на детей. Сами они в большинстве случаев не венчались, и теперь, на пороге иной жизни, многие из них относят неосвященную Церковью жизнь в браке к одному из своих основных грехов.

Пожалуй, в отношении народа к церковному таинству соединения молодых наиболее очевидно возведение святости происходящего таинства в нравственный закон, в закон, определяющий все дальнейшее поведение человека. Этнографическое изучение народных суждений о жизни позволяет говорить о том, что понятия святости и закона в народной религиозно-этической концепции поведения во многих случаях становились понятиями идентичными. В крестьянской трактовке безусловно положительной линии поведения как “жизни по закону” неразрывно соединены юридическое и нравственно-религиозное содержание, поскольку только соответствие второму и придает любому деянию статус законности. Это очень важный момент для понимания народного мировоззрения, определяющего весь спектр поведенческих норм и взаимоотношений между людьми. Церковь не говорит о святости и о благодати как о законе, но народ сам придает им этот статус, подчеркивая обязательность выполнения и неизбежность наказания за отступления от норм закона. Закон Божий становится законом человеческим как бы по инициативе снизу, по потребности и пониманию его самим народом. Поэтому во время венчания мистическое благословение Церкви, дающее благодать брачному союзу, преобразовывалось для венчающихся в данный от Бога закон будущей жизни. Повсеместно у русских венчание, кульминационный момент свадьбы, определялось как “Божий суд”, идти на который определено “от Бога”.

Любые нарушения норм нравственного закона, тем более преступления против святости, влекли наказание. В определенных случаях эти наказания предусматривались Церковью, государственным законодательством или народным обычаем. Но не менее тяжкими и неизбежными казались наказания, посылаемые свыше. Разнообразие материалов по данной теме показывает, что неизбежность наказания народ мог видеть и там, где Церковь и государство не усматривали состава преступления. Это становилось очевидным, например, в отношении к расторжению брака. Народная религиозная этика была последовательной в признании греховности нарушения брачных обетов. Грех, по мнению православного крестьянства, не снимало даже допущение разводов государственной и церковной юрисдикцией, как, например, при осуждении одного из супругов государственным законодательством²⁷. Вот что говорили об этом крестьяне Тамбовской губ.: «Кто нейдет за преступником – мужем в Сибирь, отказывается от “законного брака”, тот живет хуже. Еще хуже – кто замуж выходит вдругорядь; ей “не зима, не лето” жизнь. Иные жены тут же в первый месяц (нового брака. – Т.Л.) спекаются и идут в острог свидеться со старым супругом»²⁸.

Святость таинства соединения требовала от новобрачных соблюдения собственной чистоты. Только в этом случае божественный мир давал свое благословение молодым. По традиции севернорусской свадьбы невеста во время венчания держала ленту – “дивью красоту”, перекинутую через кисть

²⁷ О разрешении расторжения брака см: *Булгаков С.* Настольная книга для священно-церковно-служителей. М., 1995. Т. II. С. 1197.

²⁸ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 5.

левой руки. “Если честная, кладет ленточку в Евангелие во время чтения его священником, если нет – не должна класть”. Если же «будучи недостойной положить свою ленту в Евангелие, все-таки положит ее (от людей неловко, если не положить) и так “завенчается”, то она, по поверью, будет несчастлива в семейной жизни. Пример, пришла к священнику женщина, которая, живя замужем, стала мучиться глазами и спрашивала, нельзя ли ей как-нибудь выкупить свою красоту девичью из Евангелия»²⁹.

В 30-е годы прошлого века большинство пар сходились, оформляя свой союз лишь свадьбой и регистрацией. Однако религиозное мышление в то время было еще таково, что возможность последующего, даже желательного, венчания некоторые исключали как страшный грех. Престарелая жительница с. Верещаки так объяснила свой отказ от венчания после начала брачной жизни: “...як ты будешь венчаться, если ты уже с женихом спишь. Не ходили тоды! (Т.Л.: Это грех тогда?) Конечно, грех! Тада ж Богу веровали, а сейчас что?! Это ж трошки стали сейчас веровать” (Новозыбковский р-н Брянской обл. 2008).

Последствия осквернения таинства могут сказываться, по рассказам наших собеседниц, не только на самих молодых, но и на их потомстве, что в целом характерно для фольклорных сюжетов о греховности родителей. Приведем рассказ, записанный в Смоленской обл. о следующих трагических событиях. Безусловно, в данном эпизоде поведению действующих лиц и их суждениям свойственна некоторая суеверность, но вызвана она убежденностью в святости церковного таинства. «В Краснодарском крае у родственников двоюродная сестра выходила замуж, а была беременная, матери не говорила. Она венчалась в церкви. И вдруг кто-то пробалтывается, что твоя дочь беременна и выходит беременная. Валя эта прибегает, плачет: “Мама узнала, что я беременна и сказала, венчания не будет. Венчаться беременным нельзя. Надо в церковь заходить чистой, а ты уже нечистая, носишь дитя под сердцем. Нечего в церкви”. Но они ее не послушали. Тогда мать этого парня, стала ее (мать невесты. – Т.Л.) уговаривать. Говорит: “Люди скрывают, что так случилось, а ты горло открыла на весь Краснодар”. Она – нет, нет, потом говорит: “Ну, делайте, что хотите, но Бог все равно вас накажет. Вот посмотрите. Я не то, что желаю своей дочери плохо, но так просто это не обойдется вам”. Ну и Валя эта рожает двойню, одна девочка мертвая, разложилась вся, а другая надышалась мертвечиной этой. Когда рожала, спрашивают: “Кого спасти?” Она говорит: “И меня, и ребенка”. Ребенка-то спасли, но она (родившаяся девочка. – Т.Л.) осталась идиоткой. Кричала день и ночь. Ее крестили, лечили. Три года прожила. Но как вообще на Кубани, я помню, говорили: в церковь нужно идти чистой. Венчаться – чтобы была девушкой. Наверное, если бы уже родила, то можно было бы венчаться». (Записано в с. Двуполяны Краснинского р-на Смоленской обл. 2005.)

Встречается и иное толкование греховности принятия церковного таинства во время беременности, основанное на каноническом определении сущности венчания как мистического соединения новобрачных. Приведу мне-

²⁹ *Серебрянников В.* Свадебные обычаи и песни крестьян Андреевской волости Оханского уезда Пермской губернии // *Материалы по изучению Пермского края.* Пермь, 1911. Вып. IV. С. 58.

ние одной из наших пожилых верующих собеседниц, высказанное в ходе ее размышлений о “неправильностях” религиозного поведения мирян и недостатках церковного служения в наше время. “И вот что еще священник нарушает: ни в коем случае священник не может венчать, если девушка беременная. Троих не венчают, венчают двоих! Господь соединяет двоих, а не троих! И вот после этого венчания, хоть и венчают, а пара не живет! Фактически, весь грех только на девушке. Они же исповедуются [перед венчанием]. Значит, не сказала. А и если сказала, все равно венчают. А не должны. И вот сколько их на моем веку венчалось – девушек беременных – никто не живет. А если после рождения – это нормально” (г. Юхнов Калужской обл. 2006).

С начала 1990-х годов венчание стало вновь популярным у населения, хотя далеко не все в наше время видят в нем сакральный смысл вечного соединения на небесах. Идея нерасторжимости брака, нежелательности второго брака как греховного, даже в случае смерти одного из супругов, о чем неоднократно сообщали источники по народной нравственности, пока еще далека от осознания многих венчающихся пар. Но вместе с тем – немало и таких молодых людей, которые стремятся закрепить свой брак в церкви именно по причине большей надежности семейной жизни. Приведу высказывания двух молодых женщин из г. Сапожок Рязанской обл.: “Я считаю, что союз, скрепленный на небесах, это точно союз. А бумага – она и есть бумага. Завтра пошли и развелись, вот союз и закончился. А на небесах Господь держит”; «Я тоже так считаю, и муж тоже. Мы венчались – погода плохая была, дождик шел, и как нам одели венцы, и солнышко прямо в окно. Батюшка перекрестился: “Какая благодать”. Слезы у всех, такое умиление».

Как показывают экспедиционные исследования, в советское время существовало немало мест, где сохранялось таинство венчания. Об этом мы не раз слышали в Тамбовской и Пензенской обл. Причем, как это явствует из ответов пожилых людей, традиция сохранялась в силу ощущения ими себя по-прежнему православными людьми, связывающими благополучие свое и своих детей с исполнением положенных Церковью таинств. “(Т.Л.: Имело ли значение венчание?) Ну, как сказать... Люди православные венчаться должны обязательно. У нас так принято, что венчаться должны. Это по божьему, а то дети невбрачные будут. Это нехорошо” (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2007). Об этом же говорил и мужчина 1934 г.р., венчавшийся где-то в 1950-х годах. Из его слов очевидно, что для него венчание – один из значимых факторов этнической идентичности. Акцент сделан и на положительном воздействии венчания на лиц, принявших венец. “(Т.Л.: Что для Вас венчание?) Ну, положено. Я русский человек, и все. Значит я должен – обычай такой. Помогает вроде – меньше болеешь” (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2007).

Святость, которой были наполнены церковные таинства, распространялась и на все атрибуты, употреблявшиеся в священнодействии. Воду, в которую опускали младенца при крещении, выливали всегда в особый колодец. По воспоминаниям женщин из с. Чернеево Шацкого р-на, этой водой сбрызгивали женщину, тосковавшую после смерти мужа, чтобы избавить ее от явления умершего в виде огненного змея. Но есть, правда, и противоположная точка зрения: эта вода становится нечистой, так как туда сходит нечистота первородного греха. Венчальные и крестильные атрибуты (нецер-

ковного характера), как получившие во время таинства благодать, бережно хранились и использовались часто в лечебных и охранительных действиях. Такие представления относятся к общеправославным. Например, по словам жителей Добрушского р-на, “когда в церкви крестят дитя, то требуется взять с собой детскую нижнюю (споднюю) сорочку, которую батюшка несет в алтарь, читает над нею молитву. Считали, что эта сорочка защищает от несчастных wypadkou, хвороб. Когда хлопец идет служить, то мать дает ему с собой эту сорочку” (дер. Цераховка Добрушского р-на Гомельской обл. Материалы Дома культуры г. Добруша 2005); “Полотенце, когда ребенка крестишь, оно тоже обладает магической силой. Которым вытирают, его потом отдают из церкви. Его нельзя стирать, нельзя отдавать, оно должно в семье быть. Если ребенок заболел, то им завернуть его или вытереть его. Я сохраняю. Просто откуда-то знаю, и все” (дер. Забелышин Хотимского р-на Могилевской обл. 2004). Общепринятым можно считать и заворачивание заболевшего ребенка в подвенечное платье или фату его матери. Сохранение женщинами венчальной одежды “на смерть”, т.е. для положения в ней в гроб, что до недавних пор соблюдалось старыми верующими людьми, лишний раз подтверждает отношение к венчанию как к переходному обряду, меняющему статус женщины в сакральном мире.

СВЯТОСТЬ ОКРУЖАЮЩЕГО ПРОСТРАНСТВА

С точки зрения религиозных людей, мир был создан Богом, но в земной жизни наряду с божественными силами действовали и силы нечистые. Поэтому всеми возможными способами человек утверждал свою причастность миру святому, стремился окружить себя святостью с тем, чтобы нечистые силы не могли посягнуть на него. Только освященное благодатью пространство его жизнедеятельности (и дома, и за его пределами) давало чувство безопасности. И для создания такового привлекались все средства христианской защиты, использовались все варианты получения помощи из божественного мира.

Прежде всего нужно было защитить себя лично и свое жилище. Самыми действенными средствами для этого были атрибуты православной веры, без которых не обходился ни один русский православный человек – крест и иконы. С точки зрения канонического православия, эти атрибуты обладают сакральной сущностью как символы невидимого нам божественного мира и в таком качестве входят в литургическую жизнь Церкви и повседневный быт мирянина. Сакральная сущность, заложенная в этих предметах, позволяет распространять на них понятие “святость”, и в данном случае можно согласиться с А. Менем, давшим определение библейскому понятию святости: «Все, что посвящено Богу (люди, предметы), именуется “святым”, (напр., Лев. 27: 9)»³⁰. Кроме того, эти предметы не только несут в себе святое начало, они обладают способностью наполнять святостью окружающее пространство и передавать ее людям. Эту способность утверждали Отцы Церкви, рассматривая ее как особого рода энергию. По словам Иоанна Дамаскина,

³⁰ Мень А. Библиологический словарь. М., 2002. Т. 3. С. 88.

“Святое Писание и опыт Церкви свидетельствуют, что материя может заключать также особый вид энергии – *святость*... Вся история новозаветной Церкви наполнена свидетельствами об особой силе освященной материи. Хорошо иметь дома [освященные] материи”³¹. Вот такой “материей”, к которой прежде всего относятся крест и икона, старался всегда окружить себя православный человек³². Народная религиозность вряд ли могла осмысливать их в столь же научно-богословских категориях, но вся практика обращения с материальными святынями свидетельствует об уверенности в исхождении от них благодатных импульсов³³.

КРЕСТ

Крест был главным христианским символом защиты и одновременно знаком принадлежности к миру Христа.

Обобщая все варианты присутствия креста в религиозной охранной практике русских, мы видим, что крест предстает в трех ипостасях: материальной (прежде всего – нательный крест), знаковой (совершение крестного знамения) и вербальной, (т.е. в произнесении сакральной формулы с обращением к кресту).

Возможно, некоторые характерные для народной религиозности правила обращения с нательным крестом пришли из церковных установлений. Так, согласно Церковному уставу, положено целовать свой нательный крест по окончании вечерних молитв, а также в минуты опасности. Псково-печерский старец Савва учил: “... от крестика исходят лучи благодатного света и любви. Крест отгоняет злых духов. Целуйте свой крестик утром и вечером... вдыхайте эти лучи благодати, из него исходящие, они невидимо переходят в душу, сердце, совесть, характер”³⁴.

Молитву кресту можно отнести к наиболее распространенному содержанию религиозных рукописных сборников. Как правило, это канонический или несколько видоизмененный текст из церковной “службы Воздвижению Честного Креста”³⁵. В таких домашних молитвах крест часто включается в общее “небесное воинство”, к которому обращается говорящий: “Крест мой хранитель, крест мой спаситель, крест – моему ангелу слава. Крест – царю держава. Спаситель впереди, Николай-угодник позади, ангелы святые по сторонам, а ты, Царица, над головой. Укрой меня от белого дня до темной ночи. Телу на здравие, а душе на спасение. Аминь” (г. Шацк Рязанской обл.). Молитвы такого рода выполняли двойную функцию: человек обращался к крес-

³¹ Как относиться к святыне. М., 1998. С. 55.

³² Подробнее см.: *Листова Т.А.* Православная атрибутика в русской народной культуре // Очерки русской народной культуры. М., 2009; *Шляхтина Н.В.* Отражение религиозного сознания в оформлении жилого пространства современных православных семей // Там же; *Цеханская К.В.* Иконопочитание в русской традиционной культуре. М., 2004.

³³ Однако данное категориальное понимание святости все чаще можно встретить в определениях наших современников. Именно так, например, рассматривает воздействие молитв один из наших собеседников: “Молитва должна быть искренней, тогда и энергия моя искренняя” (г. Жиздра Калужской обл. 1998).

³⁴ Как выбрать нательный крест М., 2003. С. 43.

³⁵ *Скабалланович М.* Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня. Киев, 2004. С. 128.

ту как к символическому воплощению самого Христа и одновременно помещал себя в центр сакрального защищающего его пространства.

Тексты таких молитв не только произносились, но и переписывались и в материализованном виде входили в число магических средств, призванных защищать дом от нечистой силы. Единство трех ипостасей креста очевидно в молитвенном поведении верующих, когда максимальная эффективность достигается одновременным их “задействованием”. На ночь, готовясь к самому опасному времени суток, верующие и сейчас целуют нательный крест, осеняют себя (и заодно все жилище) крестом и произносят молитву. «Крест имеет большую силу. Читаю такую молитву: “Огради, Господи, меня силою честного и животворящего креста”. И на все четыре стороны крестом огорожусь, перекрещусь и ложусь» (г. Шацк).

О подобных правилах окружения себя крестом говорят и собранные этнографами народные рекомендации по поведению из разных мест. “Встанешь – трижды благословись, перекрестись, сарафан надень – трижды перекрестись, руки умывши перекрестись, начнешь лицо мыть – тоже. За ворота пойдешь – то же. Нечистый не тронет”³⁶.

Представляет интерес соотношение в народных представлениях разных форм воплощения креста. В приведенной ниже записи бесед сопоставляются форма намогильных крестов и крестное знамение. По-видимому, это сопоставление связано с тем, что намогильный крест воспринимается как крестное знамение, осеняющее лежащего под ним человека. А потому и формы двух видов крестных знамений, по мнению отвечающих, должны быть идентичными. Так, жители дер. Неглюбка Ветковского р-на объясняют форму крестов на своем кладбище (кресты без косых перекладин, крышка “домиком”) следующим образом: “Ты же крестишься также – 4 конца” (Гомельская обл. 2006). По конфигурации, действительно, такая форма напоминает принятое в православии крестное знамение³⁷.

В толкованиях значения намогильных крестов сейчас присутствуют три основных варианта, соответствующие церковной традиции: крест – знак того, что здесь лежит православный человек, крест – защита его от нечистых и, наконец, с этим крестом восставший при втором пришествии умерший человек пойдет на Божий суд. Эту последнюю функцию называют практически все. Она определяет и традицию установления креста на могиле. Каких-либо жестких регламентаций Церкви относительно места расположения креста на могиле не существует. В современной религиозно-обрядовой традиции сейчас можно встретить оба варианта, и оба они в представлении жителей имеют логическое обоснование. Например, установление креста в голове умершего связывают с крестным знамением, которое начинается с головы, или же с ус-

³⁶ АРГО. Ф. 12. Оп. 1 Д. 7. Л. 40 (Арзамасский у.).

³⁷ Некоторые жители с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на, наоборот, стремятся повторить форму местных крестов при крестном знамении, с чем местный священник постоянно борется. По его словам, некоторые крестятся “наискосок”. Мотивируют это тем, что “на кресте есть палочка внизу”. “Объясняя человеку, что этой палочки не было. Эта планочка говорит только о том, что два разбойника... было как напоминание о том, о пути исповедания. Один крестится – отмеряет крест ото лба до живота, возвращаясь к горлу, отмеряет направо, отмеряет налево. Я ей сколько раз делал замечание. В чем смысл-то? А она: меня старец благословил вот так креститься” (Тамбовская обл. 2007).

тановкой Голгофского креста в церкви, который стоит на голове Адама. Там же, где существует традиция ставить крест в ногах, ее однозначно связывают с ситуацией при втором пришествии: как говорят, человеку удобно встать и взять свой крест, когда он у него в ногах. Для пожилых верующих это предствление определяет и предпочтение креста перед памятником, а иногда и размеры креста. Так, старообрядцы Верхокамья не принимают богатых памятников: "...на Страшный суд покойники пойдут со своими памятниками, у иных такие здоровые – как понесут? Да ограды красивые чугунные – а там будет красота-то? Когда погнили кресты на могилах родителей Агафьи Игнатьевны, она менять не стала – что же маме два креста нести? И себе просит маленький крест поставить – большой донести не спроворить"³⁸. Так или иначе, но могильный крест в народной религиозной картине мира – это и аналог крестного знамения, и своего рода спутник человека в царство Божье.

Совершенно обязательным и сейчас кажется верующим людям (и многим из тех, кто и сам затруднился бы назвать себя безусловно верующим) наличие при себе нательного креста. Прежде всего, ношение креста входит в стереотипное поведение христианина, которое, как видно из некоторых высказываний, приравнивается к исполнению Божьего закона: "(Т.Л.: Почему Вы крест носите?) Ну... это как-то по божьи. Опять же по Божьему закону. А теряла крест... Ой, как без креста! Хватишься... Да кто знает, какая может... привидение или что..." (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Пензенской обл. 2007).

В народе и сейчас распространены рассказы о том, к чему ведет отсутствие креста на себе. Приведем один из них, записанный в с. Коровка Сапожковского р-на Рязанской обл. «Принесла пенсию одной нашей местной, старрой, а та говорит, это Польша Чихариха: "Мань, какая беда-то. Лежу, придут ко мне мужики-то, пляшут, пляшут. Да куды только деться от них? Во какие! Гоню, гоню их – не выгоню!" Я говорю "Тетя Поля, а ты крест носишь?" – "Да вот он у меня под подушкой лежит" Я говорю: "Надо на шее носить". Пошла к другой. "Тетка Анютка, так и так, сходи к ней. Она крест не носит, и так вот жаловалась". Она ходила к ней, убедила. Да она какая-то чудная была. А потом я прихожу к ней: "Ну что, тетя Польша, не ходят боле?" – "Нет, не стали"».

Крест – это знак принадлежности человека к сообществу крещеных людей. В народных рассказах его наличие или отсутствие на человеке может влиять на поведение святых лиц, являющихся земным людям. Наша пожилая собеседница из с. Огорь Жиздринского р-на рассказала о своем сне после родов: «Лежим с мальчиком. Топ, топ, топ – кто-то идет. Идет, идет – рядом человек. Гнется, гнется, нагибается. Я глянула – лысенький, бородушка клинышком. Вытащила руку : "Во имя"... Он на меня смотрит, я на него, и молчим. Свекр заворочался. На завтра бабка пришла. Я ей рассказала. Она – это Николай Чудотворец, поедешь малого крестить, скажи батюшке. Я рассказала. Батюшка: "А крестик у тебя был?" – А я: "Откуда, кто мне даст крестик? Была бы мать родная, она бы сказала: "Ты – породиха, на тебе крестик" – "Если бы был на тебе крестик, он бы тебе рассказал – или твоему ребенку

³⁸ Куликова И.С. Память смерти. Размышления староверов-беспоповцев Верхокамья. (фрагменты встреч 1995–2001 гг.) // Старообрядческий мир Волго-Камья. Пермь, 2001. С. 51.

долю, или тебе – рассказал”. Тогда он приказал два креста – один на меня, один на ребенка. “Видно, ты достойна Бога, он тебя навестил. Ты родила, он твоего ребенка, тебя как породиху пришел навестить. Это Николай – угодничек”» (Калужская обл. 1996).

Многочисленны и рассказы о том, как поведение нечистой силы при появлении человека без креста показывает необходимость его постоянного ношения. По этому поводу можно привести следующую запись из материалов А.К. Супинского: «Е.А. Борисова рассказывала, как она убедилась, что есть бес. Как то раз в девушках она и ее подруга стали гадать о своей будущей свадьбе и пошли “запирать колодец”, а перед этим сняли с себя кресты и пояса. Только подошли к колодцу, а бес в нем сильно застучал, завеселился, видимо, обрадовался, что мы без крестов и поясов, хотел овладеть нами. Испугались, побежали, одели кресты и пояса, подошли к колодцу второй раз, но там уже ничего не было слышно. Бес может задушить человека, если он без креста и без пояса»³⁹. В современных рассказах обращение за помощью к кресту спасает обычно не от нечистой силы, а от обидчиков земной природы. “Под праздник Казанской Божией матери был школьный вечер, мать не пускала на вечер: завтра праздник, не ходите. Я все равно пошла с подружками. Нас поймали ребята. Ее [подругу] хотели изнасиловать, и она взяла в руки нательный крест и стала молить Бога о спасении, и вдруг их как ветром сдуло: шел парень с вечерней школы и увидел, а ей уже рот заткнули тряпками, и она уже кричать не могла. Считает, что Божия Матьер Казанская помогла”. В данном случае очевидно отношение к кресту не только как христианскому атрибуту, обладающему собственной защитной силой, но и как сакральному предмету, связующему мир земной и горний (с. Новопанское Михайловского р-на Рязанской обл., Материалы С.В. Кузнецова. 2004 г.).

Для современной религиозности характерны определенные представления о том, каким должен быть нательный крест, чтобы обладать необходимой святостью и чудотворными возможностями. Таковым считается прежде всего крест с распятием. Популярно и убеждение в том, что бóльшая святость присуща кресту из простого металла, к тому же повешенному на обычный гайтанчик. Такой крест необходим, по мнению наших собеседниц, в религиозной жизни, например, при совершении одного из наиболее значимых ритуалов народной религиозной обрядности – благословения жениха и невесты. Приведенное ниже сообщение женщины средних лет из районного центра Гавриловка Тамбовской обл. интересно не только тем, что содержит соответствующую информацию. Перед нами один из интересных вариантов эмоциональных, сугубо личных переживаний, определяющих специфику поведения: “Сейчас я обыкновенный крестик на гайтане [ношу]. Есть и золотая цепочка, но золото меня душит. Я дочь благословляла, одела этот гайтанчик и обыкновенный простой крестик с распятием. И как я его одела пять лет назад, и не могу снять. Вот не могу снять. И когда моюсь или что-то... Я не могу с ним не на секунду расстаться. Вот верьте. А никогда крестик не носила. Но мама говорила: “Будешь благословлять, крестик нужно обязательно из церкви”. А золотой был из магазина. И дочке купила такой обыкновенный, и себе. Мне даже иногда неудобно бывает: люди скажут, ну что, у нее нет дру-

³⁹ РО ИРЛИ. Кол. 148. П. 1. Д. 2 (дер. Пага Череповецкого р-на. Мат-лы А.К. Супинского).

гого? Это же деревня, все на виду. И говорили уже: “Что это тряпочка какая-то на шее висит?”. Ну не будешь же объяснять каждому, что я не могу с этой веревочкой расстаться. И как одела этот крестик, мне другие украшения не нужны. Мне просто хорошо. (Т.Л.: Крестик с распятием?) Да, и “Спаси и сохрани” написано” (2007).

В особо сложных ситуациях для усиления защитной функции креста верующие просят послать благословение не себе, а именно кресту: «Одна бабушка говорила: “Когда встретишь таких людей, которых побаиваешься, нужно говорить: Господи, благослови праведный крест”» (с. Коровка Сапожковского р-на Рязанской обл. 2006).

В народной религиозности встречались и поверия, связанные со знаком креста, которые трудно истолковать как-то однозначно. Так, по материалам С. Пономарева, «в Лосиной Луке Липецкого у. Иван Девич обвинил одного в сожжении хлеба. Тот отказывался. Тогда решили проверить его правдивость следующим способом: “Ну, скинь рубаху”. Тот скинул. А у него на спине крест. “Видишь ты, значит, ты хлеб святой на одоньях сжег: оттого только и кресты бывают”. Из доказательства сняли другие мужики рубахи, у них ничего не оказалось. Его забрали в солдаты, и тесть [обвиненного] выставил миру вина»⁴⁰. Таким образом, в данном сюжете деяние против святости влечет отмеченность крестом. Вряд ли это можно воспринимать как знак греха. Скорее всего, так отпечатывается на грешнике по народному мнению попранная святость (а таковым статусом наделялся хлеб в народной культуре). В то же время крест мог быть знаком будущего мученичества за содеянное.

Подытоживая рассмотрение некоторых конкретных сюжетов, связанных со значением креста, добавим, что крест всегда воспринимался как зримый символ, и, более того, как олицетворение невидимого нам святого мира, что давало ему силу духовного воздействия на человека. По этому поводу можно привести следующую зарисовку из народного быта. «Крестный ход в Сергиеву Лавру. Рассказывают, что одна женщина явилась на крестный ход с малым ребенком. Ее могут задавить. Она: “Ведь если его и погубят, на том свете ему не худо будет, а останется цел и взглянет на кресты, жить научится”»⁴¹.

ИКОНА

В традиционной русской культуре иконы в доме соединяли три функции: личных и семейных покровителей (особенно иконы благословенные и именные), места обитания святых и защиты от нечистых и, наконец, иконы – это очевидный каждому знак того, что он попал в жилище православной семьи. В банях и овинах, как в местах нечистых, икон никогда не ставили, в то же время к “лошадям вешают икону” (Орловский у.)⁴².

В сельской местности иконы сохранялись в домах и в советское время, хотя и не всегда уже составляли убранство переднего “святого” угла. Как показали экспедиционные работы по изучению религиозности, для большинства жителей иконы в доме – это обязательные атрибуты домашнего обустройства, что далеко не всегда подразумевает наличие у хозяев каких-либо

⁴⁰ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7.

⁴¹ Крестный ход в Сергиеву Лавру // Рязанские губернские ведомости. 1892. 16 окт.

⁴² АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 22. Л. 42.

соображений по поводу их мистической сущности. Отсутствие образов воспринимается и сейчас как нарушение религиозной традиции, обеспечивающей благополучие домочадцев, которое неизбежно влечет появление чувства дискомфорта, ощущение возможной опасности. Для пожилых людей, выросших в домах с обязательным наличием образов, убрать их из дома означало бы совершить кощунственный акт изгнания святых, веками освящавших и сохранявших и дом, и его православных хозяев. Вот как прокомментировала свое отношение к иконам в доме и обращение к ним одна из пожилых жительниц тамбовской деревни: «(Т.Л.: Как Вы воспринимаете икону?) Ну... как люди православные, в Бога веруем. Это лики, лики святых. Мы им молимся, мы их просим. (Т.Л.: К иконам обращаетесь, думаете, что тогда святые услышат?) Да один Господь знает! А мы люди православные: услышат – не услышат, но так у нас принято. Иконы в доме обязательно должны быть. Как это без икон!? Мы без икон не можем» (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2007). Наличие икон в домах сельских жителей, как один из общепринятых и наиболее известных обычаев у православных, может служить своего рода маркером дома, дающим представление о его хозяевах. Именно поэтому во время оккупации отсутствие икон заставляло немцев думать, что в доме живут коммунисты. Вот что вспоминает жительница дер. Неглюбка Ветковского р-на: «Немцы пришли в дом, а икон нет, заховали. Тогда говорят: “Вы партийные?” Тады стрелять. Мы говорим: “Были иконы” Пошли принесли, где мы ховали. У партийных икон не было» (Гомельская обл. 2007).

Для современного жилища все менее типичным становится наличие традиционного красного угла в основной комнате. Молодежь предпочитает убирать иконы в серванты или шкафы. Но бывает, и пожилые отказываются от традиционного оформления дома. Одна из основных причин этого – понимание неуместности совместного пребывания святого предмета с обязательным предметом быта – телевизором. “У детей есть иконы, но не красный угол. У нас в зале были иконы, телевизор поставили в этом углу. Ведь неудобно – иконы, а там все такое показывают... Мы их перенесли. Телевизор и иконы – как-то неудобно”. (Т.Л.: “Где положено иконы вешать?) У верующих везде должны быть. Только не где телевизор. И на кухне, где готовишь, у меня маленькие. Но только в доме” (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2007). Безусловная святость иконы связана с ее церковным освящением, поскольку именно оно и приводит к “благодатному присутствию” изображаемого святого на материальном предмете. Нельзя сказать, что современное население, даже наиболее верующие люди, стремятся вникнуть в глубокий канонический смысл чина освящения икон. Однако приобретать иконы, даже в виде бумажных календариков, которые многие постоянно носят с собой, большинство предпочитает в церкви. Это гарантирует предварительное освящение этих предметов, дает уверенность в наделении их чудодейственной силой и, наконец, соответствует православной традиции.

Свойства святости придавали и воде, которой была обмыта икона, что требовало особого с ней обращения. “Иконы в каждой избе мылись перед Пасхой. Воду, которой мылись, можно было выливать только в передний угол избы, чтобы никто через нее не перешагнул. Интересно, что лить на другие

углы дома не разрешалось, хотя, по сути, между углами дома различий нет”⁴³. Аналогичные примеры отношения к “спущенной” с икон воде характерны для истории иконопочитания, прежде всего для почитания икон Божией Матери.

Особое отношение в народе всегда было к благословию иконой жениха и невесты (см. ниже).

Домашние иконы – не только покровители домочадцев, но и святые соучастники их жизни. Определенное поведение иконы может предвещать печальные события в доме, о чем можно услышать множество рассказов. “У одних – икону поставят, она падает, поставят – опять падает. Это что-то нехорошее. И разошлись. Это у сына у подружки” (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2007). Таким же предзнаменованием может стать увиденная во сне икона: “Видела во сне: они с мужем по разные стороны иконы. И вскоре муж повесился” (с. Салтыково Земетчинского р-на Пензенской обл. 2008). С домашними иконами связывают и некоторые мистические совпадения, имеющие отношение к домочадцам. “Ходил монах из монастыря, собирал иконы в монастырь, отдала ему Петра и Павла. И где-то через год сын умер точно на Петра и Павла” (с. Кирилово Земетчинского р-на Пензенской обл. 2008).

К домашним иконам обращались в тех случаях, когда желали узнать будущее домочадцев. “Мать вечером наливала в стакан несколько ложек воды, количество которых равно числу человек в семье и ставила на ночь под иконы. Утром она заново измеряла воду, ее уменьшение означало смерть кого-либо из членов семьи”⁴⁴. Апелляция к иконе как святому предмету, соединяющему два мира, при необходимости сделать выбор, своего рода гадание с иконой – традиция, хорошо известная русской религиозной, в том числе и церковной практике. На усмотрение иконы Владимирской Божией матери отдавали выбор патриархов в Допетровской Руси. Встречаются различные варианты таких гаданий и в церковной практике. Так, например, при выборе игуменьи Крестовоздвиженского Белевского монастыря (где-то середина XIX в.) “владыко потребовал список трех кандидаток в игуменьи. Среди них было и имя 35-летней монахини Павлины. Владыка положил имена кандидаток на престол своей домовоной церкви – и дважды вынималось имя монахини Павлины”. Она и стала игуменьей⁴⁵.

До сих пор сохраняется старая общеправославная традиция: при продаже дома оставлять его главные сакральные атрибуты – стол и икону⁴⁶. Дорево-

⁴³ РО ИРЛИ. Кол. 148. П. 1. Д. 2. Л. 37 (мат-лы А.К. Супинского).

⁴⁴ Государственный архив Пензенской области. Раз. 2378. Оп. 2. Д. 27. Л. 14 (Пензенский р-н).

⁴⁵ *Таисия, мон.* Русское православное женское монашество. Минск, 2006. С. 60.

⁴⁶ Эти же сакрализованные атрибуты дома, к которым добавлялась и хлебная дежа, спасали в первую очередь при пожарах (АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 22. Л. 24 (Тульская губ., Епифаньевский у.)). Это и естественно, поскольку данный набор предметов в концентрированном виде являл собой символическое сочетание материальной и духовной основы бытия русского православного человека. Отношение к хлебу (в разных его вариантах) как к предмету святому общеизвестно. Это сказывалось в разных ситуациях. Например, определяло суждение о степени оскверненности церковью после их закрытия в советское время. Старые жители г. Юхнова говорят: “Господь миловал наш собор (закрыт в 1930 г. – *Т.Л.*). Там был склад зернопродуктов, а зерно – это святое дело” (Калужская обл. 2006). О значении стола в мировоззрении и религиозной практике русских см.: *Тутьцева Л.А.* Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // *Православная жизнь...* С. 138–139.



Намогильный крест с иконой.
С. Верещаки Новозыбковского р-на Брянской обл.

люционные материалы фиксируют обычно лишь сам факт оставления икон в доме. Но думается, что мотивы данной традиции не менялись со временем. Приведенные ниже доводы наших собеседников в общем сводятся к единой мысли: дом – это освященное пространство обитания человека (точнее – православного человека), и даже при отсутствии хозяев, охраняющих жилище, освященное место не должно оставаться без защиты. В рассуждениях на эту тему ясно видна связь: жилой дом – живой дом, и это дом, в котором есть Бог. Нежилы дом без принятия соответствующих мер может стать домом мертвым и перейти во власть нечистой силы. И подобное попущение может рассматриваться как грех. “Все иконы из дома никогда не забираются. Обязательно одна останется. (Т.Л.: Почему?) Ну... чтобы хранила очаг. Дом не оставляют пустой, любую икону [оставляют] старую. (Т.Л.: А еще что?) Стол, стулья. (Т.Л.: Новые хозяева не выкидывают это?) Это уж их дело. А хозяин

должен оставить” (с. Денисковичи Злынковского р-на Брянской обл. 2007). Отсутствие оставленных старыми хозяевами икон, а равно и других атрибутов, символизирующих добропожелания и благословение новых жильцов, может восприниматься как одна из причин незаладившейся жизни новых хозяев. “Иконы нужно оставить дома по закону. (Т.Л.: Сколько?) Одну. Полотенце, скатерть нужно оставить. Соли баночку, булку хлеба, полотенце на иконе. Стул – если лишний то оставляют, а не было – так брали. Это так в с. Яново в Белоруссии. А сюда перешла, даже полочки не оставили, ни иконы, ни стола. Вот так мне не везет в жизни. Хлеб оставляют, булку с солью. Это так по закону у нас. (Т.Л.: Почему надо оставлять?) Закон такой. А так – никто не знает”. “Это чтобы жилось, чтобы везло, я думаю” (с. Верещаки Новозыбковского р-на Брянской обл.). Столь же обязательным считается и оставление предметов, сохраняющих присутствие святости в доме, окончательно покинутом людьми. По словам одной из наших молодых собеседниц, “оставляют икону в углу обязательно, стол, раньше услон – скамейку. Но иконы – обязательно. Нельзя, чтобы дом оставался без икон. В каждом доме должно что-то живое остаться. Это от нечисти. И пожар может случиться. А икона ведь бережет. Дом ведь остается без присмотра живого человека, а икона бережет” (с. Коржевка Клинцовского р-н Брянской обл. 2008).

Так же поступали и жители чернобыльской зоны, покидая навсегда не только свои жилища, но и вообще обжитое веками пространство. Жительница Могилевской обл. рассказывала: “У нас и сейчас в Черикове (зона отселения после чернобыльской аварии. – Т. Л.) стоит пустой дом, в нем никого нет, не продали, просто как реликвия, но мы там оставили иконку. Нету ничего, а иконка стоит. (Т.Л.: Почему?) Ну... Бог в нашем доме” (с. Малятичи Кричевского р-на. 2006).

Сакральная многозначность икон определяет их место в похоронном ритуале: до сих пор сохраняется обычай провожать умершего с образом Спасителя или Божией Матери (в зависимости от пола умершего). Икону несут впереди траурной процессии, а местами прикрепляют затем к могильному кресту. Это и символ постепенного перехода человека в иной мир, и моление о защите во время страшного пути, и последний знак традиционного благословения.

Православный катехизис учит, что “икона есть место благодатного присутствия Изображаемого”⁴⁷. Для верующего, если не для его ума, то для чувства, также всегда очевиден факт незримого присутствия божества на иконе. Видимо, это же ощущение возможности контакта с первообразом стало причиной того, что в некоторых местах верующие в день Пасхи христосовались и с иконами⁴⁸.

Обращение к иконе как к первообразу – составляющая часть многих религиозно-обрядовых народных практик. В приведенном ниже примере через икону верующие обращаются к Николаю Чудотворцу, поскольку его соучастие, по их мнению, придает юридическому акту значение исполнения Божьего промысла, выполнения Божьей воли. «В Промзине Симбирской губ.

⁴⁷ Александр (Семенов-Тянь-Шанский), еп. Православный катехизис. Киев, 2003. С. 170.

⁴⁸ Мансуров А.А. Описание рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края: Тр. Общества исследователей Рязанского края. Рязань, 1930. Вып. 3. № 292.

существует особое место и день, к которым приурочиваются случаи усыновления. В этом селе находится чудотворная икона св. Николая Чуд. В день празднования, 9 мая, бездетные крестьяне собираются в церкви и ставятся в определенном месте. Решившийся отдать своего ребенка в чужую семью передает его в толпу, которая подносит ребенка к иконе, и затем направляясь к боковым дверям, где ждут крестьяне, ищущие возможности кого-либо усыновить. Выходя из церкви по окончании обряда, получившие нового члена семьи говорят: “Это нам дал Николай-угодник”⁴⁹.

Среди народных рассказов об иконах можно встретить и сюжеты, связанные с осквернением иконы, за что следовало суровое наказание. “Явленная икона в Каменке была. Барин ноне хотел перенести ее. Он перенес, а она скрылась. Барин осерчал и прибил ее лицом к стене. За это барина лошадь разнесла, а поп с ума сошел”⁵⁰. В данном сюжете интересно и то, что подобные злодеяния приписываются представителям так сказать “имущего сословия”. Остается такое впечатление, что в народе были уверены в том, что ни один крестьянин, если только он не хочет намеренно отдать душу нечистому, не совершит подобное кощунство.

Беседы с людьми разного возраста свидетельствуют, что уверенность в святости икон всегда вызывала у них потребность вести себя соответствующим образом. Очень сильно убеждение в том, что семейные иконы – это охранители дома, от которых зависят жизнь и здоровье домочадцев. Так, женщина из с. Морозовы Борки на вопрос о возможности купить, взять у кого-то икону ответила, что лично она считала невозможным “даже попросить икону у своей крестной” и взяла ее только после смерти последней. Также она считала невозможным обратиться с такой просьбой к родителям: “Раньше не могла попросить, вот что-то такое стоит, и не могу просить у родителей. Мне кажется, я возьму, а они умрут сразу, или что-то такое будет... Есть такое чувство”.

Для многих наших собеседниц и сейчас икона – это возможность общения со святым миром, православный атрибут, отмеченный присутствием святости. Женщина средних лет рассказывает: “Божья Мать должна быть в каждом доме. Скоропослушницу купила, так как была в монастыре в Питере, и продавали иконы. И вот эта – она мне так понравилась, от нее такое тепло пошло – я ее захотела” (нос. Хотимск Могилевской обл. Белоруссии. 2004).

Отношение к иконе как к предмету иной, сакральной, природы сказывалось в различных ситуациях. Приведу слова жителей с. Белоомут Луховицкого р-на (бывший Зарайский у.) о том, как возвращались в храмы сохранные в деревенских домах церковные иконы. Эти слова, несомненно, свидетельствуют о том, что для народа иконы – святыни, требующие не только особого обращения, но и поведения, соответствующего святости момента: “Иконы церковные хранили бабушки, как везли, тихо, как покойника, на машине, а здесь уже на руках, все плакали”.

Крест (прежде всего крестное знамение) и икона создавали освещенное пространство и за пределами дома. “И когда на улицу выходишь, перекрестишь перед собой от нечистых и хорошо. (Т.Л.: А дома тоже есть нечистый?)

⁴⁹ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1859. Л. 3.

⁵⁰ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 22. Л. 67 (Богородицкий у. Тульской губ.).

А как же! (Т.Л.: Но дома иконы?) Ну... иконы. Но мужики как матом ругнут” (Т.Л.: А если без мужиков?) Да все равно, креститься в любое время хорошо” (с. Коровка Сапожковского р-на. 2006). Особенно нужно было ограждать себя в местах, считавшихся сакрально нечистыми, например, в бане.

СВЕЧА

Особое место среди предметов христианской атрибутики занимает свеча, одновременно символизирующая тянущуюся к Богу душу человека и выполняющая функцию очищения пространства, придания ему святости. Оговорим сразу очень важный момент, который сейчас в церковной практике не имеет значения, во всяком случае, Церковь не декларирует его значимость. Дело в том, что характером чудотворности обладала, по мнению дореволюционных церковных авторов, лишь восковая свеча. “По апостольским правилам, именно восковая, никакая другая, не допускается. И это вошло в жизнь верующих христиан не произвольно, а по *учреждению Господню*, по преданию, и нарушитель (то есть допустивший другую свечу, епископ или пресвитер) подвергается строгому наказанию – извержению от священнического чина (Апост. Правило 3-е)⁵¹”. Особую святость таких свечей утверждали и в России. Традиция ставить в храме исключительно восковые свечи относилась к сугубо сакрализованной практике Церкви, и употребление свечей из других материалов могло рассматриваться как кощунственное деяние. А.М. Панченко, рассматривая проблему церковного раскола, приводит данные синодского “объявления” об осквернении старообрядцами православных (нестарообрядческих) святых: в день Богоявления они “как татие, тайно вкрадучися в соборные церкви, как церковные ризы, так и гробы царские дехтем марали и сальные свечи ставили, не умаяся ничим от святокрадцев и церковных татей”. Комментируя данные события и реакцию на них Церкви, А.М. Панченко пишет: “Это был не столько разгром, сколько символическое осквернение. Сальные свечи в церковном обиходе не употреблялись, их считали нечистыми”⁵².

По-видимому, исключительный выбор материала для свечи связан с отношениям к пчелам как к существам, созданным специально для служения Богу. В русских народных верованиях пчелы имеют совершенно особый статус, приближающий их к человеку. По этому поводу приведу следующие сделанные С. Серовым заметки об отношении к пчелам у русских: «Пчела делает воск, из которого изготавливают свечи, возникла пословица “без пчелы нет обедни”. У украинцев пчела зовется “божья пташка”. По народному поверию, пчела жалит только грешника, а Илья-Пророк, громящий во время грозы нечистую силу, не ударит в улей, даже если за ним спрятался бес»⁵³.

Особым образом оформлялись и пасеки. Здесь, как и в жилище людей, стремились создать святое пространство. Как писал корреспондент из Орловской губ., “нет ни одной пасеки, где бы над одним из ульев не висела бы икона

⁵¹ *Алфеев П., прот.* Высокое религиозно-обрядовое значение церковной восковой свечи при православном богослужении // Рязанские губернские ведомости. 1892. 16 сент.

⁵² *Панченко А.М.* Я эмигрировал в Древнюю Русь. СПб., 2008. С. 110–111. Об особой терминологии в отношении церковной свечи см. также: *Даль В.И.* Указ. соч. Т. 4. С. 158.

⁵³ *Мельников-Печерский П.И.* В лесах. М., 1989. Кн. 2. С. 552 (Примеч. к стр. 103).

этих святых (Зосимы и Савватия Соловецких – *Т.Л.*)”. Улей ставили на праздник царя Константина и матери Елены и одновременно читали соответствующие молитвы. В заговоре для пчел в качестве параллели, которая должна определять статус пчелы, выбирается сам Иисус Христос, что показывает, что пчелу до некоторой степени воспринимали как существо, идентичное по своей сущности человеку. Но такое выделение связано прежде всего с тем, что пчела дает воск, идущий на церковные свечи, которые символизируют духовное единение с Богом. “Как сам Христос силен надо всеми небесами и над всеми небесными силами и над всем миром, так бы и моя пчела – раба Божия (имярек), была сильна над всеми пчелами и пчельницами...”⁵⁴. Соответствующим образом должен был вести себя и человек на пасеке: “Когда выйдешь на пасеку, должно перекреститься, положить поклон”⁵⁵.

В народной религиозности существовали и более определенные параллели между пчелами и людьми. Так, жители Себежского у. Витебской губ. (ныне Псковской обл.) рассказывали, что пчелы когда-то были людьми, которых Бог в последствие превратил в пчел⁵⁶.

Свеча олицетворяла соединение с миром святости и, как обновление иконы могло свидетельствовать о реакции божественного мира на события земной жизни, так и самовозгорание свечи или горение особым способом воспринималось как определенный знак из иного мира. В дореволюционной литературе не раз уделялось внимание сакральному значению свечи, в том числе случаям самовозгорания и пониманию символического смысла данного чуда. Протоирей Павел Алфеев приводит ряд чудотворных самовозгораний свеч, причем все эти явления играли определенную роль в истории России⁵⁷. О самовозгораниях, явившихся определенным знаком свыше, можно услышать и сейчас. Смысл явления не понятен сразу, но оказывается очевидным предзнаменованием последующих событий. Именно так произошло в с. Первое Пересыпкино Тамбовской обл. В данном случае чудо предшествовало пожару от молнии, уничтожившему местную церковь, причем время явления также отмечено сакральностью. Приведу рассказ главного очевидца события – местного священника. “Было чудо. Сама собой загорелась свеча. Я пришел утром на службу, за 40 дней до пожара, а это (загоревшаяся свеча. – *Т.Л.*) в алтаре. Мы не стали распространяться, побоялись ажиотажа. Я верю, что это чудо”. Хотя священник и хотел избежать огласки, справедливо отметив, что “сейчас все бегают, ищут чуда, зрелищ, хочется чего-то”, о чудесном предзнаменовании знают все в селе. Рассказы о предзнаменованиях, предшествующих каким-либо событиям, обычно трагического характера, часто можно услышать и в городе, и в селе. Так, по словам жительницы того же села, “перед тем как церкви сгореть, женщины видели: вроде бы перед Пасхой, вроде у креста, где Христос, как будто кровь течет, или показалось. Оно явно видели, что будто течет кровь. И в этом году церковь сгорела, и еще тут лампадка загорелась сама собой”. Трудно определить, что в этих расска-

⁵⁴ АРГО. Раз. 27. Оп. 1. Д. 23. Л. 37 (Орловская губ., Малоархангельский у., Подгородная слобода).

⁵⁵ Яковлев Г. Пословицы, поговорки, крылатые слова, приметы и поверия, собранные в слободе Сагунах Острогжского у. // ЖС. 1906. Вып. IV. С. 134.

⁵⁶ АРГО. Раз. 5. Оп. 1. Д. 7.

⁵⁷ Алфеев П., *прот.* Указ. соч. // Рязанские губернские ведомости. 1892. 7 окт.

зах правда, а что – результат последующего домысливания, но для нас важна сама уверенность наших собеседников в том, что святой мир обязательно подает знак на землю о грядущих испытаниях.

Как сакральный предмет, имеющий выход в высший мир, горящая свеча в глазах верующих могла нести в себе информацию о самых разных сторонах жизни человека: ее сроках и даже о его духовном облике. “При выносе покойника, если у священника в руках свеча горит долее прочих, то говорят, что покойник святой”⁵⁸.

Обобщая значение свечи для православного человека, проиерей П. Алфеев дает одновременно и описание ее статуса в доме, и того влияния, которое она, в свою очередь, может оказать на домочадцев. Эта свеча, с его точки зрения, являет собой знак приобщенности данного семейства к миру святости. “И сейчас в редком семействе не встретишь в киоте за стеклом в переднем углу, вместе с иконой – родительским благословением, и венчальных восковых свечей. Эти свечи говорят о многом входящему в дом и живущим в нем. Входящим они говорят о том, что они пришли в дом русского православного семейства, жизнь которого основана на законе Божьем и течет по закону евангельскому. Здесь глава семейства – законный муж, хозяйка – законная жена, и дети их – законные дети. Достаточно знать это, и все остальное ясно и понятно. Последним же, т.е. живущим в доме, восковые свечи постоянно напоминают о тех обетах, которые дали когда-то перед лицом самого Бога и церкви вступающие в законный брак отец и мать этого семейства, напоминают о тех правах и обязанностях, которые свято обязаны хранить все члены семейства в своих отношениях друг к другу”⁵⁹. Церковные свечи и сейчас – неприменный атрибут святого угла в домах верующих. Обязательно сохраняют венчальные свечи молодые пары.

ОСВЯЩЕНИЕ ПРОСТРАНСТВА

Для верующего человека, в социальном сознании которого очень важную роль играло чувство принадлежности к определенному приходу, определенной местности и сообществу, освящение всего пространства своей жизнедеятельности играло такую же важную роль, как и освящение собственного дома. Для обеспечения сакральной защиты народная религиозность выработала развернутую систему охранительно-освятительных мер. Участие в мероприятиях такого характера принимали все жители определенного селения, большое значение придавалось именно коллективной молитве. И как в защите жилища и его обитателей, так и в охране того внешнего микромира, в котором проходила жизнь человека, одно из основных мест отводилось иконам. Святой защитницей селения становилась чаще всего икона, чье обретение происходило чудодейственным образом, или же просто изготовленная (закупленная) на мирские деньги. В последнем случае это была икона святого патрона церкви, или же мир сам определял, какого святого он хочет иметь своим покровителем. Решающими могли быть различные события в жизни села и

⁵⁸ АРГО. Раз. 28. Оп. 1. Д. (?). Л. 17 (Наровчатский у. Пензенской губ.).

⁵⁹ Алфеев П., *прот.* Указ. соч. // Рязанские губернские ведомости. 1892. 7 окт.

уже проявленное покровительство того или иного святого. Приведу одно из наиболее типичных сообщений, касающееся одного из подмосковных сел. “В здешней стороне у каждой церкви есть своя икона, которая считается покровительницей всего деревенского мира. Она стоит в приходской церкви. Каждый мирянин, придя в церковь, непременно помолится своей мирской иконе и норовит поставить ей свечку от усердия. Когда мир поднимает образа, то прежде всего берет свою мирскую икону. Обычно того святого, которого мирской праздник”⁶⁰.

В случае эпидемий приносили чудотворные иконы, что сопровождалось массовыми крестными ходами и богослужениями. Освящение определенного пространства иконами, придание ему святости, шло и через явления икон – на деревьях, или, как это чаще бывало, водным путем. Явление иконы в источнике наделяло его чудотворной силой, и в дальнейшем он мог продолжать свое существование как самостоятельный сакральный элемент местной топографии. Но бывало и так, что появившаяся когда-то икона становилась навсегда знаком присутствия в данном месте самого святого или Богородицы, дающих через воду исцеление. Так воспринимают, например, верующие помощь от известного Асановского источника (с. Асаново Тульской обл.), где явилась когда-то Казанская икона Божией Матери. Полученное от воды исцеление они комментируют словами: “Матушка исцелила”.

В описании происходивших по милости Богородицы исцелений хорошо чувствуется патрональное значение иконы, как бы освящавшей определенную территорию. Так, в 1888 г. в Спасском у. Рязанской губ. стала почитаться чудотворной Казанская икона, названная по месту ее обретения в с. Сопчаково (ныне с. Собчаково) “Сопчаковской”. К иконе началось массовое паломничество⁶¹. Икону почитали за чудотворную и при советской власти, кроме местных жителей к ней приходили за помощью и жители других сел. Местные жители сообщают о ней следующее: «Считают ее чудотворной. Люди ходили из разных сел. Одна женщина шла со слепым ребенком. И вот – наша местность, она вся святая. Он вот только границу пересек, шли пешком, на нашу землю стал и говорит: “Мам, а вон оно стадо овец”». В 1960-е годы явленная икона исчезла, храм был разрушен. Однако еще какое-то время жители собирались 5 июня – на день обретения иконы, и ходили к разрушенной церкви. Как знак настоящих и будущих бед можно расценивать чудесное и трогательное явление, происходившее на месте обретения иконы: “Старые люди говорят, что там, на источнике, с деревьев слезинки текли на 5 июня. Ну, капли. Это еще была часовня. Слезинками глаза промывали, болячки”. Эти слезы видели и после разрушений часовни и родника: “Когда часовню снесли, когда и пруд запрудили, все поплыло (т.е. источник прекратил существование. – Т.Л.). все равно с ветел слезы [капали] – Казанская плакала, что разорили”.

Святыми покровителями селений могли становиться не только иконописные изображения святых, но и их скульптуры. Как символ покровительства Николая Чудотворца городу Вязьме воспринимается его резная фигура (в

⁶⁰ Приклонский С. Крестьянский мир и приходской причт // Северный вестник. Спб., 1885. № 1. С. 59.

⁶¹ Поплавская Х.В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX – XX вв. // Рязанский этнографический вестник. 1998. С. 61–63.

иконографии Николы Можайского), находящаяся в Троицком соборе города. Эта символика явно читается в специфике резного образа: в руках святой держит изображение едва ли не самого красивого и известного храма города – трехшатровой церкви Божией Матери Одигитрии. Добавим, что первый храм Вязьмы был посвящен именно Николаю Чудотворцу.

С 1990-х годов в сельской местности начинает постепенно возрождаться практика освящения домов всего селения. Наиболее органично эта церковная инициатива входит в жизнь мирян там, где и в советское время сохранялись традиции православной жизни. Так, в с. Первое Пересыпкино, как сообщили местные жители, батюшка “дома освящает, чтобы было хорошо. В прошлом году (в 2006 г. – *Т.Л.*) на Крещение ходил святил по всей деревне после Крещения. И все приняли!” (Гавриловский р-н Пензенской обл.)

В общественно-религиозной практике православной общины аналогичную сакральную роль играли и мирские свечи, т.е. свечи, изготовленные за общий счет и принадлежащие всей православной общине. С точки зрения народа они, как выражение (олицетворение) коллективной молитвы, относились к наиболее действенным средствам вызывания помощи небесного мира, что нашло отражение в многочисленных дореволюционных источниках. Так, по сообщению из Калужской губ., “снямая у кого либо луг для покоса, крестьяне всем миром определяют часть снятого с такого луга сена продать и купить уместную свечу в церковь, лишь бы Бог помог им собрать с наемного луга побольше сена”⁶².

Аналогичной популярностью пользовались общие церковные свечи и в Череповецком у. «Рождественскую свечу называют еще “свеча от иконы”. Она изготавливается перед Рождеством. Делалась довольно большой и толстой. С этой свечой стояли в церкви в Рождество, в Крещенский сочельник, на малом водосвятии, в пятницу и субботу на страстной неделе великого поста и в Пасху. В остальное время она хранилась за иконами. С ней обходили на “Ягорья” стадо, ею же пользовались в других случаях. Так, если из хлева вырывались телята, и их никак нельзя было загнать во двор, их обходили со свечой, и они покорно шли на свое место. Если от стада отбивались коровы и оставались на ночь, их ходили искать, взяв с собой свечу. Это спасало коров от хищников и помогало найти их»⁶³.

Святыми покровителями селений были и специальные обетные свечи или иконы – центральные атрибуты праздников, известных в науке под названием “Свеча” (под тем же названием в данной традиции фигурировали и обетные иконы). Распространены они были в западных и центральных уездах Смоленской губ., на западе Калужской губ., юго-западе Брянской и в Белоруссии. Такие свечи изготавливались коллективно, посвящались определенному святому или празднику. Хранились они не в церкви, а в домах местных жителей, каждый год меняя свое местонахождение: в день празднуемого святого, которому была посвящена свеча, происходила торжественная церемония ее перенесения, сопровождавшаяся молебном и общим застольем. Постепенно свеча обходила все селение, очерчивая границы освященного пространства и объединяя под покровом общей святости всех в нем живущих. Свеча

⁶² Русские крестьяне. Т. 3. С. 420.

⁶³ РО ИРЛИ. Кол. 148. П. 1. № 5. Л. 7 (Череповецкий р-н. 1948 г. Яргомский с/с).



Свт. Николай Можайский с церковью Одигитрии г. Вязьмы.
Троицкий собор г. Вязьмы

ежегодно наращивалась воском хозяев или же, чаще, коллективным и достигала больших размеров.

Эти свечи и иконы до сих пор еще можно встретить в сельской местности, особенно в Могилевской обл. Белоруссии, встречаются они и на Брянщине, хотя их празднование, как правило, не носит уже общинного характера. Свечи, как и прежде, изготовлены из чистого воска. Их ежегодно наращивают на праздник, добавляя очередную порцию воска. Многочисленные записи бесед с местными жителями позволяют сделать вывод, что молитвенное и праздничное служение конкретному святому или празднику в конечном итоге подразумевает обращение к Божественному миру, к самому Богу как воплощению высшей всеохватывающей и всемогущей силы. Осознание особой сакральности коллективного обращения к Богу и сейчас характерно для многих пожилых людей. “Свечу для чего собирали – чтоб освятить дома, чтоб

помолились. Чтоб больше людей собрались и помолились Богу” (дер. Малятичи Кричевского р-на Могилевской обл. 2007). Дом, принявший коллективную свечу или икону в глазах местных жителей становился, по справедливому замечанию белорусской исследовательницы Л. Романовой, “своеобразной церковью”⁶⁴, поскольку был освящен присутствием особой Божьей благодати. И в заслугу домохозяина, принимающего общую свечу и устраивающего празднование, наши собеседницы ставят то обстоятельство, что он не просто устроил обед, но дал возможность другим людям обратиться к Богу через патрональную святыню. И сделать это в сакрализованной обстановке, дающей ощущение той соборности, которая возникает у верующих на общественных церковных богослужениях.

Коллективные обетные свечи никогда не бросают, берут из дома в дом при переездах, завещают детям продолжать празднование. Если это уже невозможно – свечу отдают в церковь. Даже при отсутствии традиционного порядка передачи свечи продолжают сохранять свой статус покровителей селения. Более того, даже слухи о возможном перемещении местной святыни из селения могут вызвать бурное недовольство сельчан. Так, в доме одного из жителей с. Денисковичи находится икона архангела Михаила. Эта икона была когда-то изготовлена его предками по обету, затем “ходила” по всему селу. Сейчас он сам ежегодно устраивает обед, приглашает людей и священника. По его словам «сестра уезжала, а они [сельчане] думали, что она заберет. Скандал в деревне, мол “икона уезжает”. Она ценности не имеет, но традиция! Разобрались в милиции. И там сказали: “Ваша икона и пусть стоит”» (Новозыбковский р-н Брянской обл. 2008). Сейчас даже наиболее религиозные и религиозно-грамотные люди затрудняются высказать какие-либо конкретные соображения по поводу семантики свечи, хотя, безусловно, связывают с ней усиление конкретной помощи, приходящей свыше: “Это же не заставляли, желание твое. У женщин ведь – каб Господь помогал, каб не болел, каб Господь всюду ангелов-хранителей [посылал]” (дер. Курманово Мстиславского р-на Могилевской обл. 2004 г.).

ЦЕРКОВЬ

Освященность обжитого пространства связывалась, прежде всего, с приходской церковью. В народных представлениях церковь – это место присутствия на земле святых сил. Освященное свечами церковное помещение ассоциировалось с небом, где и находится святой мир. Так, по сообщению В. Добровольского, крестьяне Смоленского у. верили, что звезды – это свечи, которые зажигаются на небе ангелом по повелению Бога. “В обыкновенное время звезд на небе горит меньше, а когда радуются силы небесные, то по повелению Бога их зажигают больше. Аналогично видят в церкви – чем больше праздник, тем больше свечей”⁶⁵. И эта ассоциация давала возможность простым смертным получить информацию о мире небесном. Более того, храм давал ощущение реального выхода в Горний мир. Как пишет

⁶⁴ Раманова Л. “Свяча ці народам, ці богам суджана” // Родное слово. Мінск. 2004. № 3. С. 104.

⁶⁵ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1671. Л. 2.

Л.А. Тульцева, анализируя сакральное значение храма в контексте крестьянского понимания мироустройства, “молитва в храме, как и молитва в крестьянской избе у домашних образов переднего угла, есть сакральная координата, связывающая земное и небесное (т.е. божественное)”⁶⁶. Но такое ассоциативное и мистически-цельное видение единого православного мира требовало особой религиозной подготовки, дающей возможность видеть пространство храма духовным зрением. К сожалению, подобные ощущения в наше время свойственны далеко не всем тем, кто считает себя православными, даже верующими. Посещение церкви для многих носит формализованный характер. Для них церковь – узаконенное место общения с Богом через посредство находящихся там атрибутов и священнослужителей, но сама церковь не ощущается как место присутствия небесного мира, наполняющего храм святостью.

Религиозная жизнь крестьян концентрировалась вокруг приходских храмов. Из поколения в поколение с таинства крещения в них начиналась жизнь мирянина, и в них же он получал последнее напутствие в мир иной. Сюда приходили молить о живых и мертвых, несли свои страхи, беды и радости. Обращение к Богу в намоленном предками пространстве создавало дополнительное ощущение защищенности и уверенности в исполнении желания. Церковь была местом, где человек постигал мистические тайны христианства, ощущал максимальный контакт с Богом. Одновременно для прихожанина она становилась вторым домом, в котором он был и гостем, и хозяином, обязанным заботиться о его сохранности и благополучии. Само наличие церкви давало уверенность в освященности обжитого пространства. С церковью было связано и столь необходимое православному человеку покровительство патронального святого (что могло быть выражено не только конкретным святым, но и иконой или праздником). В церкви это были святые, которым были посвящены престолы, в деревни же выбирали своих покровителей, конкретный выбор мог быть связан с явлением иконы, каким-либо чудом, коллективным обетом. В дальнейшем святой патрон селения, как и тезоименный святой покровитель, не мог быть произвольно заменен. Это значило бы оскорбить святого и вызвать его праведный гнев. Из воспоминаний престарелой жительницы дер. Судимово Темкинского р-на: “У нас в деревне престольный праздник Покров был и еще Илья (как деревенский праздник. – Т.Л.). И мамка говорила: работы очень много было, хотели не Илью праздновать, а другой какой-нибудь. И стали какой-то другой, а Покров остался. И... как поднялась буря, как поднялся ураган, как полетели наши копны по воздуху. Смело все копны. Господи, прости нас грешных, что мы так сделали. Илья – он грозный» (Смоленская обл. 2006).

О том, насколько зримо представляли себе крестьяне патронального святого, свидетельствует следующий рассказ, приведенный А.Е. Бурцевым: Сторожем при церкви был колдун, и когда он стал умирать, то велел жене уйти в деревню. Она не послушалась. Ночью покойный “с оскаленными зубами” начал вставать. Женщина взмолилась Алексею Божьему человеку, в честь которого был освящен местный храм. И «вдруг явился старец в светлом одеянии с жезлом в руках и сказал: “Не бойся, раба Божия”. Покойник при появлении

⁶⁶ Тульцева Л.А. Указ. соч. С. 143.

старца упал на пол. И до утра старец стоял между покойником и постелью женщины и ее детей»⁶⁷.

Патрональные покровители охраняли не только весь приход, но и само место своего обитания. Рассказы на эту тему связаны, главным образом, с покровительством Богородицы. Например, ее заступничеству приписывает местное предание сохранение церкви в с. Казачий Дюк Шацкого р-на: “Жила прозорливая старица Екатерина из с. Караулово. Про церковь в с. Тюрино сказала, что церковь сгорит, а село опустеет. Так и стало. А в отношении с. Казачий Дюк сказала, что церковь будет стоять вечно, так как Божья Мать через икону свою Ахтырскую – цела и донныне, очень почитаема – не оставит его своим покровительством”⁶⁸. Рассказы о сохранении церковей самой Богородицей, особенно тех храмов, где хранились связанные с ней святые атрибуты, характерны для русской религиозной истории разных периодов. Тем более как чудо могло восприниматься сохранение церкви в годы послереволюционных гонений.

Церковь была наполнена святостью, имеющей нетварную природу. Поэтому ни прекращение служб, ни закрытие церковей не могли изгнать ее оттуда. На эту тему и сейчас в народе ходят разнообразные рассказы. “Одна бабушка рассказывала батюшке. Когда церковь была закрыта, она очень рано приходила к церкви на Пасху и молилась у церкви. И вот однажды, было еще темно, она стояла, молилась, и бабушка эта еще жива, она на клиросе поет, и она увидела, что со стороны южной огни приближаются. Только я не поняла, что она точно сделала. Либо она увидела образ ангела, либо огня, которые остановились у дверей снаружи. Это было накануне открытия первого храма. На нее нашла волна такого настроения, что она готова была бежать и со всеми делиться, всех позвать. Пока она ходила, все прошло. Потом рассказывали, что пока храм не работал, кто-то из наших стариков, проходя мимо церкви очень поздно, слышали пение» (с. Морозова Борки Сапожковского р-на Рязанской обл. 1996). Иногда сохраняющиеся в церквях святые силы начинают обнаруживать себя перед людьми при восстановлении храмов или же при возврате святынь в сохранившееся здание. Вот одна из недавних записей в с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на: “От людей слышала, что на этом месте перед Пасхой голоса слышались, около церкви, как пение. Там были священники захоронены. И прямо настоящая служба. Это уже когда начали восстанавливать церковь” (Тамбовская обл. 2007).

Уважение к святости церкви как Божьего дома может проявляться в различных повериях и определять поведение людей. Пример тому – рассказ жительницы пос. Заметчино Пензенской обл. о ее венчании. “Поехали венчаться. Хотели в Вадинск (центр соседнего р-на. – *Т.Л.*). А проехали Ижмор. А как говорят в народе, когда едешь в церковь, то мимо церкви проезжать нельзя, нужно в первую церковь. А мы проехали. Говорят все – в Вадинске лучше вроде. И ничего не получилось. То ли закрыто было, то ли кого-то не было,

⁶⁷ Буцев А.Е. Полное собрание этнографических трудов. СПб., 1910. Т. VI. С. 22.

⁶⁸ Из сочинений учащихся сельскохозяйственного техникума г. Шацка (конец 1990-х годов). Сочинения были написаны в рамках курса “религиоведения”. Ученикам было предложено описать какие-либо религиозные достопримечательности и интересные эпизоды из истории религиозной жизни их родных мест. Приведенные в сочинениях данные – это в основном информация, полученная от лиц старшего поколения.

я уже не помню, это в [19]82-м году было. Пришлось назад возвращаться и в Ижморской церкви венчаться. (Т.Л.: приходится в этом случае возвращаться, независимо от того, зачем едешь в церковь, или если именно венчаться?) Любая причина: хоть венчаться, хоть креститься – все равно” (2008).

В течение веков церкви не только окормляли своих прихожан, но и сама становилась для них святым объектом, вызывающим чувство любви и желание оберегать. Материалы послереволюционных лет полны сообщений о сопротивлении закрытию церквей со стороны прихожан. Кроме направления прошений, они могли предпринимать и более активное противодействие властям. До сих пор жители с. Первое Пересыпкино помнят о том, что “народ возмущался и под трактора ложились – когда хотели крест снять (хотя церковь была уже недействующей. – Т.Л.). Крест так и не сняли, так и был. Это где-то в 1958–1959 годах” (Гавриловский р-н Тамбовской обл. 2007).

В послевоенное время особенно многочисленны стали обращения сельских жителей с просьбами об открытии церквей. Нельзя не обратить внимание на следующую деталь. Среди перечисленных причин, по которым нужна церковь, главным аргументом просителей является утверждение само собой разумеющегося факта: церковь в селе – это неотъемлемая составляющая нормального уклада жизни, той жизни, о которой мечтали измученные войной люди. Более того, намоленная их предками церковь как бы олицетворяла собой их малую родину. Данная особенность народных обращений свидетельствует о сохранении традиционного стереотипа мышления и поведения, в которой религия имела традиционное значение, во всяком случае, для лиц старшего возраста.

В делах уполномоченного по делам религии Могилевской обл. есть дело, содержащее рассмотрение жалобы “общины верующих Свято-Покровской церкви ... об отнятии у них ими построенной церкви и для передачи ее Ботвиновскому с/с”. В аргументах крестьян слышится не только почтение, но и нежность к храму как к святому соучастнику всех радостей и бед прихожан, перенесшему вместе с ними все тяготы войны и гонений, а также их желание опекать и защищать его. Прихожане выражают желание на свои средства восстановить и обустроить церковь, и это, отметим, во время страшной разрухи, после только что ушедшей из этих мест войны: “... Так как колхозом таковая церковь была перестроена как клуб, община православной церкви признает неправильно постановление облисполкома, то есть ошибочно. Надо сказать правду, что это здание, старая старушка церковь, простояла сотни лет и по нашему православному закону должна существовать церковью”. Община верующих выкупила это здание у семхоза и на свои деньги начала восстанавливать. И уже 14 октября 1944 г. после освящения церкви было первое богослужение⁶⁹.

Даже в атеистическое советское время своя церковь, особенно если это была церковь старая, намоленная, воспринималась как общее достояние, как сакральный объект, освящающий всю территорию данного села. Тем более это характерно для современности. Как говорили нам учителя школы из с. Первое Пересыпкино Тамбовской обл., где не так давно сгорела церковь,

⁶⁹ Государственный архив Могилевской области. Ф. 765. Оп. 1. Д. 70. Л. 28 (1944–1946 гг.).

это воспринялось как общее горе. “Когда сгорел храм, это переживали и дети. Это ведь наша церковь, мы ей гордились. Без одного гвоздя сделана” (Гавриловский р-н).

Вместе с тем в народе сейчас сильно убеждение в том, что в пору тотального разрушения сельского хозяйства и вымирания русской деревни (имеются в виду два последние десятилетия) только наличие действующей церкви спасает окормляемое ею селение от полного исчезновения. Так, по словам жителей с. Красная Дубрава Пензенской обл., “люди из окрестных сел говорили, что у вас еще село существует, потому что вы у церкви (действующей. – *Т.Л.*)” (Земетчинский р-н. 2008). Это убеждение, как показывают полевые материалы, является одним из действенных стимулов к строительству или восстановлению церквей.

БЛАГОСЛОВЕНИЕ КАК ПЕРЕДАЧА СВЯТОСТИ

Одним из основных действий в народной религиозности было постоянное обращение к святому миру за получением благословения буквально на все, что делал или собирался делать человек. Полученное свыше благословение освящало и самого человека и все его деяния. Выходя утром из дома, говорили: “Господи, Иисусе Христе, помилуй меня, Господи!”, “Благослови меня, Господи, во имя Отца и Сына и Святого Духа, благослови, матушка Сыра Земля и Небо” (с. Токмаково Ермишинский р-н Рязанской обл. 2002). Сажая хлеб в печь, крестили его со словами: “Благослови, Господи, святым днем и святым часом” (дер. Урядино). Короткую молитву обязательно творили, отправляясь в путь, например: “Николай-угодник и Степан попутчик, ты всем угодник, и меня благослови!”, или просто: «Сядем, перекрестимся, скажем: “Благослови, Господи, на долгий путь”» (дер. Кочемары).

Обязательным и по сей день считают многие наши собеседники испрашивание благословения при начале полевых или огородных работ. Иногда такие молитвы приближаются по жанру к заговором, но все же мы бы не считали их таковыми, поскольку они сохраняют традиционный молитвенный характер. «Как идешь на огород садить, помолиться: “Господи, благослови, Божья Мать, помоги”. Ямочку выкопаешь: “Во имя Отца и Сына и Святого духа. Аминь”. Перекрестить ямочку: “Защити, Господи, от птицы летучие, от зверя бегучего, от гада ползучего, от лихого человека”». (дер. Яново Ветковского р-на Гомельской обл. 2006). Возможно, с представлением о необходимости благословения святыми силами самой земли связан и запрет производить земляные работы до Благовещенья. По словам жительницы г. Ветки, уроженки Черниговской обл., “до Благовещенья нельзя копать. И забор нельзя гордить. Но когда хороший год, уже тепло... у меня на даче можно было сажать, там песок, но я не сажала. (*Т.Л.*: Это на Черниговщине?) Это везде” (Гомельская обл. 2007).

Отношение к благословию, как к мистическому акту, наделяющему благодатью не только венчающуюся пару, но их потомство, определило его значение в свадебном ритуале. В народной системе ценностей благословение новобрачных входило в круг “законных”, соответствующих Божьему установлению актов, о чем и сейчас можно услышать от верующих людей.

“Икону дарят – это как благословение. Например, родители замуж благословляют. Это закон, и эти иконы хранятся из поколения в поколение. Благословение на всю жизнь дает благодать. И радость дает, счастье, и спокойствие” (г. Юхнов Калужской обл. 2006).

В самом ритуале можно отметить характерную для народной религиозности особенность: благословение иконой – это не только и не столько благословение, идущее от того лица, который держит икону, но и от всей святой силы. Посмотрим на формулу благословения: «Как невесту забирают, становится батька или батька кресный, снимает икону, говорит: “Благословляю в путь-дорогу”. А там кто говорит: “Не ты благословляешь, а Господь Бог благословляет”» (дер. Яново Ветковского р-на Гомельской обл. 2006).

Порядок действий почти не имеет отличий в традициях разных мест, однако некоторая вариативность может быть связана с самими атрибутами благословения. Например, в дер. Неглюбка Ветковского р-на (Гомельская обл.) принят следующий порядок: при крещении младенцу дарят именную икону, по прошествии времени этой же иконой его благословляют на свадьбе. При уходе из родительского дома он ее забирает с собой. А у жителей г. Хотимска существует традиция благословлять жениха и невесту разными предметами, имеющими в народной культуре статус святости: «Считается, что женищну благословляют иконой, а мужской (т.е. атрибут благословения жениха. – Т.Л.) идет хлеб-соль». (Могилевская обл. 2004).

В народе всегда присутствовали и сохраняется представления о возможности передачи из поколения в поколение святости как некоей духовной энергии (субстанции). Это родовое свойство, начало которому положил один из предков, не только сохраняется у членов рода, свидетельством чего является проявление положительных качеств, но и охраняет их. Тем более неизбежной кажется передача греховности. Рассказы на эту тему сейчас весьма популярны, присутствуют аналогичные сюжеты и в дореволюционных описаниях народных верований. Так, одним из самых страшных преступлений с точки зрения закона и светского и церковного было убийство человека, отнятие у него данной Богом жизни. Народная нравственность дополняла положенное наказание не менее страшным по своим последствиям обещанием расплаты за грех, выходящим за рамки писаного закона. К таким неизбежным и безусловно страшным последствиям относилась уверенность в обреченности последующих поколений мучиться за грех предка. Сюжеты быличек показывают, что в определенных ситуациях поведение людей соотнобразывалось с угрозой наследственного греха. Приведу один из рассказов, записанный С. Пономаревым от жителей Чернского у. Тульской обл. “Один убийца, разбогатевший через свое преступление, присватался к богатой невесте. Ее отец осведомился о месте преступления и о могиле убитого. Отправился туда, припал к земле и спросил, кто должен отвечать за злодеяние. Могила сказала, что и правнуками не закончится ответ. Поэтому старик не захотел дать согласие на брак, иначе должно быть много несчастных в роду”⁷⁰. Как и прежде, в наши дни рассказы на эту тему имеют дидактическое значение и определенным образом влияют на мировосприятие людей, осмысление ими всего происходящего с ними и с их близкими.

⁷⁰ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 14. Л. 81 (с. Богословка).

МОЛИТВЫ

Не меньшее значение в окружении себя святыми силами и соответственно обеспечении защиты от нечистых сил имело молитвенное обращение к высшим силам, дающее уверенность в ниспослании Божьей благодати на молящегося. В народной религиозной практике молитвенный репертуар включал не только церковные молитвы, но и массу молитвенных текстов, являвшихся результатом народного творчества.

Молитвы с призыванием всей святой силы (этот тип молитв иногда называют “Святые на страже”) были популярны до Октябрьской революции, широко распространены они и сейчас. Кроме прошения о помощи и защите молящийся утверждает заведомую святость того пространства, в котором он находится, поскольку оно уже освящено присутствием Бога, Богородицы, ангелов-хранителей и других святых. “Ангел мой, ложись со мной. А ты, сатана, уходи от меня. От окон, от дверей, от постели моей. Здесь ангелы живут, они Отче поют” (с. Дехтяное Рязанской обл.); “С Христом родилась, с Христом молилась, а ты, враг сатана, откачнись от меня. Божья Мать до полночи, Иисус Христос до света. Ангел мой Господен до века. Аминь” (с. Старочернеево Шацкого р-на). Как и в молитвах кресту, молящийся располагает небесные персонажи вокруг себя, помещая себя в центр защищенного их святостью пространства: “Ангел в окнах, Иисус Христос в дверях, Мать Божия напротив меня, накроют меня пеленой своей, крепко рукой от огня, от воды” (с. Коровка Сапожковского р-на Рязанской обл.). По мнению верующих,



Святой источник и купальня в Трегуляевском мужском монастыре
Тамбовской обл.

любая опасность исключена для человека, поставившего себя под защиту Бога. «В дорогу мама говорила: “На сто врагов с одним Господом Богом”, – выйди и скажи такие слова. Или если плохо, ну, если что» (дер. Малятичи Кричевского р-на Могилевской обл. 2007). Более того, часто говорящий просит о защите не только самого себя и своего хозяйства, но, что очень важно, утверждает свою недоступность для нечистой силы тем, что он уже принадлежит к сообществу “Божьих” созданий:

“Крест крестный наш,
Крестом крещуся,
Крестом дьявола прогоняю,
Отступитесь дьяволы от р. Б. Наталии,
От моей скотины,
От моей храмины,
От всех четырех углов.
Тут живут ангелы- архангелы,
Михаил, Гавриил,
Создана им от Бога Господа власть.
Проклинаю вас, соредников средних, поперечных,
Попущенных на солондрак,
Вызываю вас р. Наталья *Божьей масти*
(выделение мое. – Т.Л.)
(пос. Хвостовичи Калужской обл.)

Очень популярны сейчас молитвы с обращением к извечной защитнице женщин Божией Матери:

Ложусь спать.
За божью печать,
Крещусь крестом,
Обручаюсь крестом,
Божью Матерь на помощь гукаю.
Божья Матерь, спасай меня!
Пречистая Матерь, спасай меня!
(г. Ельня Смоленской обл.)

Характерной особенностью молитв такого рода является перечисление различных богородичных икон, что должно было усилить молитву, при этом указываются и те функции защиты, которыми наделена каждая из них: «“Скорбящая Божья Мать, избавь меня от скорби и печали, отжени от меня всякого супостата, Казанская Мать Божья, спаси меня и помилуй своей иконой, Семистрельная Мать Божья, отжени от меня всякого врага, покрой своим покровом, Покровительская Божья Мать, покрой меня своим святым покровом. Пошли мне счастья в дом и в доме, и в поле во всех мирских суетах”. Это меня отец научил». (с. Иноковка Кирсановского р-на Тамбовской обл.).

Кроме церковных молитв или их вариантов в рукописных тетрадях, имевших большое хождение в советское время, встречаются и тексты, приближающиеся к заговорам, но сохраняющие в определении креста его основные свойства. “Животворящий крест сошел с небес, креста я не боялся и не боюсь, крестом я защищалась и защищаюсь. Возьму я Луку в правую руку. Михаил Архангел соша с небес, в правой руке держит крест, а в левой руке ка-

дила, замри, сердце ретиво. Рот, не разнимайся, язык, не поднимайся на раба Василия” (Вадинский р-н Пензенской обл.); “На раннем уставе, на моем воздыхании, Иисус Христос выходит, крест выносит, своей правой рукой благословляет. Благослови рабу Наталью на сырую землю вступить и талантливое счастье найти” (с. Хвостовичи Калужской обл.)

Народные молитвы могли иметь не только явно просительный характер, но и отражать радость общения с Божьим миром, ощущение сопричастности с ним. Такую молитву прочла нам женщина из с. Дмитриево Скопинского р-на, назвав ее “молитва Воля Божия”. В молитве она просит оградить и защитить ее, но начинает обращение словами: “Выхожу я, раба Божия Анна, из дома во двери и ворота, Господни луга и господний лес божьей росой умываются, господней пеленой утираются, на восход господу Богу молюсь” (Рязанская обл.).

Представление о вездесущности Господней благодати характерно для русской религиозности. Возможность приобщения к ней связывали прежде всего с церковным освящением. Но если таковое было невозможно, за благословением Господним обращались через молитву вне церкви, действуя в силу своего понимания Божьего мироустройства. Так, по словам жительницы дер. Столбун Ветковского р-на Гомельской обл. Белоруссии, она “в церковь, как была [действующая церковь], ходила, а не была – выносила хлеб на крышу – Господня молитва освящает всех всюду”. Аналогичным образом воспринимала жительница Зарайского р-на уместность произнесения молитв вне дома, дающего возможность непосредственного обращения к Богу: “Я скотину пасла и читала акафист Божьей Матери Державной. Это лучше под небом, дома суета. Про себя”. В данном случае это сохраненное народной религиозностью “восприятие неба как *горнего мира*, с которым возможно *духовное общение*”⁷¹. Отсюда пословица: “О чем открытому небу помолишься, то и сбудется”⁷².

НОРМЫ ПОВЕДЕНИЯ

Соприкосновение со святостью требовало определенных норм поведения и специальной подготовки. Прежде всего это касалось женщин. Эти представления весьма устойчивы и, как правило, входят в соционормативную культуру женщин разного возраста. Одна из общепринятых регламентаций – женщина с месячными очищениями или не очистившаяся еще после родов не должна прикасаться к предметам, почитаемым святыми – иконам, святой воде и т.д. По общему мнению, вода в таких случаях становится мутной, выпадает осадок. Не меньшим осквернением святости, вызывающим соответствующую реакцию святого объекта, считается и кощунственное поведение, ругань. “У соседки стояла святая вода, а мужик как понес матерком как следует. Утром она встала – вода зеленая. Вот взял он ее в руки с матом. Она так плакала”. (с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2007). Аналогичным образом по рассказам очевидцев реагировала на

⁷¹ Тульцева Л.А. Указ. соч. С. 142.

⁷² Даль В.И. Указ. соч. Т. II. С. 503.

проявленное неуважение и вода в святых колодцах. Приведу воспоминание пожилой женщины из Гомельской обл. Белоруссии, мать которой ходила еще в молодости на святой Синий колодец, находившийся на территории России у самой границы с Белоруссией. Атеистическое воспитание, стремление показать свою независимость от сверхъестественного (прежде всего божественного) мира определяли стиль поведения молодых. На нашу рассказчицу произвела большое впечатление видимая реакция на это поведение святой воды, описанная ей ее матерью. “Синий колодец, там вода зеленоватая, як море. Як хрустальная вода Я молодая была, так там лозой заросло. А как matka моя была, ходили молодые. Пожни там были, луг, так каже, как шли молодые, сено гребли, так воды попить к Синему колодцу. Пришли, хлеб взяли, тую воду пьем, а оно глядишь, а вода эта як солнце. Заволновалася вода – просто волны. Кто старше был, каже: “Это же испорчено. Нельзя смеяться коло воды. Вы ж тэй хлеб съели, воды тэй попили”, а да мужчинам и не докажешь, снова смеются. Да смеются, а вода перекушавалася. Ну, мы, бабы, тогда Богу помолились и пошли” (дер. Казацкие Балсуны Ветковского р-на.).

В народных религиозных рассказах, и сейчас весьма многочисленных, приводятся примеры относительно реакции святого мира на осквернение их плотской нечистотой. Приведем эпизод из рассказа жительницы с. Красная Дубрава о своей свадьбе: “Крестная была с месячными и на свадьбу поехала, и в церковь. И благословляла иконой. И что же?! Та икона, которой благословляла, постояла недели две, и лик исчез. Она взамен другую дала – опять лик исчез. Тогда призналась” (Земетченский р-н Пензенской обл. 2008).

Кроме того, в репродуктивный период жизни наличие у женщины месячных очищений делало ее как бы потенциально нечистой. Это сказывалось на особенностях ее обрядового поведения и контактах с миром “святости”. Только отсутствие очищений по возрасту, так же как и прекращение сексуальной жизни (сроки “непорочной” жизни, необходимые для признания женщины чистой, определялись в разных местах разным количеством лет), позволяли женщине участвовать в имеющих сакральный смысл актах, требующих особой чистоты участниц: опаживании села, расчистке святых родников и т.д. Воспоминания на эту тему можно услышать в разных местах. “Была криница. Так вот. Была жара, так вдовы собирались, колись вдов богато было. Копали криницу. Батюшка пришел и посвятил ее. И считали уже посвяченою. (Т.Л.: Почему вдовы?) Потому что вдовы – люди святые, негрешные” (дер. Яново Ветковского р-на Гомельской обл.).

Потенциально нечистыми до некоторой степени делала женщин и брачная жизнь, подразумевающая интимные отношения. Поэтому в некоторых семьях по возможности старались ограничить их контакт со святыми предметами. Например, не раз наши собеседницы вспоминали, что иконы в их доме вытирали только пожилые женщины. Особенно строго к соблюдению чистоты при общении со святостью относились старообрядцы. Правда, в приведенном ниже сообщении видно, что особую греховность замужней женщине придавало отсутствие церковного оформления брака: “Отец был из старообрядцев. Старообрядцы были более грамотные. Дед очень грамотный был. У него было полно книг на церковнославянском. И я умела читать на церковнославянском. Сижу, когда еще молоденькая была, не замужем. “Тебе ж еще можно”. Еще если девочка, можно читать эту книгу. (Т.Л.: А женщине?) Жен-

щина в браке, она вроде в грехе, если не венчанная. (г. Новозыбков Брянской обл. 2008).

Только не знавшие интимной близости женщины могли, по традиции некоторых селений, переносить обетную свечу (см выше), хотя и этот вариант не казался оптимальным с точки зрения отношения к святости. Так, о переносе иконы-свечи в с. Казацкие Балсуны Ветковского р-на говорили: “Мужчины тады подсвечник несут и икону мужчины. А нема мужчин, так женщины. Ну, женщины были такие... которые замуж не выходили, так теи несут” (Гомельская обл. 2007).

Женская чистота требовалась и при изготовлении *обыденников* – посвященных Богу предметов, сделанных в один день. Изготовление обыденников считалось максимально усердной и благочестивой формой обетной практики, к которой прибегали в особо экстремальных ситуациях. Их чистота, как считали, должна была придать особую силу испрашиванию милости у Бога. Приведу одно воспоминание довоенного времени из дер. Неглюбка: “Обыденные кто делал? Это в старые годы. Когда церковь была, разные обряды. Так обрекались обыденный сделать. Так собирались вдовы, которые мужики помрут, а бабы останутся, и они собираются прядут лен, ткут, шиють и делают полотенце такое. Это называлось обыденник – чтобы за один день все сделали. И в церкву его вешают, на икону, на любую. Уже обречётся завесить полотенце тое”. (Ветковский р-н Гомельской обл.).

Безусловно грешной, нечистой становилась женщина после интимных отношений с мужем. Это определяло подчас очень строгие запреты на контакт со святыми предметами даже в экстремальных условиях. “Если в пожар горит хата, а ты поганая – с мужем поспала, поганая называется, пускай иконы горят, не берись. Если с менструацией – выносит иконы. Это я от старых людей слышала. В церковь нужно, например, а я с мужем ночью переспала, а какой-то праздник, надо идти, так я должна все с себя снять, обкатиться, все чистое одеть” (дер. Огородня Гомельская Добрушского р-на. Старообрядцы. 2007). Девочек с детства учили нормам интимной жизни, и матери показывали пример поведения. “Мама учила обязательно две рубашки иметь: ночную и дневную. Утром омыться и – чистую. Как еще 40 дней не прошло [после родов] – ни к иконам, ни к кресту не прикладываться”; “Если спишь с мужем, в субботу в баню идешь, в воскресенье в церковь. А то грех ужасный” (с. Чернава Милославского р-на Рязанской обл.). Как показывают примеры из религиозной истории России, данный запрет был настолько общепринятым препятствием к общению со святостью, что в определенных ситуациях его могли использовать как неоспоримый аргумент. Протопоп Аввакум учил свою паству избегать обычной практики окормления мирян священником-никонианином следующим образом: “прости, бачко, ночесь с женою спали, не окачивался, недостойны ко кресту”⁷³.

В народной религиозной этике женская чистота – не только духовная, но и плотская, коррелировались с духовным совершенствованием ребенка, возможностью приобщения его к святости божьего мира: “Среда, пятница, воскресенье – нельзя с мужем спать. У меня мать почти каждый год рожала. Встанет утром, омоется, ходит чистая. Это дети благочестивые. И как кор-

⁷³ Цит. по: Панченко А.М. Указ. соч. С. 211.

мит – тоже: как с мужем спит – встать, омыться и грудь помыть и подмыться и тогда ребенок чтобы сосал хорошую грудь. А то вся грязь на ребенка. А если омыться, то ребенок будет благочестивый. Если ночью – просто омой грудь. И так всегда, но с мужем обязательно иметь ночную и дневную рубашку. Это мать делала и нам наказала, а то дети отходят от Бога” (с. Иноковка Кирсановского р-на Тамбовской обл. 1996).

Распространенный сюжет народных религиозных рассказов – обучение законам нравственного поведения, происходящее во сне. Иногда информация поступает непосредственно от представителей святого мира. Приведу по этому поводу рассказ жительницы с. Первое Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл.: «Сон был. За мной гнался дед, волос седой такой, и поймал, и говорит: “Внучка, только в церковь в нечистоте не ходи”. Я проснулась: “Бабушка, – говорю, – какой сон. Это че такое есть?” Она говорит: “Может, ходила [в церковь], когда менструация была?” Я ходила к венчанию. Народу было много глядеть. А я еще девочкой была, не знала ничего. А кто дедушка – не знаю, какой святой».

Многочисленны и рассказы о том, что святые объекты сами не допускают до общения с собой лиц, чей грех относится к числу преступлений против божеского закона жизни. Прежде всего имеется в виду плодоизгнание. Приведу рассказ по этому поводу из Пензенской обл. «Про грешную женщину. Слышала в больнице. Одна женщина много абортот делала, никогда не каялась. В церковь не ходила. А потом пришла в церковь. Смотрит, все прикладываются к иконам и она тоже. Все причащаются, и она тоже. Потом пошли на источник – Молочный источник, окунаться. Все окунались. И она тоже. Глядит – а в источнике голова собаки, белая, и язык красный высунут. Она (женщина. – *Т.Л.*) выскочила: “Глядите!” Все смотрят – нет ничего. Тогда призналась. Пошла в церковь каяться» (с. Кирилово Земетченского р-на Пензенской обл. 2008)⁷⁴. Аналогичные рассказы мы слышали и в Рязанской обл. “Одна женщина рассказывала. Пришла она в Почаево, там одна женщина очень хотела к иконе приложиться (имеется в виду чудотворный образ Почаевской Божией Матери. – *Т.Л.*), а икона отворачивается. Батюшка спросил: “В чем грех?” – “Много абортот делала”. Он: “Молись иконе”. Она молилась, плакала, и икона повернулась” (дер. Кочемары Касимовского р-на).

Мир святости реагирует не только на приближение грешников. Лицам, особенности жизни которых дают основание народной религиозности приближать их к нему, сакральные объекты демонстрируют свою благосклонность. К приближающим к миру святости, безусловно, относятся жизненные страдания. «Мы ходили прикладываться к Сергию Радонежскому. Там стекло. А одна женщина подошла, и стекло открылось. Стали у нее священники спрашивать о ее жизни. Говорит: “Была замужем, муж отказался со мной жить, стал любовниц приводить. И меня стали гнать. Куда уходить? Некуда.

⁷⁴ Народные рассказы о чудотворных источниках приводят разные варианты их осквернения, результатом чего был “уход” святыни. Например: “Была у нас криница святая. Но потом председатель колхоза испукал коня. Возможно, если бы не испукал, так бы криница и осталась. Конь издох сразу на второй день, а криница ушла и появилась в другом месте. (с. Любовшо Красногорского р-на Брянской обл.)

Я говорю, не гоните, я буду ваших детей нянчить”. Жизнь тяжелая, тяжелая, вот стекло и открылось» (г. Жиздра Калужской обл. 1998).

Отношение к мучениям как к очищению и приближению к святости находит подчас своеобразное символическое выражение. Именно так восприняла свой наполненный символикой сон жительница Калужской обл. “Каждый несет свой крест [кресты], у всех разные. Во сне, у кого-то в доме мы все были. И перед каждым стоит свой крест. Все лицом на восток. А я в этом доме самая первая стояла перед своим крестом. Крест в уровне со мной вот такой большой, деревянный. Не толстый, тонкий. Крылышки такие маленькие желтенькие и блестит такой красивой. Такой красоты, сияет, но только большой. Я думаю, дай-ка я оглянусь назад, какие кресты у людей. Я оглянулась, люди – какие на коленях стоят, какие сидят перед своим крестом и у каждого крест. У них кресты низкие, черные и толстые, а мой один почему-то желтый. Как поняла – я всю жизнь... тяжелая жизнь, большую нужду...” (г. Жиздра 1998).

Согласно народным представлениям, усвоенным из учения Церкви, только таинство крещения дает человеку возможность получать благодатную помощь от предметов, наделенных святостью. Иногда народная религиозность даже исключает возможность использования таких предметов неокрещенными лицами, о чем дает понять сам иррациональный мир. Одна из жительниц г. Ветки, крестившаяся уже во взрослом возрасте, вспоминает: “Я была некрещеная. А ко мне одна женщина все ходила из Неглюбки, носила мне святую водичку. И у нее баночка из рук выскальзывает и разбивается. Она приходит и говорит: “Слушай, ты крещеная? Тебе нельзя эту воду носить. А то несла, мне как кто из руки выбил”. Ну, я и задумалась” (Гомельская обл.). В основном и сейчас считают, что крещеную воду нельзя использовать даже при купании или обмывании неокрещенных детей.

Приобщение к святости требовало личной физической чистоты, и прежде всего – умывание лица – как символического повторения образа Божьего. Нормой повседневного поведения православного человека было утреннее умывание, вслед за чем только читалась утренняя молитва. Религиозную основу данной нормы поведения отмечали дореволюционные авторы: «Не умывшись мужичек будет есть и работать, но молиться Богу не станет – это “молиться за дьявола”»⁷⁵. Этот стереотип поведения зафиксирован еще и в русских былинах: “На святой Руси вера есть тяжелая. / С каждой ночи нать (надо) умыть твое лицо. / Помолитесь ведь нать все Богу-Господу / Поклонитесь ведь нать да Божьей Матери”⁷⁶. (О поганых – наоборот: О поганом царе Вахрамешисе: “А не мыл своего личя поганого, / А не каил он своего личя черного”⁷⁷.)

Условием присутствия святой силы в жилом помещении считали и материальную чистоту в доме. В народе распространены были поверия о посещениях Богородицей домов верующих, что и диктовало определенные правила поведения. Вот что сообщал по этому поводу корреспондент РГО из Зарайского у.: «После ужина все уберут со стола, ничего нет, стол прикрывают

⁷⁵ Ст. Бекаревич, *свящ.* Нравы и поверия. О селе Нежкове // Могилевские губернские ведомости. 1864. № 40. 3 окт.

⁷⁶ Цит. по: Марков А.В. Бытовые черты русских былин // ЭО. 1903. № 4. С. 16.

⁷⁷ Там же. С. 421.

скатертью, пол подметут. Наговаривают: иные говорят “Ну, что делаешь?” – “Как же, – говорят, – Божья Мать ходит, каждому в дом приходит”. Утром, как встают, скатерть снимут. Это делается у немногих хороших людей”⁷⁸.

Судя по сообщениям из разных мест, это поверье существовало широко. Оно сохранилось и до наших дней, и, как прежде, в основном в семьях благочестивых людей. Вот как представляет себе ночные посещения дома Богородицей одна из старейших жительниц с. Новопанское Михайловского р-на. По ее мнению Небесная Мать приходит в дом, который также представляется некой святой обителью: “Под святыми — стол, а это престол Божий. Мы ложимся спать, а Божья Матушка сюда приходит к нам. Чтобы ничего не было на столе. Потому что ночью придет Божья Мать. Мы ее не видим, не должны видеть. А раз ты кистишь окна и двери, то тут и Божья Матушка, престол Божий”. Рассказывая о воспитании детей, жительница с. Старочернеево Шацкого р-на отметила, что аналогичным образом объясняет своим девочкам необходимость наведения чистоты в доме в конце дня: «Посуду грех оставлять грязную, Божья Мать приходит, говорит: “Как же я немойтой ложкой есть буду?” И детей своих также научила. Девочки никогда не оставляют посуду немойтой”. Такие же поверья связаны с присутствием в доме другого мистического персонажа – ангела-хранителя. “На ночь нужно убирать, так как ангел ходит голыми ногами. Всегда нужно подметать, пылесосить. Ангел ходит босыми ногами, а ножки у него очень нежные. Это ангел-хранитель дома. Когда нас освящали (дом. – *Т.Л.*), то сказали, что теперь в доме поселится вот этот ангел хранитель – общий. Нельзя теперь сквернословить, еще что-то, а то он покинет дом» (с. Коровка Сапожковского р-на Рязанской обл. 2006). Иногда такие посещения приурочивают к особым, сакрально отмеченным, периодам года: “В Святки каждый день метут: ангел каждый день ходит” (Богородицкий у. Тульской губ.)⁷⁹. Так же считали и жители Рязани: “На ночь надо подметать, так как на Святках святые угодники ночью ходят, чтобы все чисто было, а сор выкидывать не нужно, а собрать в уголок, а то все из дома выбросишь”⁸⁰.

Обычно посещения святых персонажей приурочиваются к ночному времени, когда могут действовать невидимые силы, как святые, так и нечистые, а сам человек особенно беспомощен и незащищен. Представление о том, что ночь – сакральное время, когда невидимый и неслышимый для спящих людей мистический мир посещает их дома, заставляло верующих соответствующим образом готовиться к возможным контактам. На ночь особенно тщательно творили молитвы и осеняли крестом все пути возможного проникновения нечистой силы: окна, двери, а также и все пространство вокруг себя. И если материальная чистота была как бы дополнительным элементом сакральной чистоты, создаваемой всем арсеналом христианской защиты, и которая как бы располагала к приходу небесных покровителей, то грязь была элементом семантического поля, на котором орудовала нечистая сила. Об этом свидетельствует и следующее поверье: “Если не подметишь на ночь, то сатана будет

⁷⁸ АРГО. Раз. 33. Оп. 1. Д. 37. Л. 20.

⁷⁹ Там же. Ф. 12. Оп. 1. Д. 7. Л. 18.

⁸⁰ НА РИАМЗ. ЭАОИРК. Кн. 20. 014/010.

ходить”⁸¹. Ожидая прихода в дом Богородицы, иногда также ставили предметы, обычные для русской традиции встречи дорогих гостей. Так в Спас-Клепиках каждый раз, “выпекая хлеб, ставили целый хлеб с солонкой и стакан воды в передний угол для Богородицы, которая может прийти ночью”⁸².

Для посещения церкви, для общения со святостью нужна не только плотская чистота. Не меньшее значение многие придают и чистоте душевной, и об этом часто можно услышать не только от пожилых женщин, но и от женщин среднего возраста. “У меня понятие, что не самое главное поститься. Самое главное – чистые мысли, дела. А так – придешь, обманешь – еще больше согрешишь. Может я и в церковь хожу маловато оттого, что в церковь нужно ходить подготовленной. Я считаю” (с. Гавриловка Тамбовской обл. 2007); “Я редко хожу в церковь, все некогда. То муж работает, то что-то случается и беспокоит. А ведь в церковь нужно идти с чистой душой, а то еще больше нагресишь. Тогда я беру молитвенник и сама молюсь” (с. Желанное Шацкого р-на Рязанской обл. 2002).

Отправляясь в церковь, верующие и сейчас считают необходимым воздержаться от еды, даже если они и не собираются причащаться. Как говорят, можно съесть лишь ложку меда.

Но святое пространство не могут оградить ни кресты, ни иконы, если сам человек создает предпосылки для появления нечисти, если он поступает против божеских установлений. Можно привести рассказ жительницы с. Коровка Сапожковского р-на. «Говорят, если они [люди] что задумают, то враг им не дает [назад]. Все равно доведет до дела. Будет ходить следом и говорить: “Ну чего, что хотел, не делаешь”? Вот тетка моя. Ее сахарный диабет замучил. Она говорит: “Ну какая у меня жизнь? Что-нибудь я с собой сделаю”. Подходит вечер, а она одна ночевала. Только, говорит, легла, толкают ее вот так, прямо трясут: “Ты что же, что хотела не делаешь?”. Я (тетя. – *Т.Л.*) взяла книжку. Сейчас я книжку читаю, все это прочитала, все какие были святые книжки, молитвы. Ну, теперь ко мне никто... Только, – говорит, – выключила свет, а они в пляс пошли. Пляшут. Плясали, плясали около моей койки. Подошли: “Чего же ты, что делать хотела, не делаешь?” Три раза, говорит, ко мне подходили. Я была вынуждена уйти к сестре ночевать. И чтоб теперь, говорит, я что задумала?! До тех как господь велит, до тех и буду жить”. И пошла, говорит, в церковь. И ее уж батюшка отчитал и не стали ей [являться]. Но ведь сахарный диабет. Ведь все равно до поры, до времени, а все равно померла. Но что задумала делать, говорит, нипочем не буду».

В народной картине мира всему было определено свое место, и нечистое не должно было попадать в область святости. Святое и нечистое должны были быть разведены так, чтобы каждый человек в загробном мире получил соответствующее своему поведению место. В соответствии с этим убеждением давались объяснения некоторым обрядовым действиям. Приведем один из таких примеров. Так, у всех православных существовало убеждение в принадлежности души колдуна дьяволу. Вследствие этого обычный для предсмертного состояния спор дьявола и ангела о принадлежности души умирающего приобретал особую остроту и должен был, с точки зрения верующих, обяза-

⁸¹ Там же. № 491. 0153 (Рязанский у.)

⁸² Там же. Л. 196. 02.

тельно решиться в пользу дьявола. Но, милость Божья была беспредельна, а хитрая душа колдуна могла ускользнуть от возмездия и оказаться в объятиях ангела. Стремлением исключить такую возможность иногда объясняли такое распространенное действие как поднятие потолочных балок при предсмертных мучениях колдуна. Обычное объяснение действия – душа колдуна быстрее сумеет распротиться с телом и вылететь вон. Казаки же Забайкалья давали и уточняющее объяснение: поднимают князек над домом, чтобы душа вылетела, не замеченная ангелом⁸³.

Мы остановились лишь на некоторых, как нам кажется важных сюжетах, посвященных народным представлениям о необходимости и возможности введения себя в мир святости, приобщение к которому давало человеку уверенность в благополучной и в то же время благочестивой, т.е. соответствующей нормам нравственного Божественного закона, жизни. Некоторые представления относятся к традиционной религиозной культуре народа, другие обязаны своим появлением специфике религиозного сознания в наше время. Каждый из рассмотренных сюжетов имеет, безусловно, дополнительные нюансы в представлениях и практике, дальнейшее изучение которых покажет многогранность и разнообразие мира, в котором обитал и обитает русский православный человек.

⁸³ *Логиновский К.Д.* Материалы по этнографии Забайкальских казаков // Записки Общества изучения Амурского края. (Приамурское отд. ИРГО). Владивосток, 1903. Т. 9. Вып. 1. С. 31.

ПУТЬ ВОЗВРАЩЕНИЯ СВЯТЫНЬ

Любовь русского человека к Родине имеет сакральный характер. Еще на заре русской истории Иаков Мних писал: “Не ходатай бо, ни ангел, ни апостоли, ни пророцы, ни учителя и изряднии, ни книжницы премудрии, ни ветии словеснии научиша ны в познании таковыя превеликия божественныя благодати, но сам Господь Иисус Христос... конечное свое милосердие богато хотя изляти в Русей земли”¹. Эту уверенность Иакова Мниха в том, что сам Христос возлюбил Русскую землю и освятил ее своими стопами, разделяли и митрополит Иларион, и Ф. Тютчев, и крестьяне². “Пройдя проселками Средней России, – писал А.И. Солженицын, – начинаешь понимать, в чем ключ умиротворяющего русского пейзажа. Он – в церквах”. Живя на земле, человек не только насыщал ее историческими и родовыми преданиями, семейными воспоминаниями, но и освящал православными сооружениями и ансамблями. Как говорят северяне, “кто где родился, тому там и Иерусалим”, т.е. Святая Земля.

Сакральные представления воплощались не только в церквах, но вовлекали в свою орбиту все освоенное пространство. Всюду на Руси храмы стали основой организации приходской территории, хотя прослеживаются региональные различия. Церковь с погостом и ближними окрестностями стала ядром “малой зоны” прихода. На Русском Севере, с его необозримыми пространствами и многокилометровыми расстояниями между приходскими церквями, вокруг простиралась “большая приходская зона”, включавшая приписные церкви, часовни, отдельно стоящие кресты, источники, другие чтимые природные и рукотворные объекты. Для срединной Руси, где храмы стояли ближе друг к другу, характерны более укрупненные, пересекающиеся друг с другом малые зоны, включившие и отдельные православные сооружения – часовни, колодцы³.

После 1917 г. православная топография как система подвергалась уничтожению: были закрыты, разрушены либо приобрели “внекультовый облик” (с удаленными завершениями – барабанами, главами, крестами) большинство храмов, закрыты и разрушены почти все монастыри, снесены часовни, повалены кресты, вывезены или сожжены иконы, сняты и разбиты колокола, за-

¹ *Зимин А.А.* Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. М., 1963. С. 69–71.

² *Мелехова Г.Н.* Традиционные этноконфессиональные и общественно-политические воззрения северорусских крестьян (XIX–XX вв.) // Православная Церковь и государство в исторической судьбе России: Мат-лы IV Всерос. научно-богословской конф. “Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России”. Н. Новгород, 2008. С. 198–227.

³ *Камкин А.В.* Православная церковь на Севере России. Вологда, 1992; *Он же.* Традиционные крестьянские сообщества Европейского Севера России в XVIII веке: Дис. д-ра ист. наук. М., 1993. С. 112–152; *Мелехова Г.Н.* Православные традиции в Каргополье в XIX – первой трети XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1997; *Она же.* Православные традиции русской деревни в XX веке (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля) // ИВ. 2000. № 5. С. 119–143; *Матонин В.Н.* Священное пространство Поонежья и Онежского Поморья (2-я половина XIX – 30-е гг. XX в.) // Русская культура на рубеже веков: Русское поселение как социокультурный феномен. Сб. ст. Вологда, 2002. С. 22.

крыты церковные учреждения и духовные учебные заведения и библиотеки, переименованы улицы. Боролись даже с чтимыми источниками, которые отравляли и бетонировали. А главное – истреблялась православная духовность, которая объявлялась анахронизмом и пережитком прошлого.

ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ ЗАКРЫТИЮ И РАЗРУШЕНИЮ ЦЕРКВЕЙ

Не раз мы слышали: “Если бы церковь не увезли, то деревня бы не развалилась”. В советские годы число церквей уменьшилось на порядки. В 1928 г., накануне массового закрытия храмов, Русская православная церковь имела более 30 тысяч приходов – 2/3 от дореволюционного количества; в 1939 г. во всей России осталось около 100 соборных и приходских храмов, т.е. их число сократилось в 300 (!) раз. В 1941 г. за счет приходов присоединенных к России земель Западной Украины, Западной Белоруссии, Прибалтики насчитывалось около 4,5 тысяч приходов. Дальнейшая динамика такова: 1949 г. – 14 477, 1971 г. – 7274, 1981 г. – 7 007, 1986 г. – 6 794 прихода⁴.

Сегодня несомненно, что **закрытие церквей** носило насильственный характер: верующие до конца заботились о церквях, ремонтировали их, собирали на это средства – примеров тому множество. Договоры с общинами произвольно расторгались под разными надуманными предлогами. В 1924 г. приход церкви св. Николая на погосте Березна (Серпуховской район Московской обл.) починил и покрасил крышу, оштукатурил и побелил здание, истратив на ремонт 525 рублей. Договор о пользовании храмом подписали 73 человека; несмотря на это, храм был вскоре закрыт. В 1930 г., уже после закрытия на какой-то период храма архангела Михаила в с. Коробчеево (Коломенский район Московской обл.), жители добились его возвращения; окончательно церковь была закрыта в 1939 г.⁵ Не одно волнение происходило в чувашском селе Иваньково (Ленино-Алатырского р-на Чувашской респ.): в 1927 г. по поводу установки на колокольне радиоантенны, в 1930 г. – снятия колоколов. “За 50 верст в округе в десятках сел храмы были разрушены, в райцентре (г. Алатырь) – закрыты. А в с. Иваньково народ и священник не позволили... Люди стали вокруг храма, кольцом сцепившись за руки, и не позволили разрушить храм”, – рассказывают члены современного Иваньковского прихода⁶.

⁴ Цыпин В., *прот.* История Русской Православной Церкви. 1917–1990. 1994. С. 92, 107, 149, 187, 192.

⁵ Александрович Елена, Васильева Полина, Лапко Владислав, Юдин Аркадий (Дашковская СОШ Серпуховского р-на Моск. обл., рук. Колосова С.Ю.). Церковь Святителя Николая на Березне (Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению); Бурлакова Екатерина (Сергиевская СОШ Коломенского р-на Моск. обл., рук. Володькина Л.А.). Церковь Арх. Михаила в селе Коробчеево (Там же). В тексте использованы материалы секции “Религия вчера и сегодня” Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского (2006–2008 гг.) и I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению (2008 г.).

⁶ Макеев А.А., Киляшова Т.И. Храм – хранитель села // Русский дом. 2007. № 5. С. 34–35.

Активно отстаивало свое право на православный образ жизни население Русского Севера: стояние за веру Христову дало целый сонм святых и пока не прославленных подвижников из священнического сословия, крестьян, горожан⁷. Закрытие храмов проходило вовсе не гладко. Собрания жителей деревень Печниковской округи (Каргопольский район Архангельской обл.) в декабре 1929 г. не поддержали идею отмены религиозных праздников и закрытия церкви (сведения по одной из деревень: 5 – за, 20 – против, 20 – воздержались). В самом начале января 1930 г. районные власти спешно проводят в деревнях вторую серию собраний, на которых с помощью присланных уполномоченных протаскивают нужное решение. Однако в зарегистрированную в конце того же 1930 г. Красноляжскую религиозную общину вошли 438 (!) человек. В мае 1931 г. жители печниковских деревень выступили против снятия колоколов; в эти дни было арестовано по крайней мере 5 человек, которые “препятствовали снятию колоколов”, “участвовали в демонстрации за возвращение приходу закрытой церкви”⁸. В 1927 г. в религиозной организации с. Великовисочного Печорского у. Пустозерской вол. Архангельской епархии состояло 352 человека (начиная с 16 лет), а в 1930 г. – 600 чел. (население 5 деревень)⁹.

Разрушительные процессы растянулись на десятилетия, т.к. везде находились люди, которые им противостояли. Примеров тому – тысячи. “Были женщины, за храм боролись, – рассказывали в с. Берёзовка (Тульская обл.) – Здесь много было колоколов – пожарный, праздничный. Мужик хлопнет по ушкам гирей, собьет, колокол падает на леса и на землю. Сбивать – приезжал мужик, чужие. Своих не заставишь – бабки были – ой!.. Их и сейчас не уговоришь”. Примечательны страницы истории церкви Успения Божией Матери в с. Себино (Кимовский р-н Тульской обл.): “староста Аксинья” (Ксения Степановна Сифарова), когда приехали в село разорять церковь, ушла с ключами от храма в лес и скрывалась там; не дождавшись ключей, несостоявшиеся разорители после несколькихдневной пьянки уехали из села. Наши современники поступок Аксиньи героизируют; рассказывают, что она говорила разорителям: “Стреляйте в меня, а я не дам вам церковь закрывать”¹⁰. В годы

⁷ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 119–143; Она же. Традиционные этноконфессиональные и общественно-политические воззрения... С. 198–227; Она же. Новомученики и подвижники благочестия на Русском Севере // Феномен творческой личности в культуре: Мат-лы 3-й междунар. конф. М., 2009. С. 76–88; Она же. Новомученики и сохранение веры в XX веке (по материалам Каргопольского р-на Архангельской обл.) // Почитание новомучеников XX столетия и восстановление национального исторического самосознания: Мат-лы V Всерос. научно-богословской конф. “Наследие прп. Серафима Саровского и судьбы России”. Н. Новгород, 2009. С. 313–324.

⁸ Фаркова Л.И. Подвижники благочестия Печниковской округи 1920–1930-х гг. (Каргопольский район Архангельской области). // Почитание Новомучеников XX столетия. С. 408–423; За веру Христову. Духовенство, монашествующие и миряне Русской Православной Церкви, репрессированные в Северном крае (1918–1951). Биографический справочник / Сост. С.В. Суворова. Архангельск, 2006. С. 45, 134, 597, 615.

⁹ Завьялова Ирина (СОШ д. Андег Ненецкого автономного округа Архангельской области, рук. Буркова В.С.). Из истории Николаевской церкви села Великовисочного Печорского уезда Пустозерской волости Архангельской епархии (Архив Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2005_2006/. Работа 060083).

¹⁰ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 126.

войны эту церковь открыли. В 1923 г. общее собрание прихожан храма св. мироносицы Марии Магдалины, что в с. Улиткино (г. Щёлково Московской обл.), вынесло решение зарегистрировать религиозную общину, под заявлением подписались 52 человека; приход сумел скрыть от поругания храмовую икону св. Марии Магдалины в позолоченной ризе – после закрытия в 1934 году улиткинского храма она хранилась в храме Смоленской иконы Божией Матери в Гребнёво и была возвращена в 1999 г.¹¹

В 1922 г. в с. Новые Параты (быв. Казанский уезд Казанской губ., ныне Республика Марий Эл) прихожане храма св. Дмитрия Солунского не допустили обдирания риз с икон, собрав нужное количество серебра “по добровольному пожертвованию”. Согласившись на замену изъятых ценностей на собранное серебро, комиссия через месяц вернулась и все-таки вывезла церковную утварь. В 1937 г. священника этого прихода арестовали, а верующих перестали пускать в храм под предлогом необходимого ремонта, но они постоянно хлопотали о разрешении богослужений. Лишь в 1941 г. 2/3 жителей (1024 из 1635 человек), запуганные угрозами и террором против Церкви, проголосовали за закрытие приходского храма, после чего паратскую церковь удалось официально закрыть; но и тогда 611 человек остались верны своей церкви¹². Не решились богоборцы разрушить церковь во имя вмч. Пантелеимона в колонии прокаженных (в Вилюйском округе республики Саха-Якутия), с чтимой иконой целителя Пантелеимона, присланной из Афона в качестве благословения: все больные вышли на защиту своего покровителя¹³. Большую и красивую церковь Иоанна Предтечи в поселке Фряново в 30-е годы защищали от закрытия священник Василий Смоленский и четыре монахини: Александра, Евгения, Елисавета и Аграфена. Автор, восстанавливающий биографию пропавшего в лагерях священника, пишет: “Ни следователи, ни арест, ни обвинения не сломили их. Никто из них не признался в предъявленных им обвинениях. Малограмотные монахини дали такие показания, что, прочитав их, понимаешь, что пережили эти люди, потерявшие все, все – кроме веры! И эта вера в Бога была для них самым главным в жизни”¹⁴.

Новая волна гонений пришла в 1960-е годы. В с. Нежитино (Костромской обл.) попытка засыпать в закрытый храм зерно вызвала организованное противостояние. Тайно предупрежденные председателем сельсовета (“Что бы я вам ни говорила завтра, машины к церкви не пускайте”), женщины встали стеной и, сменяя друг друга, сторожили храм трое суток. У нежитинской церкви

¹¹ Настоятель храма священник Андрей Пуганов. Из истории храма святой равноапостольной мироносицы Марии Магдалины в селе Улиткине (Щёлковское благочиние) // http://miaorth.narod.ru/Mariya_Magdalena_church.html.

¹² Михайлова М.М. Храм Дмитрия Солунского и паратская земля. Йошкар-Ола, 2007. С. 12–14; Толстова Н.И. (Большепаратская СОШ с. Новые Параты Волжского р-на республики Марий Эл, рук. Михайлова М.М.). Храм Троицы и Дмитрия Солунского (Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению).

¹³ Федоров Николай (Вилюйская гимназия, Республика Саха (Якутия), рук. Нахова Л.И.). Церковь Вилюйского прихода (Архив Всерос. конкурса... им. В.И. Вернадского // <http://vernadsky.info/archive/2006–2007/>). Работа 070401).

¹⁴ Голубятникова Надежда. Защитники храма // http://schelkovo-blagochin.orthodoxy.ru/press/svetilnik/2008_99/99_02.html; см. также: Лебедева Н.И. Храмы и молитвенные дома Омского Прииртышья. Омск, 2003.

добровольный сторож появился еще в 1940 г.: им стала Анна Андреевна Старова, которая в течение 50 лет охраняла Воскресенский храм. “Грозная Анна” (как прозывали ее в деревне) берегла и кладбище: организовала установку новой ограды, помнила, кто где похоронен. Она возглавила борьбу за храм: провела ремонт его углов, выхлопотала постановку на учет как памятника архитектуры. Как пишут авторы краеведческого исследования, эта женщина “не только возвращала в повседневную жизнь образ благочестия, она собственным примером показывала, что можно жить, не меняя своих убеждений, при любой власти. Характерно, что об Анне Андреевне с одинаковым уважением рассказывают разные люди, и сохранившие веру, и на деле позабывшие ее”¹⁵.

Зафиксированы прецеденты открытия и строительства церквей еще в советское время. В середине 1920-х годов срубили 2 деревянных храма в Каргопольском районе Архангельской обл., собственный деревянный храм построили верующие с. Новолуговое (Новосибирская обл.)¹⁶. В 1958 г. отстраивалась после пожара Никольская церковь в Бирюлеве (Москва). В 1974 г. православные верующие сумели открыть приход в городе Асино (Томская обл.) Насчитывая около 200 человек и не имея богослужебного помещения, община начала хлопоты о разрешении строительства православного храма. Несмотря на запреты, запугивания, идеологическую обработку, меры репрессивного характера, требование, чтобы постройка была неотличима от дома, деревянный храм был возведен и освящен во имя Покрова Пресвятой Богородицы. Храм строили всем миром, он стал первым в области, открытым в советское время. Сегодня это – кафедральный храм Томской и Асиновской епархии¹⁷. Но общее количество приходов уменьшалось вплоть до середины 1980-х годов и начало возрастать только с 1987 г., а к началу 1990 г. приблизилось к 10 тысячам¹⁸.

ОТКРЫТИЕ, РЕМОНТ И СТРОИТЕЛЬСТВО ЦЕРКВЕЙ

В *перестроечные* годы первоначально началась самостоятельная установка отдельными жителями крестов и простеньких часовен на их исконных местах, возобновление служб в сохранившихся храмах¹⁹. Организованные приходские общины придали этим инициативам планомерный и систематический характер, в последующие годы их поддержали назначенные в приходы

¹⁵ Харитонова Мария, Мешерякова Дарья (Туристско-краеведческий клуб «Преображение» г. Москвы, рук. Харитонова Ю.А.). Судьба церковной традиции с. Нежитино (по материалам экспедиции) (Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2006_2007/). Работа 071141).

¹⁶ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 124–125; Приход во имя святителя Николая; <http://orthedu.ru/nskeparh/eparhia/c-gor-okrug/nikol.html>.

¹⁷ Зайцева Римма, Спраговская Дарья (СОШ с. Ново-Кусково Асиновского района Томской области, рук. Богомолова Г.Н.). История православных храмов Асиновского Причудульмья (Архив Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2007_2008/). Работа 080561.

¹⁸ Цытин В., *прот.* История... С. 192.

¹⁹ Мелехова Г.Н. Православные часовни Русского Севера в XX веке (по полевым материалам Каргополя и Кенозерья 2000-х гг.) // Научный православный журнал «Традиции и современность». М., 2006. № 4. С. 69–96.



“Именные кирпичи”, приготовленные для строительства Архангельского кафедрального собора, разрушенного большевиками. 2009. Фото Г.Н. Мелеховой

священники. В результате взаимодействия двух восстановительных потоков: стихийных инициатив населения и целенаправленной работы священников – в 1990–2000-е годы ежегодно регистрировались тысячи новых приходов и возобновлялись службы в храмах. В настоящее время в 154 епархиях Русской Православной Церкви 27 942 прихода²⁰ (включая епархии и приходы Русской Православной Церкви за границей). По-видимому, экстенсивный период восстановления православия сегодня подходит к концу. Большие резервы таятся в укрупнении приходов за счет увеличения числа прихожан, так как пока приход не охватывает, как прежде, большинства жителей. Правда, священники отмечают, что круг воцерковленных прихожан существенно уже не расширяется. Но сегодня церкви – не только для тех, кто в них ходит, но и для тех, кто пока проходит мимо, но имеет, по сути, православное мировоззрение²¹. Нередко усилия членов прихода сливаются с самодеятельными инициативами (например, восстановлением часовен) пока не воцерковленных людей.

Современная структура приходов, как правило, повторяет дореволюционную: в основном, общины формируются именно в бывших приходских центрах. На традицию и возобновление храмов и часовен на их исконных,

²⁰ Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к клиру, приходским советам храмов Москвы, наместникам и настоятельницам ставропигиальных монастырей на Епархиальном собрании 24 декабря 2007 года // <http://www.patriarchia.ru/db/text/356093.html>).

²¹ Громько М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 538.

освященных ранее местах ориентируется и внутриприходская топография, хотя это связано с огромными трудностями: почти все сохранившиеся храмы нуждаются в крупном ремонте, часто почти непосильном сельчанам при нынешней дороговизне строительных материалов и работ²². Возможность открытия храмов, восстановления других православных сооружений воспринимается с облегчением (везде сетуют: зачем разрушили? кому мешал?) и надеждой, осмысливается как восстановление справедливости и исполнение своего долга. Церковный совет с. Новые Параты (Республика Марий Эл), приступая к восстановительным работам, обратился к жителям: “Заккрытие церкви Димитрия Солунского происходило без ведома населения и без воли верующих. Она построена в 1861 г. на средства верующих. На наших глазах она практически уничтожена. Считаю, что необходимо возродить памятник архитектуры. Мы его сломали, нам его и восстановить”²³. Постепенно строительство и ремонт храмов стали всенародным движением самых разных слоев населения: кроме собственно прихожан, в нем принимают участие строительные управления и участки, сельскохозяйственные предприятия и фермеры, предприниматели и бизнесмены, директора фирм и администрации районов, депутаты областных дум и пенсионеры, частные благотворители и общественные организации. В некоторых храмах на стенах размещают списки благотворителей. В это движение вовлечены и учащиеся ближних школ: они убирают территорию, устраивают дорожки, разбивают клумбы, выращивают цветы.

Сегодня в России нет города или района, где не велось бы храмостроительство, храмы (в первую очередь сохранившиеся) возрождаются во всех русских городах и во всех селениях, их число постоянно растет. Интенсивно идет развитие православных приходов в Московской обл.: фактически заново построена сохранившаяся в руинах церковь свт. Николая в пос. Володарского, открыта Казанская церковь в с. Молоково (обе – Ленинского района), возобновились богослужения в закрытой в 1964 г. Покровской церкви в с. Зеленая Слобода и в церкви Рождества Богородицы в с. Верх.Мячково, вместо разрушенных строятся церкви Архангела Михаила в с. Константиново и Покрова Богородицы в с. Еганово (все – Раменского р-на), на народные лепты и пожертвования местных предприятий воссоздаются старинные покровские церкви в с. Карасево и в с. Щеглятьево (Коломенский и Лотошинский р-ны). Идут службы в отремонтированной колокольне разрушенной церкви Введения в с. Клементьево (Можайский р-н); в 1937 г. во время взрыва из-под колокольни выбило несколько рядов кирпичей, и она “встала на свое место” (“подпрыгнула, да и все”). Общеизвестна православная репутация Белгородчины, где восстановлены сотни храмов, в том числе Казанской иконы Божией Матери в с. Казинка, во имя Иоанна Предтечи в пос. Уразово и многие другие. Действующими постепенно становятся почти все полуразрушенные храмы²⁴. Есть поразитель-

²² Мелехова Г.Н. Современные тенденции приходской жизни на Русском Севере (по полевым материалам 2000-х годов) // Сельская Россия: прошлое и настоящее. Мат-лы XI Всерос. научно-практической конф. М., 2008. С. 172–177.

²³ Михайлова М.М. Указ. соч. С. 15.

²⁴ ПМА. Московская обл. 2004 г.; Овечкина Анастасия (Карасевская СОШ Коломенского р-на Моск. обл., рук. Целоусова С.Б.). Храм Покрова Божьей Матери в д. Малое Карасево (Ар-

ные примеры восстановления храмов женщинами преклонных лет, порой чуть не в одиночку²⁵.

Усиленно возрождаются храмы на Русском Севере. Многие годы под руководством ныне покойного Михаила Александровича Кудрина (с 2005 г. монаха Кирилла, †2008) ремонтировался каменный храм Покрова Богородицы в Большой Шалге. Стараниями общин и благотворителей восстанавливаются каменные храмы св. Георгия Победоносца в с. Река (Наволочный Погост), ап. Петра и Павла в с. Лекшмозеро; начат ремонт Троицкой церкви бывшего селения Макарьевского. Осуществляется капитальный ремонт величественного церковного комплекса (каменных летней и зимней церквей, колокольни, ограды) в с. Кречетово. Новую церковь вместо сгоревшей лет 8–9 назад построила община с. Лекшма; люди строили храм, как прежде, миром: продумали облик церкви (особого проекта не было), на субботах расчистили место, заготовили и вывезли лес, рубили храм; в работах участвовал некрещеный член общины – он окрестился в нововыстроенном храме (все примеры из Каргопольского р-на Архангельской обл.)²⁶. До сегодняшнего дня небольшими шажками идет ремонт церкви св. Параскевы Пятницы в с. Измайловская; серьезный ремонт предстоит Успенской церкви в с. Вершинино; присматривают за старинным Ильинским храмом, собираются в него по воскресеньям для чтения акафистов жители пос. Обозёрский (Плесецкий район Архангельской обл.)²⁷.

Всем миром поднимают храмы в Сибири: восстанавливается церковь Троицы в с. Викулово (Викуловский р-н Тюменской обл.), заново выстроен храм вмч. Георгия Победоносца в с. Кожевниково (Томская обл.). В возрождении храмов активное участие принимают местные предприниматели: уроженец с. Ново-Кусково (Томская обл.) Виктор Семенович Жало (строитель, предприниматель г. Томска) разработал проект и стал инициатором строительства храма Святого Георгия Победоносца (вместо бывшей когда-то церкви Ка-

жив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению); *Муранова Анжела, Батанова Ирина* (Савостинская СОШ Лотошинского р-на Моск. обл., рук. Струшляк А.А.) Храм Покрова пресвятой Богородицы (история и современность) (Там же); *Ремизова Анастасия* (Клементьевская СОШ Можайского р-на Моск. обл., рук. Козик И.В.). Церковь Введения Богородицы в селе Клементьево (Там же); *Макарова Анна* (Коточиговская СОШ г. Коточиги Викуловского района Тюменской области, рук. Филимонова Н.В.). История Свято-Троицкого храма (Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2007_2008/). Работа 080708); *Адаменко Ирина, Адаменко Анна* (Кожевниковская СОШ № 1 с. Кожевниково Томской обл., рук. Адаменко О.А., Мартынова В.А.). Возрождение православия в с. Кожевниково и Кожевниковском районе (Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2006_2007/). Работа 070814); *Талицкая Виктория* (СОШ № 1 г. Валуйки Белгородской области, рук. Талицкая Н.Н.). Поруганные святые (Там же. Работа 070734).

²⁵ Автор сценария и режиссер Марина Добровольская. Фильм “Мироносицы”. ООО “Веста”, 2008.

²⁶ *Мелехова Г.Н.* Современное возрождение православной топографии Каргополя // Историко-культурное наследие Русского Севера. Проблемы изучения, сохранения и использования. Мат-лы IX Каргопольской науч. конф. Каргополь, 2006. С. 250–262.

²⁷ *Бессонова Яна* (Обозерская СОШ № 1, рук. Сидорова Г.А.). Обозерский приход (Архив Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2007_2008/). Работа 080272).

занской Божией Матери). Храм, на возведение которого жертвовали многие сибирские предприниматели, воздвигнут рядом с памятником воинам-односельчанам, погибшим в годы Великой Отечественной войны. В с. Ново-Николаевка (Томская обл.) новый храм во имя св. Александра Невского создан на средства уроженца села, руководителя предприятия в Петербурге Юрия Михайловича Лихачёва. “Я хотел, – сказал храмоздатель на освящении, – чтобы храм стоял на той земле, где покоятся мои мама и папа, совсем немного не доживший до этого дня, где продолжают жить мои родные, где буду доживать свой век и я, и сделал это”. Братья Георгий, Геннадий и Евгений Варламовичи Пруидзе помогают восстановлению Сретенской церкви с. Батурино на Баргузинском тракте (ныне женский монастырь)²⁸.

Помимо восстанавливаемых из руин и строящихся заново храмов в селениях, где они прежде существовали, сегодня приходские общины возникают и в ранее бесприходных, приписанных деревнях, а также объединяют несколько деревень, что связано с изменением экономической, социальной, духовной обстановки – с исчезновением деревень, уменьшением их населения, затруднившимся сообщением с приходскими центрами. В Водлозерье церковь прп. Диодора Юрьегорского выстроена в д. Куганаволок (Пудожский район Республики Карелия), где прежде храма не было, так как ныне в этой деревне, на мысу озерного побережья, собралось оставшееся население со всех островов Водлозера, а бывший приходской центр на Ильинском острове труднодоступен. Самостоятельная приходская община на базе часовни была зарегистрирована в д. Орлово (Каргопольский р-н Архангельской обл.), жители которой до 1917 г. ездили в расположенную в 12 верстах церковь с. Лекшмозеро. Сегодня в Орловскую общину вошли еще 2 населенных пункта – д. Труфанова, где сохранилось всего несколько постоянных жителей, а также остатки деревянной церкви св. Георгия (прежде тоже приписанной к лекшмозерской церкви), и ныне вовсе не жилое селение Макарьевское с руинами храма св. Троицы (прежде составлявшее отдельный Хергозерский приход). В с. Пески (Коломенский р-н Московской обл.) никогда раньше храма не было (лишь часовня), он был создан по инициативе священника Александра Бавыкина (1959–2003), который, по совету своего духовника, мысленно соединил линиями 3 святых источника и в центре, из помещения бывшего магазина, стал создавать храм; он был освящен в честь свт. Николая²⁹.

Еще более значительны изменения во внутрприходской топографии. Порой ремонт находящегося в руинах храма требует слишком много средств и усилий, а может быть, и невозможен; иногда место разрушенного храма застроено или стало труднодоступным из-за окружающей застройки. В таких

²⁸ *Мозгов Евгений* (СОШ с. Ново-Кусково Асиновского района Томской области, рук. Богомолова Г.Н.). Храм – сердце деревни (Архив Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2006_2007/). Работа 070757); *Зайцева Римма, Спраговская Дарья*. Указ. соч. Там же. *Свешникова Н.В., Демин И.С., Кузьминых А.А., Суркова Ж.И., Ножкина Е.В.* Село Батурино, Сретенский женский монастырь (Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению).

²⁹ *Сошникова Ирина* (Песковская СОШ Коломенского р-на Моск. обл., рук. Назарова Л.А.). Вера живая (Песковская Никольская церковь) (Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению).



Восстановительные работы в бывшем Ошевенском мужском монастыре. 2009.
Фото Г.Н. Мелеховой

случаях нередко строят новый храм (или часовню) на новом месте. Так возникли на Севере деревянная церковь Покрова Богородицы в с. Ухта, часовня Сретения в с. Шелоховская (Архангело), оборудованная в светском помещении церковь в с. Хотеново; в с. Тихманьга (при стоящем в руинах каменном храме) и с. Печниково в подходящих (нехрамовых) помещениях оборудованы молитвенные комнаты (все примеры из Каргопольского р-на Архангельской обл.). Такие решения обеспечивают общине место для соборных молитв, но принципиально проблемы не разрешают, ибо старинные храмы (среди них шедевры деревянного зодчества XVIII–XIX вв. – в Большой Шалге, Архангело, Бережной Дуброве, Ухте) продолжают разрушаться и “царапают сердце”. Воздвигнутые когда-то соборными усилиями сельского мира, сегодня они, видимо, обречены на гибель (если не дождутся централизованных субсидий): мы не обладаем духовной мощью, физической силой и материальными ресурсами наших предков.

Проблема расположения возрождаемого приходского храма, его связи с дореволюционной топографией и вписанности в современное окружение – одна из актуальных и обсуждаемых. Община с. Печниково, приступая к восстановлению сгоревшей в 1930-е годы деревянной церкви св. Козьмы и Дамиана, рассматривала три возможных участка. Старое место, в принципе, свободно и находится в центре деревни, но застроено по периметру и не имеет выхода к дорогам; второе место – в поле при въезде в деревню со стороны Каргополя – очень выгодно в пространственном отношении, но удалено от деревни. Решено было остановиться на третьем месте – на участке бывшего

садика в центре деревни. Главное, храм должен служить людям и, как и прежде, находиться в заметном, доступном всем месте, вблизи нынешнего центра села и недалеко от главной дороги. Осуществляемое предпринимателем строительство церкви на краю села, пусть и на прежнем месте (кладбищенской церкви), по убеждению членов прихода, не первоочередная задача: зимой, при глубоком снеге, жителям (особенно старушкам) туда не пробраться. Не всякое буквальное следование прежней топографии сегодня целесообразно; жизнь может и должна вносить свои коррективы в конкретные детали: расположение, материал, конструкцию, архитектурный облик, статус (церковь, часовня, молитвенный дом). Главный смысл традиции – значительная и значимая роль церкви, вообще религии в жизни селения. Безусловно, такое понимание свидетельствует о жизнестойкости традиции, но проблема разрушающихся памятников при этом остается, и ее решение пока не найдено.

Но, по русской пословице, “церковь – не в бревнах, а в ребрах”, т.е. в людях. Прихода к вере, люди открывают новое измерение жизни. Преображение человека, восстановление в нем божественной личности – задача христианства. “За эти два года я узнала о своей душе больше, чем за всю мою ранее прожитую жизнь. Дело даже не в том, чему мы смогли научиться, что сделать или приобрести за это время; просто я поняла, что в этом мире я не одна, что у меня есть защита от уныния и тоски – это Бог”, – пишет прихожанка Печниковского прихода. В Ошевенском приходе другая прихожанка не могла понять, зачем надо молиться; прочитав всю Библию, она чуть ли не болела; только выстроив для себя стройную картину мироздания (отпавший от Бога дьявольский мир разделил и человечество; выступая орудием Бога (молясь), человек приближает окончательную победу Добра), она пришла в храм. «В душе-то мы верили, – говорит одна из женщин того же Ошевенского прихода, – а молиться – ничего мы не умели, ничего даже не умели. Но ведь у каждого были свои родители... Мама: “надо веровать”, – учила»³⁰. Узнавание веры сопровождается не только катехизацией, пением в церковном хоре, освоением молитвенной практики, но и пробуждением интереса к прошлому своего края, изучением его истории и освоением культурного достояния, собиранием библиотек, краеведческими исследованиями, паломничеством к местным и дальним святыням. Так возрождается соборная деятельность и ответственность населения за свою малую родину.

Особенностью процессов восстановления приходской топографии в провинции является участие не живущих здесь постоянно людей³¹. Среди них, в первую очередь, – уроженцы селений, переехавшие в крупные города. Москвичка Людмила Викторовна Попова с помощью других привлекаемых благотворителей построила ныне действующий храм в Ухте, где жила ее бабушка. В числе радетелей восстановления северных храмов есть такие, для кого этот край стал духовной родиной, где они обрели веру как основу жизни. В с. Колодозеро (Пудожского р-на) деревянная шатровая церковь Рождества Богородицы выстроена на средства и под руководством москвичей Алек-

³⁰ ПМА. Север. Январь 2007 г.; январь 2008 г.

³¹ Мелехова Г.Н. Творческая личность и возрождение православных традиций на Русском Севере (конец XX – начало XXI вв.) // Феномен творческой личности в культуре. Мат-лы 1-й междунар. конф. М., 2005. С. 305–308.



Молебен у памятного креста на месте разрушенного собора
во имя прп. Александра Ошевенского в Ошевенской мужской обители. 2009.

Фото Г.Н. Мелеховой

сандра Шумских, Аркадия Шлыкова, Михаила Скуридина (†2009). Для всех участников строительство стало поворотным моментом собственной судьбы, а Аркадий Шлыков принял сан и стал настоятелем выстроенной церкви. Главный жертвователь Александр Шумских относится к строительству храма как смыслообразующему событию своей жизни, возражая против использования слов “спонсор” и даже “благодетель”: “Это строительство – просто наша жизнь”. С привлечением средств паломников и внешних, иногда весьма высокопоставленных жертвователей (в основном, москвичей и петербуржцев) идет восстановление храмов и часовен в Водлозерье. Все эти люди, устав от столичной дробности, суетности, толкотни, ощущают особый характер жизни и веры в провинции, где православие стремится охватить всю жизнь и всего человека в целом. В этом – идеал Церкви: она, как писал прот. Георгий Флоровский, «есть такое общество, которое требует для служения Богу всего человека и предлагает оздоровление и исцеление всему человеку, а не только его “душе”. Если Церковь как организм не может вступить на путь открытой социальной деятельности, то христиане не могут отказаться от своих гражданских обязанностей, потому что им надлежит внести огромный вклад в “материальную сферу” именно как христианам»³². Этот вселенский, традиционно русский характер веры, охватывающий не часть жизни (день в не-

³² Флоровский Г., прот. Богословские Статьи. О Церкви. Указ соч. Социальная проблема в православной Церкви. Ч. 5 // <http://lib.epephia-saratov.ru.Books/20f/florovsky/church/29.html>.

делю), а всего человека, всю полноту его помыслов, трудов и возможностей, требующий от человека напряжения всех его сил, но и открывающий ему невиданные ранее перспективы, возвращающий человеку целомудрие как целостность жизни, – сегодня единственная альтернатива разрушению. Стремление прикоснуться к этой целостности и заставляет горожан помогать приходам и жить их заботами.

В то же время существует проблема вхождения в местную жизнь храма, поставленного и обустроенного в селении приезжими. При безусловной ценности открывающейся при этом возможности богослужений и молитв, эти храмы, воспринимаясь как неродные, не сразу становятся фактором народной жизни. Строить тело храма можно и чужим, созидать его дух в любом случае должны сами местные жители³³. Возвращение святыни – сложный и длительный процесс: восстановление памяти (памятника) – лишь первый этап; для полноценного включения храма в жизнь необходима еще и благодать. Если община фактически устраняется от строительства храма, перелазя ответственность на того, кто изыскивает средства в Москве, то созидание Храма превращается в реставрацию памятника культуры, а руководитель – в прораба. Это не идет на пользу и “реставраторам”: лишены живительных соков местных традиций и поддержки (все-таки они “пришлые”) и благодатной помощи свыше, они, сталкиваясь с трудностями, унывают, осуждают (“все меня бросили”), а порой впадают в греховную пучину, фактически порывая с христианским образом жизни.

ВОЗРОЖДЕНИЕ ЧАСОВЕН

В часовне Скорбящей Пресвятой Богородицы (Плесецкий р-н Архангельской обл.) есть трогательное молитвенное обращение: “Пресвятая Богородица, сегодня сыночку Мишеньке исполняется 20 лет. Он находится далеко от родных мест. Прошу очень: помоги ему вернуться живому домой, сбереги и сохрани его от всякого зла, от пули летящей, от мин, от снарядов рвущих, от огня палящего, от всего того, что причиняет боль. Побереги и сохрани остальных деточек – Ирочку, Танечку, Юрочку, Андрюшеньку, Анечку, Коленьку. А меня прости за мои грехи, а Ивану дай ума-разума. Дай Бог здоровья всем людям добрым, мне и моим родным, моей скотинке”.

Часовня – молитвенное здание, предназначенное для чтения часов – первого, третьего, шестого, девятого по древнехристианскому счету от восхода солнца, а также для других молитвословий. В часовне нельзя служить литургию, так как в ней нет алтаря. Часовни издавна были распространены на Руси и предназначались, как изъяснялись сами крестьяне, “для изливания религиозных своих чувствований и для совершения общественных единоклубных молитв”³⁴. Несмотря на то, что в XVIII в. (целый век!) с часовнями велась борьба, они пережили период “репрессий” и продолжали существовать и действовать “во множестве”. В сельской части России, особенно там, где церкви были удалены друг от друга, часовен было значительно больше, чем

³³ Мелехова Г.Н. Современное возрождение... С. 257.

³⁴ Цит. по: Мелехова Г.Н. Православные традиции в Каргополье в XIX – первой половине XX в. Дис. ... канд. ист. наук. М., 1997. С. 45.

церквей – в 2, 3, а порой и в 4 раза. Сельские часовни располагаются, в первую очередь, в отдаленных от храма деревнях, в поле и на лесной опушке, у озера и у родника, на пересечении дорог. В первой трети XX в. чуть не каждая деревня имела свою часовню. “Какое обилие часовен и часовенок даже в ничтожнейшей по количеству насельников деревушке, свидетельствующих о богатстве и широте религиозного духа при обильнейшей скудости мирского достатка!” – восклицал автор начала XX столетия о Русском Севере³⁵. В этом регионе, в силу его природно-географической и историко-культурной специфики, часовни издавна были излюбленной частью православного уклада жизни. Построенные по инициативе и на средства крестьян, содержащиеся их иждивением, пользующиеся их любовью, часовни стали узлами так называемой большой зоны сакральной топографии прихода и воплощали в себе разнообразные традиции, связанные с духовной, хозяйственной, досуговой, воспитательной сферами жизни. Деревни группировались вокруг своей часовенки, молились в ней, справляли праздники, принимали к себе в гости другие деревни³⁶.

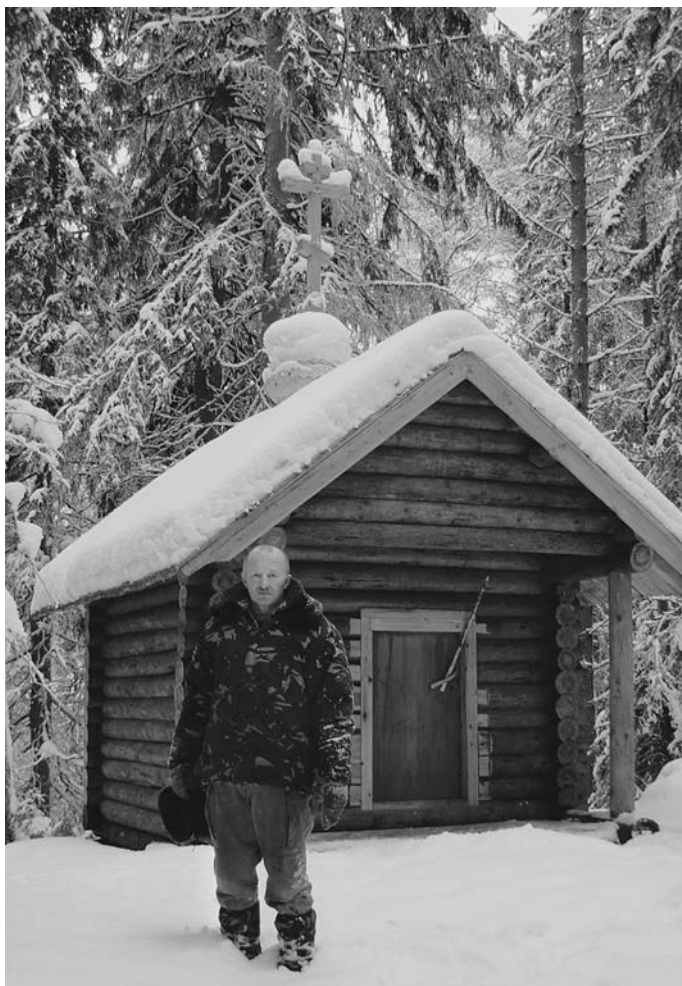
Архитектурный облик, материал, конструктивные особенности часовен могут быть самыми разнообразными: есть часовни деревянные и каменные, клетские и шатровые, ярусные и многоглавые, часовни-сени и часовни-беседки. Часовня-сень сооружена по проекту скульптора В.М. Клыкова и архитектора М.А. Панкратова в 1993 г. на месте разрушенной часовни у Прощеного колодца, в котором, по преданию, омывали раны воины и св. кн. Дмитрий Донской после Куликовской битвы (вблизи д. Орлово Кимовского р-на Тульской обл.)

Выделяется подгруппа очень маленьких деревянных часовен. В такой часовне находится один крест, и войти в нее может только один человек. Она создана для того, чтобы сохранить крест от разрушения, и имеет особое название – часовня-крест. Часовня-крест была в д. Малая Шалга, Вильно, Тырышкино (Каргопольский и Плесецкий р-ны Архангельской обл.)³⁷, д. Михайлово (Костромской обл.). История Михайловской святыни – хранимого в часовне двустороннего Распятия – удивительна. По преданию, этот крест был установлен в XVIII в. в честь избавления от засухи. Историю креста поведала в своих записках Анна Александровна Антонова (1915 г.р.): “И так стояла часовня годы и столетия, ее перестраивали и тут же ставили снова, и чтили это святое место и Крест Христов... Каждый мимо проходящий снимал с головы своей шапку, крестился и кланялся перед часовней, отдавая должное деревенской святыне. И считался в народе Крест этот чудодейственный, к нему припадали в горести с молитвой и отходили с утешением в душе... Крест стоял посреди часовни, ход был вокруг него. Перед ним висели с обеих сторон лампы. Их каждый день засвечали и гасили на ночь. Люди за ним ухаживали

³⁵ Попов И. Из Каргополя // ОЕВ. 1915. № 22. С. 414.

³⁶ Мелехова Г.Н. Православные часовни... С. 69–96; Она же. Часовни в православных традициях Кенозерья // Православный паломник. Журнал Паломнического центра Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. М., 2004. № 1(14). С. 30–34; № 2 (15) С. 44–49; Она же. Северорусские православные обряды, обычаи и традиции, связанные с часовнями (по полевым материалам Каргополя и Кенозерья) // Народный костюм и обрядность на Русском Севере. По мат-лам VIII Каргопольской науч. конф. М., 2005. С. 7–39.

³⁷ Мелехова Г.Н. Православные часовни... С. 69–96.



Строитель часовни Александр Вершинин
на фоне часовни во имя св. благ. кн. Александра Невского. 2008. *Фото Г.Н. Мелеховой*

только михайловские, если один умирает, то другой берет на себя эту заботу – уход за часовней и за святыней её”. Все советские годы сохраняли Крест: «В 60-е годы как пройдет слух, что придут часовню “зорить”, женщины все иконы уносили по домам, и Крест месяцами мог храниться в чьем-то доме. Около года он находился у Александры Ивановны Коршунской; чтобы уместить крест, пришлось пропиливать квадрат в полу, нижняя часть в результате отгнила. Все это время к ней и ходили молиться, туда, где Крест. Когда все затихнет, опять приносят. Так, благодаря бдительности и самоотверженности жителей, народная святыня простояла в Михайлово до 1972 г.». В этом году часовню все-таки разорили, а Крест увезли. Однако через 20 лет (в 1992 г.), в результате поисков жителями своей святыни и борьбы за нее, в Михайлов день Крест был вновь обретен³⁸.

³⁸ Харитонова Мария, Мешерякова Дарья. Указ. соч.

Широкое распространение ныне получили храмы-часовни. Это – сооружение, внешне не отличимое от небольшой церкви и имеющее алтарное помещение. Храм-часовня отличается от храма лишь меньшими размерами и формой включения в приходскую жизнь: здесь чаще служат молебны, читают акафисты, совершают крещение; литургию служат редко, хотя это и возможно. Крестильный храм-часовня во имя св. равноап. вел. кн. Ольги с купелью для крещения взрослых полным погружением создан в Москве стараниями москвичек с именем Ольга на территории церкви Вознесения за Серпуховскими воротами (автор проекта архитектор Валерия Шубина, настоятель прот. Константин Татаринцев)³⁹. При храме-часовне создано неформальное объединение “Ольгинец”, в которое вошли почитатели св. Ольги, носящие ее имя и награжденные ее орденом, стремящиеся приложить свои труды на благо Церкви и во славу святой княгини.

Помимо часовен-зданий, в которые можно войти и помолиться перед иконой или крестом, в некоторых местах словом “часовня” называют другие сооружения молитвенного назначения. В Подмоскovie (Ленинском и Раменском р-нах) есть и обычные, и столбообразные часовни – кирпичные столбы под крышей с иконами в нишах, похожие на деревянные голбцы, но мощнее их. Из 3-х столбообразных часовен (они установлены до 1917 г., и их связывают с частным лицом – владельцем Подольского завода) сохранились две; одна – используется в молитвенных целях: она огорожена, засажена цветами, возле нее служатся молебны. В Водлозерье, наряду с часовнями обычного вида, часовней называют врезанную в старинное дерево икону (Распятие) с выступающей подставкой для свечи⁴⁰.

Поводы для возведения часовен многообразны: для совершения молебнов и треб, в знак благодарности Богу, Богородице, святому за избавление от всеобщей беды, в память о событиях местной или российской истории (900-летия и 1000-летия Крещения Руси, избавления царской семьи от гибели, победы в сражении), в память о выдающихся исторических лицах, на местах гибели и погребений людей. В наше время часовню иногда ставят как временное сооружение, освящающее место до того, как будет воздвигнут храм.

Среди часовенных функций выделяются⁴¹:

- 1) пространственно-религиозная функция – освящение и организация пространства;
- 2) богослужебная функция – совершение священниками богослужений и мирянами разрешенных служб и молитвословий (чтение часов, канонов, акафистов, Псалтири и др.);
- 3) молитвенно-обетная функция, в т.ч. поминальная – частная молитва, поминание родителей, исполнение обетов;
- 4) празднично-общественная функция – празднование дней часовенных “престолов”;

³⁹ Мелехова Г.Н. Почитание святой равноапостольной княгини Ольги (почитание св. Ольги) // Sacrum et Profanum. Вып. III. Небесные патроны и земные служители культа. Сборник научных трудов. Севастополь, 2007. С. 125–130.

⁴⁰ ПМА. Московская обл. 2004 г.; Север. Водлозерск. Лето 2007 г.

⁴¹ Мелехова Г.Н. Северорусские православные обряды... С. 7–39; Она же. Православные часовни... С. 69–96.

5) окормительно-наставническая функция – наставление, просвещение и поддержка прихожан, передача религиозных знаний, обычаев, навыков, веры;

6) организационно-хозяйственная функция – покупка свечей, уборка в часовне, ее ремонт, регистрация общины.

В советское время многие из часовен, как и храмы, были разрушены, лишены завершений и крестов, разграблены и заброшены либо использовались в качестве складов и контор; лучше сохранились те, что были расположены в отдалении. Но поскольку действующих церквей осталось совсем мало, роль часовен возросла: в них ходили, соблюдая определенную осторожность, хотя они и были закрыты: “К Владимирской Божией Матери пойдешь, дак чтоб никто не знал. Днем недосуг, в колхозе, дак сходим вечером, по 2–3 человека. Во Владимирскую да в воскресенье <ходили>”. В течение всего XX в. всем миром ремонтировали часовни. После войны женщины д. Орлово (Каргопольский район Архангельской обл.) два раза перекрывали кровлю местной часовни: «Мы, бабы, собрались: “Давай, пойдём, бабы, часовенку закроем”. Мужья убиты на войне, куска нету, горя своего закрывали»⁴². Всюду находились люди (в основном женщины), которые следили и ухаживали за часовнями, убирались в них к праздникам, открывали их по воскресеньям. Когда одна хранительница умирала, ее дело подхватывала другая. Сегодня их называют хранителями веры.

Поразительно, что на Русском Севере и в советские годы не прерывалась традиция возобновления утраченных (сожженных богоборцами и ворами), а порой и установки новых часовен. Еще в 1925 г. церковный староста церкви с. Лекшмозеро Ефим Фёдорович Пономарёв недалеко от Погоста построил часовню в память Богородицы Целительницы (празднование 1 октября). Это начинание дало жителям Погоста свой часовенный праздник, которого прежде не было (был только общеприходской престольный). С тех пор погостский праздник стали называть “Ефимовым днем”; в 1937 г. Ефим Фёдорович был расстрелян⁴³. Трижды поджигали и восстанавливали часовню прп. Александра Ошевенского у Александровых родников. Вскоре после войны была восстановлена часовня св. Георгия и прп. Макария в д. Спицыно, сгоревшая в 1943–1944 гг. вместе со всеми иконами и утварью от немецкой бомбы. Новую часовню устроили из амбара; снаружи она и ныне выглядит как простой амбарчик. Часовню Тихвинской иконы Богоматери в д. Гора сжигали, по меньшей мере, дважды: в 1950-е годы и около 1965 г.; ныне на ее месте стоят два “заветных крестика” – ветхий, уже упавший и прислоненный к дереву, и поставленный недавно. В 1970-е годы была построена часовня-крест “Успенье” мужем умершей молодой женщины в д. Тырышкино (Каргопольский и Плесецкий р-ны Архангельской обл.)⁴⁴.

В условиях разрушения традиционного уклада часовенные традиции показали свою устойчивость и непрерывность на всем протяжении XX – начала XXI в., являясь и сегодня ярким проявлением религиозных чувств и потреб-

⁴² Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 125.

⁴³ Мелехова Г.Н., Носов В.В. Традиционный уклад Лекшмозерья. М., 1994. Ч. 2. С. 151–153; За веру Христову... С. 425.

⁴⁴ Мелехова Г.Н. Православные часовни... С. 74–76.

ностей населения. Место и посвящение разрушенных часовен нигде не забыто: “На это место была часовня, и надо, чтобы опять была”, “Они [предки] его [крест] хранили, и нам надо его хранить”. В первые же годы Перестройки на местах многих часовен жители установили кресты, новые часовни: где-то – простенькие сарайчики, чтобы оградить крест, икону от разрушения, в иных местах – архитектурно выразительные сооружения. Сохранившиеся часовенные здания повсеместно были отремонтированы и благоустроены; ремонт, уборку мусора, разборку завалов выполняли сообща. Как правило, инициаторами возобновления часовен в 1980–1990-е годы становились пожилые жительницы 1920-х – начала 1930-х годов рождения. Но даже если дело начиналось по инициативе отдельных лиц, оно сопровождалось сочувственным пониманием, помощью, поддержкой остального населения. Когда собирали средства, каждый стремился внести свою лепту: “Ой, на, побольше на!”, “Что ж ты ко мне не зашла? Уж ты у меня-то возьми на часовню”⁴⁵.

В наши дни установка часовен переживает всплеск. Повсюду, во всех городах и всех восстановлены или восстанавливаются многие из существовавших до революции часовен, а также строятся новые – на кладбищах, на вокзалах, на предприятиях, в больницах, в тюрьмах. Так, открыты часовни на всех железнодорожных вокзалах Москвы; при этом в старинных вокзалах они, по сути, восстановлены, т.к. были предусмотрены архитектурными проектами. Посвящения этих часовен связаны с железнодорожным направлением вокзала: на Павелецком вокзале – во имя свт. Митрофания Воронежского; на Киевском – в честь Киево-Печерской иконы Божьей Матери, на Курском – иконы Божьей Матери Курской-Коренной, на Ленинградском – во имя блаженной Ксении Петербургской, и пр.⁴⁶ Немало домовых часовен обустраивается при больницах, онкологических диспансерах, психиатрических центрах⁴⁷.

Воссоздание часовен сегодня – широкая народная инициатива, в первую очередь, самих жителей селений, охватывающая не только активных членов приходов, но и так называемых “захожан” и даже пока “неприхожан”. Существенную роль играют местные предприниматели, благосклонно относятся к подобным начинаниям администрация. Всё новые часовни реставрируются, восстанавливаются, ставятся по обету, освящаются, включаются в регулярную молитвенную жизнь. Только в последние год–два в Каргополье отремонтированы и срублены заново часовни прп. Макария Великого на Свином озере (Кенозеро), прп. Александра Ошевенского у Святых родников вблизи с. Река, Ильи-пророка в д. Большой Халуй; в Водлозерье восстановлены часовни Успения Божией Матери в д. Луза, прп. Сергия Радонежского в устье р. Илекса, свт. Николая в д. Пелгостров. Поддерживают создание часовен администрации национальных парков и заповедников, в частности Водлозерского Национального парка (респ. Карелия) и Кенозерского Национального парка (Архангельская обл.). Вводятся ставки хранителей отреставрированных часовен. На этих должностях в перестроечные годы были люди, не ос-

⁴⁵ ПМА. Район Куликова поля. 2000 г.

⁴⁶ На железнодорожных вокзалах Москвы откроются часовни // www.travel.ru/news/2001/09/14/14456.html.

⁴⁷ Лучнина Анна (СОШ № 33 г. Липецка, рук. Никитенко Г.А.). Восстановление христианских святынь – путь к духовному возрождению нации (Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2006_2007/). Работа 070772).

мыслившие своего отношения к вере, выполнявшие дело, так сказать, по наследству от умерших родителей или за плату. Сегодня отношение к часовням меняется, всеми осознается молитвенное назначение часовен, начались регулярные молитвенные собрания в каргопольских Георгиевской часовне д. Низ, Покровской часовне д. Гарь, Владимирской Божией Матери д. Поздышево. В начале Перестройки поставленные местными жителями часовни были непритязательны, теперь их архитектурный облик тщательно продумывается. Осознается, что часовня должна являть собой “наилучшее в стиле святого православия”.

Другой заметный поток в течении восстановителей часовен составляют уроженцы селений, ныне проживающие в крупных городах. Ими движет стремление увековечить память предков, отдать долг родителям, внести вклад в развитие родного города, села, деревни, выполнить обет, данный в трудных жизненных обстоятельствах. Петербуржец Владимир Александрович Калитин по обету организовал и финансировал строительство часовни св. кн. Александра Невского в родительской деревне Мыза (освящена в августе 2003 г.). Несколько позже он заказал в Александро-Невской лавре икону св. кн. Александра Невского с частицами мощей святого князя, а ныне помогает восстановлению храма в с. Вершинино. Как и в случаях с храмами, в строительстве часовен принимают участие иногородние, не имеющие родовых связей в данной местности. Жительница Архангельска Светлана Ефремова летом 2004 г. на лесной поляне Лекшмозера по обету и на свои средства поставила деревянную часовню в традициях северорусского деревянного зодчества во имя блаж. Ксении Петербургской (проект Д.В. Тормосова, освящена каргопольским священником прот. Борисом Коробейником). Во всех случаях строительство часовен шире собственно православной жизни, так как поддерживается людьми разных мировоззрений, в том числе невоцерковленными и даже атеистами: в их восприятии часовни являются элементом традиционной культуры. Так, в д. Екимова, где родился писатель-сказочник А.Н. Нечаев, по образцу самой маленькой на Кенозерье Успенской часовни (при д. Тырышкино), как дань традиции, Кенозерский парк установил памятную и пока не освященную часовню.

Православная жизнь вокруг часовен, в первую очередь, включает молитвенное чтение часов, акафистов, канонов, Псалтири, собственно молитв⁴⁸. Можно выделить общие, соборные (в большие православные и часовенные праздники, в воскресенья, в назначенные дни) и частные молитвословия (в произвольный день, в дни памяти родителей). Особенная молитва – тому святому, которому посвящена часовня: “к Ивану Богослову придешь, так Ивана Богослова и просишь, чтобы дал здоровья”. В этом сказывается монистический характер часовни, ее связь со святым или праздником, которому она посвящена. Более того, для народного сознания свойственно отождествление святого, которому посвящена часовня, и самой постройки. В этом исток необычайной любви и теплого отношения к сооружению, олицетворяющему самого святого, как бы являющемуся его иконой: “Егорий Храбрый загорается” (о пожаре часовни), “Макарий Преподобный, никто к тебе не пришел”.

⁴⁸ Мелехова Г.Н. Православные часовни... С. 69–96; Она же. Часовни в православных традициях... С. 44–49; Она же. Северорусские православные обряды... С. 7–39.

Но в наше время развиваются универсалистские тенденции в использовании часовен: их молитвенное значение существенно возрастает, так как во многих местах они по необходимости (число действующих церквей остается недостаточным) заменяют храмы. И если в первой трети XX в. часовни использовались как молитвенные помещения лишь несколько раз в год, в крупнейшие православные и часовенные праздники, то теперь они работают регулярно, как храмы. Функции часовен расширяются, их роль повышается. Функциональное разнообразие традиций, сегодня во многом возобновленное, а порой и превзойденное (по сравнению с дореволюционным), при нехватке в провинции церквей и священников приближает часовни к храмам. Но особенности использования часовен в религиозном быту сохраняются: не универсальный, монистический характер, наиболее тесная связь с избранным святым, расширенный состав читаемых мирянами молитвословий, связь с заветами (обетами) и поминаниями родителей.

Актуальным становится поминальное назначение часовен, поэтому они открываются на кладбищах, на местах трагических событий: в память жертв трагедии 2004 г. в “Трансвааль-парке” в Ясенево (Москва) строится часовня в честь Всех святых⁴⁹. Поминальная функция часовен традиционна: в них ходили поминать родителей в годовщины их смерти, в некоторых часовнях ставили покойников на ночь. В наше время поминальная функция часовен обогащается увековечиванием памяти павших на фронтах Великой Отечественной войны. Еще в 1980-е годы одна из северянок в память погибшего на войне в Запорожской обл. восемнадцатилетнего брата Михаила сажала цветы на месте разрушенной деревенской часовни, принеся землю с участка своего дома. В восприятии этой пожилой женщины воссоединились святость часовенного места, святость родного дома, святость памяти о погибшем родственнике. Фиксируется и более наглядная связь часовен (а также и храмов) с военными мемориалами. МонуMENT в память о погибших нередко ставится рядом, напротив деревенской часовни (в д. Горка Плесецкого р-на Архангельской обл.); специально сооружается каменная часовня-сень с именами погибших рабочих (на территории ремзавода ОАО “Новолипецкий металлургический комбинат”); доска с фамилиями павших устанавливается вблизи или на стене храма или часовни (Обозерский р-н Архангельской обл., памятная доска установлена самим участником войны) внутри часовни. Над мемориалом шефствуют старшеклассники. В с. Ново-Кусково (Томская обл.) новый храм св. Георгия Победоносца воздвигнут рядом с памятником воинам-односельчанам⁵⁰. Думаем, что такое соединение глубоко символично: часовня как местный центр духовной жизни и воплощение исторической памяти селения и обелиск как память о местных уроженцах, которые отдали свои жизни за родных и близких, “за други своя”. Примечательны размышления Ф.А. Абрамова о поставленном на фоне церкви памятнике воинам Великой Отечественной войны в Ярославле: «...в соотношении стелы с церковью вся суть. Тут –

⁴⁹ Трагедия в аквапарке // <http://udel3.narod.ru/chasovnia.html>; *Талицкая Виктория* (СОШ № 1 г. Валуйки Белгородской области, рук. Талицкая Н.Н.). Поруганные святыни. (Архив Всероссийского конкурса юношеских исследовательских работ им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2006_2007/). Работа 070734).

⁵⁰ ПМА Север. 2005 г.; Указ. соч. *Бессонова Яна*. Указ. соч. Работа 080272; *Зайцева Римма*, *Спраговская Дарья*. Указ. соч.

вся великая идея. Ибо церковь – это история России, это вечный дух нации, вера, которая питала, которой были преисполнены воители минувшей войны. “Пусть осенит вас великое знамя наших предков...”⁵¹.

Но не все нововведения оправданны. При установке часовни иногда возникает проблема ее вписанности в природную, историко-культурную, историко-духовную обстановку: при ее решении не должно быть нарушения научных принципов или противоречия с народной традицией ни в архитектурном облике, ни в размещении, ни в посвящении часовни. Нельзя признать удачным размещение двух часовен рядом (старинной и новой): возникает неестественная музеефикация места, на котором как бы размещаются разные “экспонаты”. Откровенной музеефикации сегодня избегают даже в самих музеях-заповедниках “под открытым небом”, стремясь поместить памятник в приближенные к естественным условия и выявить зону его влияния. Недопустимо “сталкивать” новое архитектурно выразительное сооружение, выполненное по заказу частного лица, и скромную часовню, построенную самими жителями. В “столкновении” памятников нет ни художественного такта, ни ансамблевого мышления, но есть унижение народной памяти, а ведь памятник – ее воплощение. Наконец, необходима особая обоснованность попыток введения новых посвящений, ибо в них отражены местная история и народные чаяния, обращенные к конкретному святому, молитвенные воззвания к нему. В силу монистического характера часовен мало оснований надеяться на молитвенную переориентацию на другого святого. Это – вопрос не только памяти и веры, но и верности.

Невозможно согласиться и с исследователями, которые рассматривают часовни в рамках концепции якобы присущего народу особого “народного”, “фольклорного” православия, стремятся обнаружить в часовенных традициях языческий характер и синкретизм, некую автохтонность и так называемый “народно-христианский”, т.е. нецерковный и даже противцерковный характер. Уже отмечалось, что подобные выводы сформированы работой по направленным на выявление языческих пережитков программам, актуализацией и абсолютизацией суеверных и магических мотивов, опорой на конфликтные ситуации, ставкой на отклонения от канонических церковных установлений, антиправославными методологическими установками самих исследователей, незнанием православного предания и обычаев⁵². Православный феномен изучается в русле нехристианской языческо-магической концепции. Между тем с конца XIX в. обосновано, что для получения истинной картины аксиологические подходы исследователя должны совпадать с аксиологией изучаемого явления. Несостоятельна и тенденция относить часовни к старообрядческой традиции (на основании широкого распространения часовен у старообрядцев-беспоповцев). Старообрядческого характера часовни не зафиксировали

⁵¹ Слова из речи Сталина на параде 7 ноября 1941 г. Крутикова-Абрамова Л.В. Жива Россия. Федор Абрамов: его книги, прозрения и предостережения. СПб., 2003.

⁵² Громыко М.М. О единстве православия в Церкви и в народной жизни русских // Научный православный журнал “Традиции и современность”. М., 2002. № 1. С. 23–31; Мелехова Г.Н. Современные проблемы и направления изучения русской православной религиозности // Христианство и Север. По мат-лам VI Каргопольской науч. конф. М., 2002. С. 7–22; Она же. О попытках фольклоризации веры народа на примере изучения северорусских часовенных традиций // Православие и традиционная народная культура. Сб. докл. М., 2005. С. 38–67.

ни авторитетные исследователи XIX–XX вв. ни профессионально занимавшиеся осмотром часовен епископы, регулярно обзоревавшие свою епархию вплоть до начала XX в.⁵³

На Русском Севере с часовнями связан обычай заветов – обещаний и особых приношений Богу при испрошении помощи и здоровья. Исполнение заветов повсеместно и ныне. Их проявление – высящие в часовнях многочисленные юбки, фартуки, отрезы, платки с нашитыми крестами (пелены) и приколотыми нательными крестиками; порой для них устраиваются особые перекладыны. В тканых привесах, являющихся продолжением древней традиции, – проявление искренней веры, они понимаются как воплощенная молитва: “Молимся, так вроде Богу жертва”. Смысл завета объясняют так: “Господь проверял нашу совесть – выполнишь, нет”. Заветы давали за себя, детей, родных, за скотину. На Севере считают, что “платяной завет лучше, чем свеча”. Нередко приносили особую пелену – плат или кусок ткани с нашитым крестом. По материалам Каргополья выявлено, что, молясь перед иконой о выздоровлении, верующие вешали к иконе соответствующий больной части тела “покров” – чулок с ноги, варежку с руки, платок с головы, отрез, платье или юбку с тела; для молитвы о домашних животных приносили масло от коровы, шерсть от овцы и пр.⁵⁴ В Кенозерье связи между характером заболевания или просьбы и видом привеса не фиксируется: “Платок ко всему: то ли спина болит, то ли ноги болят, то ли чтоб скотинка держалась по-настоящему – можно для скотинки завет нести. Все носят, дак я-то слышу, стары люди говорят”⁵⁵.

Порой традицию заветов относят к проявлениям язычества. Однако сегодня уже обосновано, что обычай заветных привесов – христианская традиция, стоит лишь вспомнить происхождение иконы Богоматери Троеручицы, связанной с православным подвижником св. Иоанном Дамаскиным, который в благодарность за исцеление руки привесил к иконе Богородицы отлитую из серебра руку. Почитаемые иконы многих московских храмов увешаны крестиками, цепочками, кольцами. “Почитание икон в форме дарения разного рода привесок, шитья выполняют функцию материализованной молитвы об исцелении и благодарности за выздоровление”, – подытоживает свои исследования К.В. Цеханская⁵⁶. Заветы прежде всего имеют духовную природу, связаны с обещанием святому и с молитвой; человек свободен и в самом завете, и в выборе его вида, т.е. это не ритуал, а обряд. Не вписываются заветы,

⁵³ Юшков С.В. Очерки истории приходской жизни на Севере России XV–XVII вв. СПб., 1913. С. 3; Никольский К. О часовнях // Церковные ведомости. 1889. № 10. С. 258; Лютикова Н.П. Пинежские часовни по письменным источникам XVIII–XIX вв. // Русский Север. Ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 149, 152; Доношение еп. Игнатия о существующих по Олонецкой епархии во множестве часовнях. 1830 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 111. Д. 840. Л. 1–3 (1830 г.); Мисаил (Крылов) еп. Путевые заметки. Петрозаводск, 1908.

⁵⁴ Дурасов Г.П. Каргопольское заветное шитье // Советская этнография. 1977. № 1. С. 110; Мелехова Г.Н., Носов В.В. Традиционный уклад... С. 125–126; Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 135–138; Она же. Представления русских крестьян XX века о близости Господа, Богоматери и святых (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля) // Исторический вестник. 2001. № 2–3 (13–14). Москва; Воронеж, 2001. С. 147–148.

⁵⁵ Мелехова Г.Н. Православные часовни... С. 83–85.

⁵⁶ Цеханская К.В. Иконопочитание в русской традиционной культуре. М., 2004. С. 99.

как кажется некоторым, и в схему обмена: “ты – мне, я – тебе”. Как отмечает Т.А. Листова, “в православной среде обет потерял ветхозаветный характер взаимной договоренности между Богом и человеком: верующий христианин не ждал безусловной награды за свои труды, но лишь надеялся на милость Всевышнего и своих любимых святых заступников или же благодарил их за дарованную милость”⁵⁷.

Восстановление традиций, связанных с участием часовен в хозяйственной жизни – молебнами в связи с началом или завершением сельскохозяйственных работ, о домашних животных с их окроплением, крестными ходами в связи с бездождем или другими бедствиями, – сегодня затруднено в связи с затуханием во многих местах самой хозяйственной жизни. Продолжает оставаться существенной роль часовен в передаче веры, православном воспитании. Одна из собеседниц рассказывала, какое впечатление на нее произвело первое посещение часовни: “В первый раз в часовню я пришла – я точно не помню, сколько мне было. Но единственное я помню – я поразились тому, что сама часовня вроде такая неприметная, но вот эти небеса – они меня поразили. И состояние мелочности в этом мире перед чем-то большим осталось до сих пор. Большое чувство было”.

Часовенные традиции глубоко укоренены в русской жизни, в них проявляется стихия массовой народной религиозности, имеющая истоком православную веру.

МОНУМЕНТАЛЬНЫЕ КРЕСТЫ, СВЯТЫЕ ИСТОЧНИКИ И ДРУГИЕ ЧТИМЫЕ ПРИРОДНЫЕ ОБЪЕКТЫ

Крест – древнейший христианский знак и символ. В тропаре на поклонение Кресту поется: “Кресту Твоему поклоняемся, Владыко...”. Этим словом созвучны слова из русской былины: “А к тому ко кресту все Леванидову, / Они помолилися кресту да приложилися...”. В церковной топографии крест – важнейший пространственный и духовный ориентир. К монументальным крестам относят отдельно стоящие кресты, надгробные (кладбищенские), “закладные” (на стенах храмов), распространенные в Новгородско-Псковских землях, надглавные или накупольные⁵⁸. Считается, что установка отдельно стоящих крестов как объектов поклонения – исконно русская традиция, истоки которой относятся к X–XI вв. и к Южной (Киевской) Руси⁵⁹. Но память о древнейших монументальных крестах на Руси относится к началу нашей эры, это – легендарные кресты ап. Андрея Первозванного на Киевских горах (материал креста не указан) и на Валааме (каменный)⁶⁰. Наряду с храмами, воздвигала кресты св. равноап.

⁵⁷ Листова Т.А. Предисловие // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков. М., 2001. С. 5.

⁵⁸ Святославский А.А., Трошин А.А. Крест в русской культуре: Очерк русской монументальной ставрографии. М., 2000; Шейдаев Э.И., Анашкевич М.А. Русский крест: Символика православного надглавного креста. М., 2006.

⁵⁹ Святославский А.А., Трошин А.А. Указ. соч. С. 22.

⁶⁰ Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века. М., 1978. С. 27; Спиридонов А.М., Яровой О.А. Валаам: от апостола Андрея до игумена Иннокентия. М., 1991. С. 27.

вел. кнг. Ольга (†969): один из них (деревянный) на месте, где она увидела над Псковским Кромом три луча – знаменование Св. Троицы; ныне здесь установлена часовня (архитектор А.А. Красильников, освящена в 2000 г.) Этот крест впоследствии хранился в Троицком соборе Пскова и в возобновленном виде, с вложенной частицей старого креста, дошел до нас. Другой крест святой княгини (каменный) – на погосте Ольгин Крест (или Наровская церковь) в Гдовском у. (в XIX в. входил в состав Санкт-Петербургской епархии); неподалеку находилась старинная деревянная Ольгинская часовня (ныне возобновлена) с каменным седалищем княгини⁶¹. Стоящий в Киеве поклонный Леванидов крест упоминается в былинах.

Из дошедших до нас древнейшие кресты (все – каменные) датируются XII в. и относятся к Киевской (Ефросинии Полоцкой крест 1161 г., пропал в годы Великой Отечественной войны), Новгородской (Варлаама Хутынского), Владимиро-Суздальской (Боголюбовский), Тверской (Стерженский крест 1133 г.) землям⁶². Уже в Средневековье обычай ставить кресты при дорогах, на их перекрестках, при въезде в город, в деревню – общий по всей России. В Новое время отдельно стоящий крест – неперенный элемент русского сельского ландшафта: он связывал воедино не только необозримые просторы Руси, но и ее историю – прошлое и будущее, и вечность – Небо и землю. Вобрав в себя дохристианскую символику (как древний славянский символ), крест, поставленный для молитвенного поклонения, являл собой любимое русскими выражение богопочтения⁶³. Любовь к крестам зиждилась на воспоминаниях о крестных страданиях Иисуса Христа, этом, по словам автора начала XX столетия, “огромном духовном костре”, у которого запасались “теплотой веры и другими сокровищами духовными”⁶⁴. Верили, что крест оберегает от несчастий, придает силу и крепость духу, исцеляет немощи. По словам Иоанна Дамаскина, крест – “лежащих восстание, стоящих опора, немощных посох, пасомых жезл, возвращающихся руководство, преуспевающих приведение к совершенству, души и тела спасение, отклонение от всяких зол, всяких благ виновник, греха истребление, растение воскресения, древо жизни вечной”⁶⁵.

В силу широкого распространения (следствием чего являются региональные особенности), не всегда точно выявляемой атрибуции, сложной семантики, функциональной многозначности и размытости границ отдельных функций (всякий крест – объект поклонения и несет память о каком-то событии), классификация крестов весьма затруднительна и отличается у разных исследователей. В одной из последних публикаций, обобщающей достижения отечественной ставрографии за последние два столетия, выделено 10 устойчивых функций монументальных и настенных крестов⁶⁶:

⁶¹ Александров А.А. Во времена княгини Ольги. Легенды и были о княгине Ольге в Псковской земле. Псков, 2001. С. 127–131; Мелехова Г.Н. Почитание святой равноапостольной... С. 125–130.

⁶² Святославский А.А., Трошин А.А. Указ. соч. С. 104–171.

⁶³ Кудряцев П. Ключ к чтению... надписей... на крестах // ОЕВ. 1902. № 22. С. 731–732; Минорский П. Олонекские корелы и Ильинский приход // ОГВ. 1879. № 64. С. 765.

⁶⁴ Гришин А. Крест Христов на Руси святой // ОЕВ. 1909. № 28. С. 623.

⁶⁵ Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М., 1998. С. 286–287.

⁶⁶ Святославский А.А., Трошин А.А. Указ. соч. С. 85.

- 1) поклонная (“поклонные” кресты);
- 2) осязательно-миссионерская (“воздвизальные” кресты);
- 3) осязательно-созидательная (“закладные”, “храмозданные”, “алтарные”, “на рукотворных водных путях” кресты);
- 4) молитвенно-обетная (“обетные” – моленные и благодарственные кресты);
- 5) мемориальная (“памятные”, “намогильные” кресты);
- 6) поминальная (“поминальные”, “намогильные” кресты);
- 7) охранительная (“придорожные”, “межевые”, “на водных путях” кресты);
- 8) заместительная (крест-“заместитель” или знак разрушенного храма);
- 9) приметная (“приметные” кресты);
- 10) назидательная.

Единство креста и Христа воплотилось в целой группе слов: крест как знамя и крест как судьба, целовать крест (давать клятву, присягать), кресты-иконы и кресты-ордена, крестный(ая), крестник, крестовушка, крестовый брат, крещение-тайнство и крещение-праздник, крестить, крестьянство, крестец, крещатик⁶⁷ и др. По данным старославянского языка, крест как символ веры – одна из ведущих ценностей Средневековья⁶⁸. И в наше время одна из жительниц Кимовского р-на Тульской обл. объясняла, почему у нее три нательных крестика (два из них она нашла): “Иисуса Христа нельзя не поднимать”⁶⁹.

Сооружение придорожных, обетных, поклонных, поминальных крестов было очень распространено. Они ставились у входа в деревню, в лес, в священную рощу, в часовню, у мостов, колодцев, переправ, на месте сгоревшей церкви, если ее возобновление почему-либо откладывалось, на месте гибели людей; они освящали полевые, лесные и деревенские перекрестки дорог, водные источники, вершины холмов, а также прошлые события местной истории (общественной и частной). В течение всего XX в. возводились обетные кресты – в знак обещания или благодарности при исполнении просимого в молитве, например исцеления. Особенное распространение кресты получили на Русском Севере, ими были наполнены северные леса и поля, они стояли на городских и сельских площадях и улицах рядом с церквями и часовнями; один из них в центре Каргополя сохранялся еще в 1920-е годы. На Мезени, у коми кресты размещались рядом с домами и входили в панораму селений⁷⁰. Видимо, крестов было еще больше, чем часовен: в одном из архангельских приходов стояло 36 крестов⁷¹. На местах некоторых старинных крестов со временем сооружались часовни и церкви, причем крест оставался стоять ря-

⁶⁷ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Стб. 489–493.

⁶⁸ Вендина Т.И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка. М., 2002. С. 291.

⁶⁹ Мелехова Г.Н. Представления русских крестьян... С. 143–153; ПМА. Район Куликова поля. 2000 г.

⁷⁰ Овсянников О.В., Чукова Т.А. Крест в культуре Русского Севера XVIII – начала XX в. // Семiotика культуры. Архангельск, 1989; Тюрин Г. Восьмиконечные символы памяти // Памятники Архангельского Севера. Архангельск, 1991; Дмитриева С.И. Традиционное искусство русских Европейского Севера: Этнографический альбом. М., 2006. С. 66–73; Голубкова О.В. Священные кресты ижемских коми (по материалам экспедиции 2003 г. в Ижемском районе республики Коми) // www.komi.com/pole/archive/pole/7.asp.; Теребихин Н.М. Метафизика Севера Религиозно-мифологическая топография Русского Севера. Крест. // <http://www.Kepozerje.by.ru>

⁷¹ Овсянников О., Ясински М. О деревянных крестах Русского Севера // Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. Архангельск, 1995. С. 35–36.

дом, “пока не падет”. Возле крестов – любимое место отдыха возвращавшихся с работ крестьян и паломников, шедших на богомолья. Многие кресты были весьма удалены от жилья и отмечали паломнические маршруты. Так, пятью крестами был отмечен 50-верстный путь из г. Каргополя в Кирилло-Челмогорскую пустынь. Почти все они (кроме одного) стояли у воды: у речки Сиянги (в 23 верстах от города), у ручья Сахара (в 29 верстах), у речки Лядины (или Лекшмы, в 35,5 верстах), у озера Половинного (в 44 верстах) и у последнего поворота дороги к пустыни (в 45 верстах). У речки Лядины и у поворота на пустынь кресты стояли рядом с часовнями. На передней стороне Лядинского креста, имевшего над собой большой навес, были вырезаны выпуклый крест и молитвы “Кресту твоему поклоняемся”, “Крест царем держава”, “Да воскреснет Бог”⁷².

Наиболее распространены более простые в исполнении деревянные кресты, древнейшие – долблённые из бревен, как правило, 8-конечные. Иногда крест имеет небольшую двухскатную кровельку (“крест под крышей”) и рубленое из 2–3-х венцов основание; реже более обширная тесовая крыша устанавливается на отдельных 4-х столбах и прикрывает крест целиком; порой расстояние между столбами с 3-х сторон (кроме входа) перекрещивается брусками для защиты от домашних животных. Наконец, крест мог помещаться в бревенчатом маленьком домике-молельне – тогда он становился “крест-часовней”, сооружением, промежуточным между часовнями и собственно крестами (о них уже рассказывалось). К монументальным крестам относят и голбцы (голубцы) – столбообразные сооружения под двускатной кровлей с иконой в нише. Многие кресты украшались резьбой, резными надписями-молитвами.

Как правило, кресты не фиксировались и не опекались приходскими священниками (поэтому информации об их почитании сохранилось мало), а находились в ведении крестьянина или общины. Как и часовня, крест имеет посвящение, и возле него в день праздника происходило служение с участием приходского духовенства. Большинство крестов посвящалось событиям, связанным с крестом: Воздвижению Креста, Поклонению Кресту, Животворящему Кресту. Но существовали и другие посвящения: прп. Александру Свирскому, муч. Маккавеям, вмч. Пантелеймону. К наиболее чтимым крестам, как и к часовням, совершались крестные ходы в храмовые праздники.

Сооружение крестов, их почитание, поклонение им – живая традиция. Как наиболее простые и менее подверженные официальному надзору (например, в силу удаленности) сооружения, они существовали и потаенно почитались всегда. В советское время немало случаев восстановления поваленных крестов, сбережения их как святынь (в домах, на чердаках); ставились и новые кресты на местах разрушенных храмов и часовен, особенно удаленных (кресты-“заместители”). В с. Лекшмозеро на месте сожженной часовни на Погосте в 1950-е годы Мария Федоровна Преснякова поставила “настоящий” крест под крышей с прилегающими мостками. Когда его сожгли, жители поставили другой крест, попроще; он устоял, и к нему стали носить “заветы”. Этот лекшмозерский “Крестик” был объектом настоящего паломничества, в конце

⁷² Историко-статистическое и археологическое описание Челмогорской мужской пустыни / Под ред. И. Токмакова. М., 1896. С. 5–10.

1980-х годов количество повязанных на нем платков не поддавалось подсчету. Восстанавливались и ставились новые обетные кресты (чаще всего – за детей) вблизи чтимых часовен, сооружались поклонные и памятные кресты. Вплоть до разорения деревень и разъезда жителей в 1950–1960-х годах опекались кресты, стоявшие в лесной глуши (охранительные); в ветхом состоянии они дошли до наших дней. Деревянные кресты, бывшие последними оплотами православных чувств населения, стали и первыми свидетельствами религиозности местных жителей в первые перестроечные годы: именно с них началось восстановление (в его стихийной части, “снизу”) приходской топографии⁷³.

Установлено и продолжает устанавливаться множество крестов, материалы и средства на них выделяют местные администрации, правления хозяйств, советы ветеранов, отдельные лица, общественные организации и фонды. “Крест нужен, чтобы дела шли хорошо. Было у него (у сына) все плохо. Молилась я, обещала Богу крест поставить, какой раньше стоял. Выпросила, чтобы сын установил. И хорошо все в семье и на работе стало”, – рассказывает одна из женщин⁷⁴. Постепенно восстанавливается функциональное разнообразие крестов. На местах разрушенных храмов и часовен сооружаются кресты-“*заместители*”, немало крестов продолжает сооружаться по обету и как объект поклонения. На Баргузинском тракте, на самой высокой из гор, обрамляющих долину, истари был установлен *поклонный* крест, гора так и называется – Крестовик, на нее поднимались крестным ходом с молитвой о дожде, плодородии и помощи Божьей. Сегодня эта традиция восстановлена: на Крестовик, к вновь поставленному кресту ежедневно поднимаются сестры ближайшего монастыря. “Отсюда, с высоты, – пишут авторы буклета, посвященного монастырю, – открывается дивная картина. По словам одной из сестер, храм, монастырь, село “как на ладошке”. Может быть, мы сможем подняться на высоту духовную, припасть к Кресту и понять, что эта ладошь – Божья”. Поклонные кресты установлены во всех городах Чукотки, на господствующих высотах и основных транспортных развязках (Фондом святителя Николая Чудотворца летом 2003 г.)⁷⁵. На Пудожском тракте у поворота на Кирилло-Челмогорскую пустынь стоит *охранительный* (и приметный) крест (Каргопольский р-н Архангельской обл.)⁷⁶. Охранительную функцию выполняют 4 креста (изготовлены из железобетона, высотой 7,5 м, весом около 8 т), поставленные по инициативе местного землячества на самых возвышенных местах возле г. Троицк Челябинской обл., на границе России с Казахстаном (автор публикации Л. Шестеркина называет их крестами-оберегами). По словам настоятеля Свято-Троицкого собора о. Андрея, в этом – “исполнение духовного завещания царя-мученика Николая Второго, который

⁷³ Мелехова Г.Н. Православные традиции русской деревни... С. 119–143.

⁷⁴ Голубкова О.В. Указ. соч.

⁷⁵ Свешишникова Н.В., Демин И.С., Кузьминых А.А., Суркова Ж.И., Ножкина Е.В. Указ. соч. *Завьялов С.* Анадырская и Чукотская епархия Русской Православной Церкви // (http://pravostok.ru/ru/conference/ch_fareast/conf_3/printable.php?id=39&print=1); также: Бессонова Яна. Указ. соч.

⁷⁶ Мелехова Г.Н. Основные тенденции приходской жизни на территории Кенозерского национального парка // Культурное и природное наследие Европейского Севера. Сб. трудов Всерос. научно-практич. конф. “Кенозерские чтения–2007”. Архангельск, 2008. С. 242–252.



Каргопольское духовенство собралось по случаю освящения архиереем поклонного креста.
2009. Фото прихожан храма

сказал, что на крайних рубежах Державы Российской должны стоять кресты, которые нас защищают, охраняют и в то же время способствуют утверждению нашего русского духа”. Когда-то подобные кресты стояли на границах Российской империи: на Чукотке, в Кушке, у Польских земель, на Кольском полуострове за Полярным кругом⁷⁷.

Широко распространены *мемориальные*, увековечивающие память о самых разных событиях кресты. В Водлозерье воздвигнуты кресты в память утраченной д. Варишпельда, погибших в Великой Отечественной войне. Памятный крест во славу ратного подвига русских воинов на земле Армении установлен у храма Покрова Богородицы в предместье Еревана Канакер (здесь квартируют российские войска и расположена единственная русская православная церковь в Армении)⁷⁸. Памятный чугунный крест скорби, посвященный памяти жертв зимней Советско-финской войны 1939–1940 гг. (погибло до 6 тысяч финских и более 35 тысяч советских военнослужащих), установлен у развилки дорог на Петрозаводск и Суоярви, в нескольких километрах от Питкяранта⁷⁹.

⁷⁷ Шестеркина Л. В Челябинской области, возле города Троицка, появились новые... // www.rol.ru/news/misc/news/00/10/19_276.htm.

⁷⁸ ПМА. Север. Водозерье. Лето 2006 г.: Памятный крест во славу русских воинов будет открыт... // palm.newsru.com/religy/21may2004/kanaker.html.

⁷⁹ Крест скорби // heninen.net/risti/.

Особо следует отметить мемориальные *намогильные* кресты. Повсеместно при храмах располагались захоронения, одно из значений слова “погост” – сельское кладбище. Там, где намогильные кресты сохранялись, они были чуть не единственными крестами во всей округе. Но при закрытии храмов многие кладбища были осквернены, их сровняли с землей. В 1980 г. к открытию Московской олимпиады было уничтожено кладбище при церкви Усекновения главы Иоанна Предтечи в Дьякове (Москва). По-видимому, организаторы этой акции хотели показать мировому сообществу, что советский человек не только построил “новый мир”, но и изменил собственную природу – стал бессмертным. Нередко на костях предков устраивали места для гуляний и увеселений, ларьки по продаже алкогольных напитков, танцевальные площадки, концертные эстрады, а иногда и общественный туалет. Некоторые пожилые люди помнят, как укоряли их матери за то, что они танцевали в клубе (бывшем храме) рядом с кладбищем, где похоронены их деды, среди них священно- и церковнослужители⁸⁰. Ныне перед началом строительных работ – по возрождению церкви по возможности составляют список погребенных, производят их перезахоронение, восстанавливают имена и могилы храмоздателей, возводят и освящают памятный крест, совершают панихиду по усопшим⁸¹. Намогильный памятный крест в память всех похороненных установлен и освящен на бывшем кладбище напротив церкви Успения Богородицы в с. Вершинино. Каменный памятный и поклонный крест водружен на Александро-Невском кладбище г. Таллина; он установлен на фундаменте алтарной части разрушенного в 1944 г. во время бомбежки храма св. кн. Александра Невского в память 2000-летия христианства и 225-летия кладбища и разрушенного храма⁸².

Но во многих русских селениях все еще продолжается поругание праха предков, осознаваемое жителями как проявление духовного оскудения и беспамятности. Вот высказывания из Первомайского р-на Томской обл.: «... кладбище даже после закрытия остается кладбищем (“святой родительской землей”); “Мне стыдно, что мы, русские, так относимся к своим святыням... Это нужно не мертвым – это нужно живым”. Почти все опрошенные по этому вопросу высказались за необходимость увековечивания памяти погребенных в виде большого православного креста или часовни. Нравственно-этический смысл проблемы понятен и школьникам: “Церковь на кладбище – святое место... И эти Церкви, и эти кладбища всегда были тем местом, где вечно жила память нашего православного народа. Для каждого человека память – стержень жизни. Православная Церковь учит нас помнить своих предков, почитать их, учиться у них крепости веры, сверять свои дела с их делами и поступками... Изготовление и установка православного креста – это очень ответственное дело. Его нельзя сводить к “культурному мероприятию”. Установка православного креста – это вступление в битву с силами зла и помощь

⁸⁰ Бессонова Яна. Указ. соч.

⁸¹ Адаменко Ирина, Адаменко Анна. Указ. соч. Красикова Элина (Одинцовская СОШ № 8 Моск. обл., рук. Ильина В.В.). Благотворитель Гребневского храма Николай Патрикеев (Архив I Всероссийского конкурса юношеских исследовательских и проектных работ по историко-церковному краеведению).

⁸² Мелехова Г.Н. Основные тенденции... С. 246; Памятный поклонный крест на Таллинском Александро-Невском кладбище // www.baltwillinfo.com/mp5-01/mp5-01-08.htm.

Ангелу, присутствующему на месте каждого из разрушенных храмов. Это одновременно и помощь России, поскольку каждый из действующих храмов помогает нашей Родине, а разрушение храмов – это смертный грех наших предков, за который расплачиваются и потомки”⁸³. Подростки изучают историю местного кладбища, восстанавливают биографии замечательных людей и подвижников благочестия, проводят экскурсии⁸⁴.

К сожалению, в выполненных некоторыми современными авторами крестах и памятниках встречаются элементы модернизма. Так, памятник ушедшим на фронты Великой Отечественной войны перед зданием школы в с. Вершинино (Плесецкий р-н Архангельской обл.) исполнен в виде креста со сломанной центральной перекладиной: с левой и правой сторон столба она выполнена на разных уровнях. По-видимому, авторы таким образом стремились символически воплотить прерванную жизнь погибших. Думается, что столь важный и широко распространенный христианский символ должен использоваться для реализации творческих замыслов очень осторожно, модернизм не допустим особенно на Русском Севере. При столь развитой традиции установки крестов сама форма креста здесь никогда не подвергалась искажению. Независимо от устремлений авторов, “сломанный” крест воспринимается в антихристианском и богоборческом ключе. В уже упомянутом кресте скорби в память погибших в Советско-финской войне (скульптор Лео Ланкинен), “по противоположным сторонам” пятиметрового креста “изображены скорбящие по погибшим русская и финская матери”. Фотографии на сайте, как и описание, не дают четкой картины, но, как кажется, эти самые матери размещены вместо распятия Христа⁸⁵. Допустимо ли, чтобы матери, как Христос, были распяты за мир?

Кресты, а также надкладезные часовни нередко освящали святые источники, с которыми тоже велась борьба, но уничтожить родники не удалось, потому что благочестивые люди регулярно их расчищали⁸⁶. Почитание святых источников распространено повсеместно. “Вода – самое ценное вещество на земле. Вода есть жизнь – жизнь телесная, а для православных христиан она является началом и духовной жизни”, – пишут создатели одного из православных сайтов⁸⁷. Славится святыми источниками Дивеевская земля (матушки Александры, Иверской Божией Матери, Казанской Божией Матери, прп. Серафима Саровского, Пантелеимоновский и др.); множество источников есть в Подмоскowie, святой источник чудотворной иконы Божией Матери “Избавительница от бед” находится в с. Ташла, есть источник в с. Аскулы

⁸³ Янченкова Юлия (Первомайская СОШ с. Первомайское Томской обл., рук. Янченкова Т.В., Якименко В.А.). Святая родительская земля (Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2006_2007/). Работа 070190).

⁸⁴ Крапивина Яна, Иричук Дарья, Нишанова Насиба (СОШ № 41 г. Омска, рук. Левшина Н.С.). Подвижники Православия Старо-Восточного кладбища г. Омска (Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2007_2008/). Работа 081135).

⁸⁵ Крест скорби // heninen.net/risti/.

⁸⁶ Иванова А.В. (Гимназия № 1529 г. Москвы, рук. Тихомирова О.В.). Жемчужина Можайской земли (История Успенского Колоцкого монастыря в контексте российской истории) (Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2006_2007/). Работа 070918).

⁸⁷ Святые источники. Целебные родники // <http://www.karkas-dom.ru/muranovo/istochnik.html>).

Самарской обл. Всюду источники обустроиваются, около них воссоздаются часовни, купальни, ставятся кресты⁸⁸. Подмосковный приход в пос. Володарского еще в прошлые годы расчистил лесной источник, связанный, по преданиям, с некогда стоявшей на этом месте церковью Спаса, но он почти заглох. Но когда прихожане пришли к источнику крестным ходом и стали читать акафист Богородице “Живоносный Источник”, на глазах у всех забили 4 родниковых струи. Это событие получило широкий отклик у населения: с тех пор почти ежедневно кто-нибудь ходил к источнику, в его обустройстве стали помогать директор и рабочие местной фабрики, установлен крест.

В районе Куликова поля находится ареал бытования святых источников под названием “Прощеный колодец”: у д. Прощеное, у д. Орловка, возле Успенской церкви в Епифани и др. Роль святых колодцев особенно возросла в советское время: к ним ходили и поодиночке, и крестным ходом со своими иконами. С Прощеными колодцами связаны предания о св. кн. Димитрии Донском, который возле них отдыхал, прощался с родными, просил прощения у раненых и убитых (“и на благословение их вода исцеляет”). Все они используются как обетные, все расчищены, над многими установлены навесы, часовни, сени, кресты, купальни. В наше время восстановлен Орловский Прощеный колодец: поставлена часовня по проекту В.М. Клыкова, устроена купальня, патриархом освящен крест. О спасительности Орловского источника рассказывают совсем недавний случай, произошедший весной 2005 г. с семью молодыми парнями: посидев на Пасху в кафе, они на машине отправились на Прощеный колодец; трое искупались, а четверо не стали. На обратном пути, не заметив на обочине дороги трактор, они врезались в него; испавшихся выбросило из машины, и они остались живы⁸⁹.

Встречаются на Руси и святыни особого рода – почитаемые камни, а также деревья и рощи. Пожалуй, самый знаменитый камень связан с именем прп. Серафима Саровского⁹⁰. Почитание камней имеет широкую географию, особенно характерна для народов Севера и Северо-Запада. Оно, с одной стороны, впитало в себя архаические аспекты народной религиозности, а с другой – было тесно связано с христианскими святынями: свт. Николаем, прп. Александром Ошевенским, прп. Макарием Унженским. С памятью о св. равноап. вел. кнг. Ольге в Выбутах связываются не только населенные пункты и урочища, но и Ольгины Камни (их не менее 5); в старинной деревянной Ольгинской часовне в Гдовском уезде (ныне возобновлена) находилось каменное седалище княгини⁹¹. Многие из чтимых природных и рукотворных святынь размещаются группами, рядом друг с другом: источник, крест, недалеко камень. Возле всех почитаемых камней и деревьев стояли кресты и часовни,

⁸⁸ См., например: <http://www.karkas-dom.ru/muranovo/istochnik.html>); <http://palomnik-sl.narod.ru/>); <http://www.pravkniga.ru/book/2555/>); <http://divsloboda.ru/divevo/springs/>); <http://tashlaist.narod.ru/>); <http://romasky.ru/63/4160/>); <http://davidova-pustin.ru/index.php?an=istok>); *Книгов Николай* (ЦО № 109, Творческое объединение путешественников «Зюйд-Вест», г. Москва, рук. Григулевич Н.И.). Забытое и настоящее храмов Поволжья (Архив Всероссийского конкурса... им. В.И. Вернадского // http://vernadsky.info/archive/2006_2007/). Работа 070423).

⁸⁹ ПМА. Сообщение мон. Эсфирь из Епифани. 2005 г.

⁹⁰ Камень Серафима Саровского // http://serafimov.narod.ru/bibl/sar/sar6_.html).

⁹¹ *Мелехова Г.Н.* Почетание святой равноапостольной... С. 127.

происходили молебны в определенные дни, почти всюду рядом располагались и святые источники.

Более десяти почитаемых камней зафиксировано и описано в Каргополье, почти все они – с углублениями на поверхности, т.е. относятся к так называемым камням-следовикам; в углублениях местные жители видели след святого, иногда Иисуса Христа или Богородицы. Пять камней располагалось по Ошевенскому тракту (дороге в Ошевенский монастырь) и связано с памятью прп. Александра: по легендам, преподобный ступал или отдыхал на них. Всею Каргополью известен камень вблизи монастыря – большой (4×3×1,5 м) гранитный валун, лежащий в сосновой роще, рядом со Святым озером, на берегу которого стояло 4 креста. Здесь совершались молебны свт. Николаю 9 мая, на которые приходили из округа в радиусе 60–80 верст; для излечения болезней ног молящиеся наступали босыми ногами на след прп. Александра. На кресты “по завету” вешали полотенца, платки, отрезы, передники, к подножию ставили ботинки (для исцеления головы, частей тела, ног). Роща почиталась священной, а вода в озере – целебной. По некоторым сведениям, некогда здесь стояла и часовня Ошевенского чудотворца. В 1,5 километрах от монастыря, у озера Валдавинского, на паперти часовни Всех Скорбящих находилась известняковая плита со следом прп. Александра (или, по другим сведениям, Богородицы). Молебны служились здесь в Вербное воскресенье (за неделю до Пасхи) и за неделю до Троицы. Рядом стояли крест и считавшееся священным дерево – растущие из одного корня 2 сосны, на них тоже вешали и привязывали одежду, приносимую “по завету”⁹².

Три креста стояли и у карстовой воронки диаметром 3 метра, связанной с сухим руслом р. Халуй, протекавшей вблизи монастыря и ушедшей в землю, по преданию, в результате наказания прп. Александром местных крестьян за негостеприимство. А крестьяне д. Поздышевской, в которой тоже находились часовня, крест, почитаемый камень и святой источник, имели даже особое прозвище, связанное с деятельностью преподобного, – “неблагодарные”: по легенде, они не дали святому земли под монастырь. Камень вблизи Краснояжской церкви арх. Михаила, с углублением, похожим на переднюю часть стопы человека, предание связывает тоже с прп. Александром, искавшим место для монастыря. Четыре почитаемых камня расположены на Пудожском тракте. На одном из них (в д. Софоново), по преданию, отдыхал прп. Макарий Унженский и Желтоводский. Над этим камнем была сооружена посвященная преподобному часовня; для доступа к камню-реликвии в полу было сделано отверстие⁹³.

Еще один – “Николин камень” – и сейчас лежит в 2-х километрах от Лекшмозера, по дороге в бывшую Наглимозерскую пустынь (в XIX в. приписную церковь), куда лекшмозеры ходили “на Николу”. В Наглимозерской церкви Тихвинской Божией Матери, в приделе свт. Николая, почитался большой образ святителя, стоявший “на скамье” перед иконостасом, считавшийся современным основателю пустыни иноку Тимофею. Дни свт. Николая (9 мая

⁹² Макаров Н.А., Чернецов А.В. К изучению культовых камней // СА. 1988. № 3. С. 86–88; Шевелев В.В. Культовые камни в Каргополье // РА. 1992. № 2. С. 57–58; Галиневич Л. И да откроется вам // Коммунист. 1991. 24 дек.

⁹³ Куликовский Г.И. Словарь областного олонечкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1898. С. 63; Шевелев В.В. Культ камней на Каргополье // Каргополь: Историческое и культурное наследие. Каргополь, 1996. С. 65–70.

и 6 декабря по старому стилю) были самыми почитаемыми в пустыни: только тогда здесь и происходили богослужения (в день иконы Тихвинской Божией Матери службы были в приходской церкви). Лекшмозеры и поныне при случае ухаживают за этим камнем, моют его. Вода в выемке считается “Божьим даром Николая Угодника”⁹⁴.

Исследователи связывают культ каргопольских камней-следовиков с христианскими древностями и датируют его возникновение XIV–XV вв. Они отмечают, что нередко объектом почитания является не столько сам камень, сколько вся окружающая местность, связанная с деятельностью святого и подвижника, т.е. ярко выступает многосоставность почитания камней, слияние в единую сакральную зону природных объектов и православных сооружений. Почитание камней сродни почитанию внутрочасовенных каменных крестов и плит (в одном случае такой крест и назван крестообразным камнем), на которых, по преданиям, приплывали явленные иконы. Недаром некоторые из камней находились внутри часовен – в полу, на паперти.

Та же особенность выявляется и в почитании роц и отдельных деревьев. Известно, что связанные с ними традиции: навешивание на деревья одежду и пролезание сквозь их проемы, особое отношение к источникам и обливание их целебной водой, обычай грызть чтимые камни и пни от священных деревьев – встречались по всей Руси. Их многовековые, восходящие к дохристианским временам корни вскрыл А.Н. Афанасьев. Но важно, как осмыслили эти действия сами крестьяне. Еще Д. Фрэзер заметил, что почитание деревьев не обязательно связано с язычеством: священные деревья упоминаются и в Библии⁹⁵. Часто почитаемые деревья необычайны по внешнему облику – например раздвоенные, как упоминавшаяся валдавинская сосна. Священной считалась ель в Большешалгском приходе: на ней 3 раза обнаруживали явленную икону Рождества Христова, также троекратно переносившуюся в приходской храм. Вековая береза росла при часовне пророка Ильи в д. Мухоморихе Архангельской вол. Когда кто-то из крестьян начал ее рубить, по преданию, из нее стала сочиться кровь⁹⁶.

Очень ярко и наглядно христианский смысл почитания деревьев обнаруживается в описании приходским священником “Крест-часовни” в с. Малая Шалга (начало XX в.). Сюда в храмовый праздник Смоленской Божией Матери “Одигитрия” совершался крестный ход. Часовня представляла собой крест, утвержденный на помосте в 3 ступени над землей, окруженный точеными перилами вместо стен и с крышей, покоящейся на 4 столбах. По описанию ясно, что это – крест, имевший навес (автор называет сооружение Крест-часовней). Посреди часовни росли огражденные с трех сторон железной решеткой две сросшиеся ели – “ель-двоенка”, для нее были сделаны отверстия в полу, потолке, крыше. Ель почиталась как место явления чудотворной иконы

⁹⁴ Докучаев-Басков К.А. Наглимозерская Артова пустынь // ХЧ. СПб., 1895. Ч. 2. С. 166–168; Мелехова Г.Н., Носов В.В. Указ. соч. С. 130.

⁹⁵ Афанасьев А.А. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1995. Т. 2. С. 95–97, 156–158; Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1993. Т. 1. С. 225–250, 275–288; Фрэзер Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989. С. 383, 396; Критский Ю.М. Кенозерье: история и культура (очерки, материалы, исследования. Архангельск. 2005. С. 55–56.

⁹⁶ Н. Большая Шалга. Сельский приход Каргопольского уезда. // ОГВ. 1888. № 95. С. 936; Народные предания о часовнях Архангельской волости Каргопольского уезда // ОГВ. 1899. № 60. С. 2.



Священник и прихожане едут на молебен на место разрушенного Кирилло-Челмогорского монастыря. 2008. Фото Г.Н. Мелеховой

Смоленской Божией Матери. Перед ней было место для иконы и свеч, а крест с Распятием стоял сзади, пред ним висела лампада. Крест был возобновлен в 1883 г. в память императора Александра II местным старостой на средства прихожан. Молебен Животворящему Кресту, служившийся в Крест-часовне, включал провозглашение “вечной памяти” убиенному императору. “Уважением” пользовалась и роща, в которой стояла часовня⁹⁷.

Священная роща вокруг храма, часовни – часто встречающийся компонент приходской православной топографии Севера, особенно Каргополя и Пудожья. Много их зафиксировано на берегах Кенозера и поблизости от него. Их охранял неписанный закон: рубить в них деревья, собирать хворост, распахать землю – значило совершать святотатство, ведь все знали, что “рощи принадлежат тому угоднику, во имя которого построена часовня, что роща является его собственностью, которую он оберегает и охраняет ревниво от всякого насильственного вторжения”. Среди них различали рощи древнего происхождения, возможно, восходящие к дохристианским святилищам, и посаженные сравнительно недавно, на памяти жителей конца XIX в.⁹⁸ В часовнях, стоявших в рощах, особенно ярко запечатлелась уже отмечавшаяся неразрывная слитность святости и природной красоты, здесь они выступали

⁹⁷ Петров Юв., свящ. Храмовой праздник в селе // ОЕВ. 1908. № 17. С. 389–390.

⁹⁸ Харузин Н.Н. Из материалов, собранных среди крестьян Лудожского уезда Олонецкой губернии // Олонецкий сборник. Вып. 3. Петрозаводск, 1894. С. 336; ПМА. 1988–1989; Петров Юв., свящ. Указ. соч. С. 389; Макаров Н.А., Чернецов А.В. Указ. соч. С. 86–87; Мелехова Г.Н., Носов В.В. Указ. соч. С. 148–149.

как часть природы. Рощи позднего происхождения свидетельствуют, что такое – сакральное – мировосприятие сохранялось у крестьян и в XIX в., причем священным считался не только сам дом молитвы, но и окружающее пространство. Это, по замечанию М.М. Громыко, находится в русле православных представлений, ибо связь святого и святыни с местом вполне канонична.

К сожалению, на православный характер почитания природных объектов редко обращали внимание светские дореволюционные авторы, описывавшие, как правило, лишь внешние (часто кажущиеся языческими) проявления культа и не задававшиеся вопросом, с какими событиями они связаны и как осмыслились крестьянами.

Особенностью современной ситуации является все более активное участие в формировании сакральной пространственной среды скульптурных памятников и монументов. Они создаются в традициях православной культуры, освящаются, начинают играть заметную роль в организации городской территории и являются средством монументального историко-культурного и религиозного просвещения. Поставлены памятники свт. Николаю напротив Николо-Угрешского монастыря в подмосковном Дзержинске, прп. Сергию Радонежскому в Радонеже, прп. Сергию Радонежскому у стены Троице-Сергиевой лавры. В 2006 г. во Владивостоке, на территории музея Тихоокеанского флота, открыли и освятили мемориальный комплекс, посвященный русским воинам, отдавшим жизни за Отечество на полях сражений 1904–1905 гг.; основной частью архитектурного ансамбля является скульптурный образ архистратига небесного воинства архангела Михаила. При открытии была совершена заупокойная лития⁹⁹.

Нередко подобные памятники выполняют освятительно-миссионерскую, подобно “воздвизальным” крестам, функцию. Установка памятников православным святым (свт. Николаю Чудотворцу, ап. Андрею Первозванному), покровителям России на границах государства, осуществляется благотворительным фондом Святителя Николая Чудотворца и ФСБ России. Скульптуры установлены в Анадыре (6-метровый памятник), Петропавловске-Камчатском, Омске, Батайске, Элисте, Ейске и Майкопе; памятник свт. Николаю устанавливается на пограничной заставе на острове Танфильева Курильской гряды (скульптор С.М. Исаков), при уже имеющейся православной часовне¹⁰⁰.

Сегодня восстанавливается и такой элемент пространственной среды, как колокольный звон, всегда имевший на Руси особое значение.

Таким образом, представления о Боге, вере, святости глубоко укоренились в духовной сфере русского человека и освятили его бытовую повседневность. Стремление окружить себя святынями, приблизить их к себе вело к тому, что перед взором каждого всюду – дома, во дворе, в поле, в лесу – вставляли напоминания о высших целях жизни, о спасении человека и мира. Сакрализация всего жизненного круга и всего жизненного пути – яркая черта русского традиционного уклада.

⁹⁹ Во Владивостоке освятили памятник героям русско-японской войны // <http://pravostok.ru/ru/news/index.php?from=78&id=194>.

¹⁰⁰ Завьялов С. Анадырская и Чукотская епархия Русской Православной Церкви // http://pravostok.ru/ru/conference/ch_fareast/conf_3/printable.php?id=39&print=1; На одном из Курильских островов поставят памятник Николаю Чудотворцу // <http://pravostok.ru/ru/news/index.php?from=40&id=788>.

ОХРАНИТЕЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ СВЯТЫНЬ В ДОМЕ

Огромное значение для поддержания в семье, православия единства и нравственности имело хранение святынь. Святыни хранили не только семьи глубоко воцерковленные, твердые в вере. Благоприятно влияли они и на семьи, где некоторые члены были неверующими или партийными.

Изучение проявлений православной религиозности в оформлении дома сегодня дает богатый фактический материал. В ходе этнографических экспедиций в Белгородскую, Курскую, Липецкую, Воронежскую области, работы в Санкт-Петербурге и Москве выявлена достаточно структурно однородная культура формирования жилого пространства. Прежде всего, это наличие православных святынь и освященных предметов, которые, по рассказам информаторов, теснейшим образом связаны с жизнью семьи и рода. Это венчальные иконы; иконы благословения на брак; иконы святых и праздников, в дни памяти которых происходили важнейшие семейные события; именные иконы; иконы, известные помощью в семейных делах, и иконы святых супругов, почитаемых как образец семейного служения; специально заказанные семейные иконы; иконы и предметы, по которым можно судить о широте духовных связей семьи, – привезенные из паломничеств или подаренные подвижниками образа, кресты, цветы, предметы одежды, земля, камушки и др., а также иконы, по своей истории связанные с благотворительной деятельностью семьи. Интересна также тема, сведения по которой присутствуют во всех исследованных районах, – связь домашних святынь с родовой памятью. Здесь можно говорить об образах святых покровителей семьи и рода; иконах, связанных с конкретными близкими людьми, по которым помнят родных; о передаче святынь по поколениям; о роли в передаче православной религиозной традиции рассказов о домашних святынях и связанном с ними исповедническом подвиге семьи в советское время. Помимо перечисленных, во всех православных домах имеются такие связанные с жизнью Церкви предметы, как освященная вода, просфоры, масла, а также свечи и лампы.

Наличие святынь и бытование связанных с ними представлений показывает культурную специфику православного дома, отражающую жизнь семьи как христианской.

В данной статье мы будем говорить об одной из важнейших функций домашних святынь, в представлении верующих, – их роли в освящении и охране жилого пространства, о практике защиты дома через молитвы и сакральные действия, о выделении факторов, влияющих на формирование благоприятной духовной атмосферы и в связи с этим – об этике обращения со святынями как одном из аспектов поведения человека в доме.

Восприятие мира, отношений между людьми с точки зрения взаимодействия и проявления разных духовных сил породило в православии особую религиозную культуру охраны жилища. Дом – место, где происходят важнейшие процессы в жизни человека, семьи, традиции. Здесь люди строят семью, воспитывают детей, отдыхают, восстанавливают силы, здесь в значительной степени воспроизводится этническая и религиозная культура. Православные верующие считают, что эти процессы нуждаются в Божьей помощи, а отри-

цательные духовные силы стараются им помешать – отвратить от веры, семьи, служения ближнему – через воздействие на внутренний мир человека (склонение к греху – эгоизму, унынию, лени, ссорам) и через физическое воздействие (порчи, болезни). В связи с этим на основе духовного опыта многих поколений создана традиция противодействия негативным духовным силам, призывания Божьего заступления, создания благоприятных условий для духовного, нравственного и физического развития человека в доме.

Охранительные, защитные функции святынь, и прежде всего креста и икон, в доме объясняются верующими тем, что святость чужда и опасна для злых сил, для злых людей, разрушает их намерения, с одной стороны, и притягивает в дом милость Божию для его обитателей – с другой.

Роль святого образа в “жизни” и “судьбе” жилища у русского народа раскрывается в дошедшей до нас традиции, согласно которой дом вообще не мыслится без иконы, в связи с чем живет обычай, когда хозяин, продавая дом, оставляет в нем один или два образа. То есть дом продается и покупается вместе с иконой. Традиция эта, а следовательно, и связанные с ней представления, зафиксированы нами в достаточно удаленных друг от друга местах: например, в Терновском, Таловском р-нах Воронежской, в Фатежском р-не Курской обл. и в Осташковском р-не Тверской обл.¹

В то же время сегодня во всех местах, где мы работали, священники говорят, что к ним довольно часто приходят русские люди и задают вопрос: “Куда вешать икону?” Это и в Липецкой, и в Воронежской, и в Курской обл., и в Москве, и в Санкт-Петербурге. Речь идет о тех, кто не имел икон и только сейчас решил приобрести их, кто не имел перед глазами примера размещения икон в доме ни у родителей, ни у бабушек, ни у знакомых. Конечно, это результат атеистической политики советского времени. Распространенность данного явления показывает, что у многих самая естественная ранее для русских традиция освящения и охраны дома находилась (или до сих пор находится) в полном забвении. И желая восстановить ее, люди обращаются, прежде всего, к духовному опыту Церкви.

Мы будем говорить о семьях, где эта традиция не прерывалась или же уже восстановлена.

Где и в каком количестве располагают иконы?

Жена священника рассказывает: “Икона обязательно должна быть на кухне – где трапеза. Потом должна быть, где священник молится, – у нас там целый уголок сделан. В детской, где детишки играют. И в спальне. В коридоре – при входе и выходе. В красном углу все праздничные иконы собраны, всех святых, крест лежит, Евангелие, молитвословы, лампадка. Там вечером все собираемся и молимся”².

Приведенное описание можно считать типичным. Действительно, в православных семьях принято не только собирать иконы в святой угол, но и располагать часть икон по всей квартире (или дому). Это делается для освяще-

¹ Кроме иконы, оставляется еще и стол.

² Воронеж, 2002 г. Семья священника, супругам 23 и 28 лет. Для цитирования в данной статье нами использовались только те высказывания информаторов, которые отражают представления, типичные для всех исследованных нами районов. Если приводимые примеры единичны – это оговаривается. Здесь и далее в подобных случаях ссылки даются на полевые материалы автора, если не оговорено обратное.

ния каждой части жилого пространства и для охраны от злых сил, а также для того, чтобы молиться.

Женщина 30 лет из г. Анна Воронежской области так говорит о иконе, ви-сящей у нее при входе в комнату: «Сейчас в квартирах трудно найти хорошее место для красного угла. У нас сейчас ремонт. Я, уже задумав ремонт и перестановку, первым делом думаю – где будут иконы. По крайней мере, стара-ешься, чтобы они занимали главное место. Многие у нас до сих пор не знают, где красный угол. Мне священник объяснил – это заходишь, и перед тобой стена или угол – чтобы можно было перекреститься и помолиться. И у меня в доме икона прп. Серафима Саровского. Я стараюсь, чтобы человека, вошед-шего к нам в дом, Серафим Саровский встречал. Муж у меня говорит: поче-му именно эта икона? А я говорю: а ты знаешь, как он встречал всех людей? Он говорил: “Радость моя!” Вот и мне хотелось так. И я когда распределяла иконы (или Бог так распределил) – икона прп. Серафима оказалась на этом месте. И чтобы она всех встречала так – и нас, и всех проходящих – “Радость моя!”»³.

Как уже говорилось, защитная функция иконы воспринимается как дейс-твие святости изображенного на ней против злых сил. Но, как правило, счита-ется, что к действию иконы должна быть приложена и собственная молитва. Рассказывает молодой мужчина, отец двоих детей: “Приходил иногда сосед. Он как бесноватый – всегда сделает так, что ты раздражишься. То есть бес его ведет так, что он наперед видит, когда надо подойти и что сказать. Так я над дверью поставил икону Святой Троицы – и все, он больше не хочет при-ходить. Из пророчеств Пелагеи Рязанской (на кассетах они у нас были запи-саны) узнали, какие молитвы надо читать от колдунов. Двадцать шестой пса-лом самый сильный. Если его читать, то будешь среди колдунов ходить – как на танке ездить, ничего они тебе не сделают. Потом идут сорок пятый, шес-тьдесят девятый, девяностый”⁴.

Икона над входом несет и охранную функцию, и нужна для молитвы пе-ред выходом из дома. Это может быть любой образ. Но иногда люди стремят-ся подчеркнуть значение иконы на этом месте и крепят образ Матери Божией “Вратарница”⁵ или икону почитаемого в семье праздника или святого. Сегод-ня иконы над входом располагают внутри дома. Нам встретился лишь один случай, когда икона находилась над входной дверью частного дома со сторо-ны улицы (икона архангела Михаила)⁶. Иногда небольшие иконы вешают над входом в каждую комнату⁷.

³ Воронежская обл., г. Анна, 2001 г.

⁴ Воронежская обл., Новохоперский р-н, 2002 г. Супругам 35 и 30 лет.

⁵ Согласно истории этого образа, после обретения его на Афоне он был помещен в соборный храм обители, но несколько раз чудесным образом перемещался оттуда к монастырским во-ротам. Наконец, Пресвятая Богородица явилась прп. Гавриилу и сказала: “Иди в монастырь и скажи инокам, чтобы больше не искушали Меня. Не для того Я прибыла, чтобы вы охраняли Меня, но чтобы Я охраняла вас... доколе икона Моя будет в обители вашей, дотоле благодать и милость Сына Моего к вам не оскудеет”. Обещание заступления и охраны со стороны Бо-городицы через этот образ, данное монахам, воспринимается верующими как действенное и по отношению к их дому.

⁶ 2002 г. Русская семья, 4 детей, переселились в пос. Углянец под г. Воронеж из Казахстана.

⁷ Над входом может находиться вместо иконы крест (металлический, деревянный, начертан-ный или наклеенный во время освящения священником). Иконы над входом в каждую ком-

Иконы над детской кроваткой и в детской комнате также вешают для защиты и в то же время, чтобы ребенок видел лики святых, размышлял о них, привыкал искать у них заступления⁸. Некоторые образы размещают над детской кроваткой для призвания на ребенка определенных милостей Божиих – например, образ Матери Божией “Прибавление ума” для дарования разумения, образ Богородицы “Достойно есть” для дарования духовного и телесного целомудрия”⁹.

Не случаен и подбор икон на кухне. В Москве на кухнях часто встречаются образы св. пророка Илии, которому молятся от голода и засухи; широко распространены и иконы Матери Божией “Спорительница хлебов” (мы встречали их в Москве, Санкт-Петербурге, в Воронежской, Курской обл.).

Расположение икон по всему дому и отношение к ним (молитвы и осенение себя перед ними крестным знамением) показывают, что они воспринимаются не как украшение интерьера, а как формирующие особое духовное пространство, придающие дому иное качество. Становится очевидным мистическое отношение к образам святых. Следовательно, и размещение их в жилище не может быть случайным.

Считается, что святые и сами могут указать, где должны быть иконы. Например, через сон: “Владимирская икона Божией Матери особенно любима в нашей семье. У нас в семье очень осторожно относятся ко всякого рода искушениям. Ни в сны не верят, ни в приметы. Даже если во сне виден ангел или Божия Мать, считают, что не достойны видеть такие сны и что это искушение. Но тем не менее эту икону мама видела во сне. И во сне Матушка Богородица сказала ей, чтобы Ее поместили именно в этот угол. Она висела не здесь. Дело в том, что здесь внизу стоит рояль. И нам казалось, что над роялем вешать иконы не совсем хорошо. Но после этого сна я как-то не решилась перечить маме, и мы поменяли красный угол. И получается правильно, так как это восточная часть, и если входить в одну из дверей, то это оказывается правый угол”¹⁰.

Подобные указания свыше очень редки. Основная масса верующих располагает иконы так, как принято в данном районе. Встречаются семьи, где основные иконы по родовой традиции располагаются не в углу, а просто на восточной стене, в том числе и в проемах между окнами¹¹. Но чаще всего речь идет именно об угловом размещении. И люди, никогда не имевшие икон, все-таки знают, что должен быть святой угол. И с приходом к вере начинают оформление дома именно с него.

Молодые супруги из Санкт-Петербурга говорят: “У нас не было примеров, как расположить иконы, потому что круг общения – неверующие. Скорее всего, как видели мы в городке, откуда родом, как оформлен красный угол,

нату встречаются меньше, чем у половины семей, с которыми нам приходилось работать. По наблюдениям автора в православных семьях Москвы, Старого Оскола, Воронежской и Курской областей.

⁸ Новохоперский р-н Воронежской обл., 2002 г. Супругам 35 и 30 лет; Москва, 2000 г. Г. В., 30 лет, 4 детей; Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

⁹ Липецк, 2002 г.; Тербунский р-н Липецкой обл., 2001 г.

¹⁰ Липецк, 2002 г.

¹¹ Елец, 2002 г.



Интерьер комнаты в квартире.
Старый Оскол. 2002. Фото Н.В. Шляхтиной

так и себе сделали”.¹² В современных городских квартирах – например, в Москве, Санкт-Петербурге, Воронеже – основные иконы часто помещают не собственно в углу, а в “стенке” или на книжных полках. При этом название “святой угол”, “красный угол” остается. Таким образом, при незначительном изменении формы (новое местоположение) остается суть традиции – наличие в доме специального места молитвы, где собраны святыни.

Существуют разные точки зрения на то, сколько же в доме должно быть икон.

Повсеместно в деревнях считается, что икон должно быть много и они должны быть ухожены. И в общественном мнении люди, любящие собирать и украшать иконы, считаются благочестивыми, особенно близкими к Церкви. Своим почитанием и знанием икон, а через них и истории православия, святых, евангельских событий и праздников, эти люди формируют такое же отношение к святыне и у других. “Кто ковры вешает, кто паласы – а я страсть люблю иконы... За иконами я смотрю. Из деревни Татьяна мне говорит: “Я тебя за то люблю, что ты иконами дорожишь”. Младший сын раньше, бывало, скажет: “Навешала! Ты на эти-то молись”. А теперь говорит: «Сам так бы и вешал, и вешал бы дома эти иконы»”¹³.

“Нам в селе очень нравится это – чтобы у нас икон было много. А что – нельзя? Вы были у тети Нюры нашей? Зайдите в хату к ей – у нее вся комната

¹² Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

¹³ Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

завешанная. И я, например, за иконами трусилась и трушусь. Мне очень нравится, что бы у меня икон много было”¹⁴.

Стараются собирать образы разных святых, чтобы никого не забыть.

“И вот когда смотришь на этот образ, и начинаешь молиться, начинаешь его просить. И ты вспоминаешь об этом святом, его просишь, а – не видя – может, иногда и забудешь. Тот или иной святой как бы напоминает о себе иконочкой”¹⁵.

В деревенской традиции увеличение числа икон приводит к “разрастанию” красного угла по одной и другой стенам. Иногда, если комната маленькая, она оказывается наполовину покрытой иконами¹⁶.

В современной городской традиции, особенно у недавно обратившихся людей, увеличение числа икон в красном углу сопровождается и размещением их не только во всех комнатах, но и почти во всех частях комнат: у письменного стола – на нем и под стеклом, в большом количестве у детской кровати, в детском шкафчике, на книжных полках, на каждой стене, в прихожей (помимо иконы или креста над входом)¹⁷.

“Сначала было у меня одно местечко – там все иконочки. Постепенно их становилось все больше – и иконочек, и фотографий подвижников, священников. И места не хватало. И я стала думать: где благолепно, где уместно мне их еще поместить. Кроме того, я что-то вычитывала в духовной литературе о том, где помещались святыни. Я, например, прочла, что святыня должна быть в головах у человека. Во всяком случае, крест должен быть в головах. Там у меня стали появляться иконы. Потом развелись разные церковные календарики, которыми попользуешься, а образ там так хорош, что расстаться с ним очень трудно – опять он с чем-то связан. У меня одна комната, а детей-то двое. И нам нужно было делиться, где-то по уголочкам уютиться. И у каждого должно было быть что-то свое – свой лик, своя икона, чтобы удобно и приятно было глазу и сердцу на этот уголок бросить свой взгляд и свое сердце, какой-то вздох о Господе испустить. И поэтому в каждом углу, который был отведен моему ребенку или учебным занятиям – он заполнялся иконами, маленькими образочками. Но основное место было уделено иконостасу, где мы совершали утреннее и вечернее правило”¹⁸.

В таких случаях мотивация – желание постоянно видеть перед собой святых, обращаться к ним, а также максимально защитить дом святыней от каких бы то ни было дурных влияний. Однако со временем человек понимает, что, имея иконы в таком количестве, не всегда может с достаточным благоговением относиться к ним и содержать в порядке. В связи с этим часть верующих сознательно ограничивает число икон в своем доме. “Мы не сторонники того, чтобы много икон было, только самые необходимые. Лучше мало иметь икон, но чтобы они содержались в чистоте. У нас иконы над выходом нет. Иконы все в спальне собраны в основном, а в зале и на кухне по одной

¹⁴ Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г. В., 60 лет, 4 детей, 6 внуков.

¹⁵ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Л. Н., родом с Украины, 60 лет, 2 детей.

¹⁶ По наблюдениям в деревнях Аннинского, Терновского, Таловского, Эртильского, Острогожского, Новохоперского р-нов Воронежской обл., Фатежского и Горшеченского р-нов Курской обл.

¹⁷ По наблюдениям в Москве, Санкт-Петербурге, Старом Осколе, Курске.

¹⁸ Санкт-Петербург, 2001 г. Н. В., 43 года, двое детей.

иконке”¹⁹; “Иконы на каждой стене помещать нельзя. Можно на стенах календарики развешивать, но не иконы. Они же благодатные – должны быть в одном уголку. Иконы в комнате в уголку у нас, а еще над дверью иконочка и на кухне”²⁰; “В одном месте иконы у нас объединены в каждой комнате, не раскиданы, как картины”²¹.

Мы специально привели по несколько высказываний как сторонников большого числа икон, так и людей с иной точкой зрения, чтобы показать, что и в одном, и в другом случае мотивацией служит почитание икон и благоговейное отношение к ним. Общим является наличие хотя бы одного образа в каждой комнате и на кухне, реже – над входной дверью, и сосредоточение основной массы икон в одном углу, называемом красным, святым или Божиим (божницей). (Недавно обратившиеся к вере люди, располагающие иконы почти везде в своем доме, постепенно также приходят к такому их размещению.) Варианты же размещения зависят от местной традиции (что больше характерно для сельских районов) или от традиции семьи, рода (если она не прервана в советское время), а также от индивидуального подхода и творчества каждого человека. Отмеченные общие черты в размещении показывают, что иконы в разных региональных и социальных группах однозначно рассматриваются как необходимые для освящения, защиты дома и его обитателей.

Завершая тему размещения икон, отметим, что в некоторых семьях, наряду с иконами в красном углу и других местах дома, имеется и отдельная небольшая комната, специально выделенная для молитвы, где нет ничего, кроме икон, святынь и книг духовного содержания. У старших эту традицию в планировке жилища перенимают и молодые семейные люди. Эта комната используется для уединенной молитвы или для бесед на духовные темы²². Есть сведения, что такие комнаты, только уже не крохотные, а просторные и хорошо оборудованные, устраивают в своих домах современные верующие богатые люди²³.

Помимо икон, дом освящают и изображениями креста, который в православии считается главной силой, поражающей зло и нечисть.

В Воронежской и Курской обл., повсеместно накануне праздника Крещения Господня (7 января) ставят мелом кресты. Они видны на входных дверях в дом и в хозяйственные постройки. Кресты как четырех-, так и восьмиконечные. Они могут стоять рядом (за несколько лет получается несколько крестов на двери), а могут писаться каждый год по старым или на месте старых, которые смывают. Причем различные варианты могут встречаться и в одном селе.

Распространен также обычай ставить кресты огнем от свечей, принесенных в Великий четверг из церкви после чтения двенадцати страстных Евангелий. Меньшая распространенность этой традиции объясняется ущемлением церковной жизни в советское время. Во-первых, во многих населенных пунктах закрылись церкви и нести огонь стало неоткуда. Если же церковь

¹⁹ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам по 30 лет.

²⁰ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

²¹ Липецк, 2002 г. Н. С., 36 лет.

²² Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.; Воронежской обл., Новохоперский р-н, 2002 г.; Воронеж, 2002 г.

²³ Например, в Липецкой обл., 2002 г.



Богородичная икона и выжженные *четверговым* огнем из храма кресты над дверной притолокой. Старый Оскол. 2003. Фото Н.В. Шляхтиной

оставалась, значительно сокращалось число людей, ее посещающих. Во-вторых, с перенесением огня из церкви в дома были связаны красивые обычаи, в которых участвовала все семья (и которые атеистическая власть не могла допустить). Готовили специальные фонарики. Они делались из бумаги, из керосиновых ламп. В Курске железнодорожные рабочие использовали отслужившие свой срок дорожные фонари, которые специально украшались. Да и само шествие людей ночью с маленькими огоньками пожилые информаторы вспоминают как необычайно красивое. С ним память связывает немало переживаний и незабываемых впечатлений. Люди, не имевшие возможности принести огонь, просили проходящих мимо зайти к ним и зажигали от их огня свои свечи²⁴. В Ижевске в 1950-е годы кресты в Великий четверг ставили обычными свечами, а не горевшими на службе, потому что ни церкви, ни соответственно службы тогда не было: «Четверговым огнем крестики мы обязательно ставим. Это и в Ижевске было. Я даже и не ходила в храм, но мама обязательно в этот день нам говорила, что вот сегодня надо поставить крестики на окнах, на двери. Храма у нас не было, так мы простой свечой выжигали. А сейчас мы идем из храма и несем огонь – и дети все идут с огоньками, и я»²⁵.

²⁴ Например, рассказы из сел Верхняя Тишанка и Новая Чегла Таловского р-на Воронежской обл., а также из г. Курск, 2002 г.

²⁵ Курск, 2002 г. Р., приход храма свв. мцц. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии, 65 лет, 2 детей, 6 внуков.

Сегодня эта традиция – причем с участием детей и всех домашних – встречается все чаще.

Кресты огнем, как правило, ставятся внутри дома – на дверных притолах и в оконных проемах. Но встречаются и местные варианты. Например, в Таловском р-не Воронежской обл. их ставят только на дверной притолке и на потолке около красного угла, а в некоторых домах и на потолке над плитой (а раньше над челом печи). А в Горшеченском р-не Курской обл. – над красным углом три и на матице (если таковая сохранилась в старых домах). На притолах же и оконных рамах кресты ставят мелом. Ежегодное подновление этих крестов проходит так же, как и меловых.

Помимо начертанных или выжженных крестов, в некоторых домах можно увидеть над входной дверью или над кроватью, а чаще в красном углу – металлические кресты, отлитые по старинным образцам.

В современных православных семьях обязательным считается кропление дома освященной в церкви водой. Это может быть вода от великого освящения воды на праздник Крещения и вода от молебнов, которые заказываются верующими или по уставу проходят в церкви в течение года.

Традиция иметь святую воду и кропить ею дом, пожалуй, лучше всего сохранилась в советское время. Ее придерживались и придерживаются даже люди, во всем остальном отошедшие от веры и Церкви. Те же, кто не отступал от веры и поддерживал связь с Церковью, старались запастись водой не только для себя, но и для других. Так, женщина сорока лет из пос. Горшечное Курской обл., где до 1990-х годов храм был закрыт, рассказала нам о маме, которая, если выбиралась в церковь в село, брала с собой несколько трехлитровых банок и привозила воду для многих своих знакомых.

У русских издавна известно кропление жилища на Крещение. На этот праздник кропят обязательно²⁶. Причем во многих семьях – только на него. В сельской местности при этом кропят и весь приусадебный участок, и хозяйственные постройки²⁷. В некоторых местах (например, в селах Острогжского и Каменского районов Воронежской обл.) сохранилась традиция на Крещение просить священника обойти и кропить все дома²⁸.

Если верующие не имели возможности достать богоявленную воду в советское время, они набирали и использовали так называемую “полунощную”, т.е. набранную в ночь под Крещение. Наша собеседница, семидесяти лет, из пос. Горшечное Горшеченского р-на Курской обл. рассказывает: «У нас, пока отец был жив, то была такая полунощная вода. И колодец у нас был внизу, и отец наливал, называли “ведерная” – в ведро входит четверть и в святом угле стоит. Эту “ведерную” нальет под Крещение. И эту воду отец раздавал за год... Она сильно помогала всем. Своих часов у отца не было, ходил ради полунощной воды, занимал часы. И вот теперь я вам скажу: это было на моем веку. Мы жили – у нас два угла квартира, напротив – колодец. И я всегда набирала. Говорю соседке: “Дуся, пойдем ночью со мной воду набирать, да

²⁶ Например, Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Супругам 76 и 66 лет; Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

²⁷ По наблюдениям в деревнях Аннинского, Терновского, Таловского, Эртильского, Острогжского, Новохоперского р-нов Воронежской обл., Фатежского и Горшеченского р-нов Курской обл.

²⁸ По рассказу о. Петра Петрова. Воронеж, 2002 г.

погляди, как интересно”. Подошли, стоим, глядим. Ровно в двенадцать часов вода прямо – раз, раз, раз – три раза туда-сюда колыхнулась по колодезю. Ну, набрали. На другой год взяли своих мужиков. Они сначала не хотели: “что вы такое брешете”. Подошли, нагнулись, а она тах-то колыхнулась три раза. Они: “ну, теперь, бабы, мы вам верим”». Другая информатор из Горшечного, 1923 г. р., рассказывает о своем детстве: “Моя мама, когда я еще маленькая была, принесла полунощную воду под Крещение, и мы сидели, она молитвы отпевала, и мы с ней отпевали, и вода забурлила, как закипела, как на газе. Понимаете, какая вода целительная была? Мама стоит, сердечно молится и нас поставила, мы еще безгрешные были, махонькие. Мы не раз в колодец ходили с мамой за полунощной водой. Она поет, поет у колодца, набирает, идет домой, ставит под святой угол и начинает дома читать все молитвы, какие знает. И столько лет, бывало, стояла вода и не портилась”. В Новохоперском р-не Воронежской обл., нам рассказали, что таким образом набирали воду из проруби. Описанный духовный опыт простого народа, касающийся крещенской воды, не отрицался Церковью. Так, одна из близких к оптинскому старцу архимандриту Исаакию II (Бобриков, последний настоятель Оптиной пустыни, расстрелян в 1938 г., канонизирован в лике священномученика) монахиня получила письмо от своей знакомой, спрашивавшей: правда ли, что воду, почерпнутую в ночь на Богоявление, надо считать такой же священной, как и святая крещенская вода? Монахиня Амвросия (Оберучева) пошла с этим вопросом к о. Исаакию и подробно записала ответ: «Мы безусловно верим в чудодейственность освященной Богоявленской воды. Окропляя ею, мы освящаем жилища и предметы. Эта вода, после Святого Причастия, – главная христианская святыня. Мы должны верить также, что вода, почерпнутая из рек и колодцев в полдень Богоявления, освящена. Стихира в Навечерии Богоявления так начинается: “Днесь вод освящается естество...” У святого Иоанна Златоустого: “Настоящий день есть тот самый, в который Он крестился и освятил естество вод. Посему в этот праздник в полдень все, почерпнув воды, приносят ее домой и хранят во весь год, так как сегодня освящение воды; и происходит явное знамение – эта вода в существе своем не портится от продолжительного времени, но, почерпнутая сегодня, она целый год, а часто два и три года остается неповрежденною и свежее и после столького долгого времени не уступает водам, только что взятым из источников!» Но неосвященной Богоявленской водой можно пользоваться только в крайних случаях, когда нет возможности добыть освященной»²⁹.

То, что вода не портится, считается признаком ее святости. В основе этого представления – многовековой опыт. Архимандрит Исаакий II приводит выше свидетельство св. Иоанна Златоустого – грека, жившего в IV веке н.э. Нам же в начале века в одном из домов г. Старый Оскол показали графин с водой, освященной в 1950-х годах (вода с первой крещенской службы духовного отца хозяйки дома), которая, таким образом, хранится и сохраняет свои качества более пятидесяти лет.

Видимо, раньше не было принято кропить часто в течение года. Может быть, из-за того, что и воды освященной в доме хранилось немного. Ее берегли на случай болезней. Современные семьи верующих чаще, чем в советское

²⁹ Ильинская Анна. Судьбы шамординских сестер. М., 1999. С. 189.



Святая вода в доме: крещенская вода, вода со святых источников и вода с заказного молебна.
С. Болото Курской обл. *Фото Н.В. Шляхтиной*

время, могут быть на службе и приносить святую воду. Поэтому многие стараются освящать ею дом чаще, чем один или два раза в год.

“Я воду когда приношу с любого молебна – сразу кроплю квартиру”³⁰; “Святой водой кропим на двенадцатые праздники. Иногда после гостей – муж более духовный, он видит, какой человек – православный или нет”³¹; «Кропим святой водой. Как пост начинается Великий, на Крещение, “Неупиваемой Чаше” когда служба, иконе “Живоносный источник” – приносим воду от молебна и кропим»³²; “Кропим в течение года, на Крещение, перед рождением ребенка кропили комнату, вещи”³³; “Водой кропим каждый год на Благовещение. Потом, если приходил плохой человек, – обязательно батюшка (мой муж) надевает епитрахиль, поручи, покропит водичкой, молитву прочитает. Когда детки плохо спят, кроватку кропим. А так – имеем привычку все новые вещи, все, что в дом входит, новые покупки кропить. Иногда и я кроплю, читаю молитву на освящение всякой вещи”³⁴; “Батюшка нам дом освятил. Он сказал: крещенской водой ты каждую неделю брызгай в доме. Как батюшка нас благословляет, так мы и делаем”;³⁵ “Мы кропим святой во-

³⁰ Липецк, 2002 г.

³¹ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

³² Москва, 2000 г. Супругам 30 и 28 лет, двое детей.

³³ Москва, 2000 г. Супругам 30 и 20 лет.

³⁴ Воронеж, 2002 г. Семья священника, супругам по 25 лет, а также: Липецк, 2002 г. Н. С., 36 лет.

³⁵ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Н., 58 лет.

дой каждый день. Вот представьте себе – у нас за стеной сосед-алкоголик, который ругается матом с утра до позднего вечера. И это сквернословие, хоть и не хочешь, приходится слушать. А на первом этаже у нас жили люди, которые наркотиками торговали. Другие соседи возвращаются с рынка, сначала они пьют, потом делают деньги, что-то они не поделили – опять мат... Если идет пост, мне хотелось бы побольше почитать, побыть в молитве, больше времени уделить маме больной, с детьми пообщаться – а тут включается этот рок, музыка, и это сыплется с 1 по 9 этаж на твою голову. Если бы человек жил в своем доме, изолированно своей семьей – как это раньше в деревнях было: свой домик, свое гнездо, то, конечно, я думаю, такой надобности каждый день кропить дом не было. Мы же кропим каждый день утром, когда встаем, и каждый день вечером – всю квартиру. Хотя, даже если жить в своем доме, хуже от частого кропления не будет – только лучше”³⁶.

Таким образом, можно выделить следующие варианты кропления: 1) в церковные праздники и в посты, когда, как считается, вода, несущая в себе благодать, освящает, духовно укрепляет дом; периодическое кропление крещенской водой; 2) после нежелательных визитов или вторжений в дом ругани, грубой музыки, когда вода призвана защитить и очистить дом, свести на нет негативную атмосферу; а также 3) освящение через кропление всего, что вносится в дом, – новых вещей, реже – продуктов.

Есть верующие, которые считают, что кропить после прихода в дом людей не стоит. “Нет, после людей мы не кропим. И даже такой был случай – пришел мальчик, который считался сатанистом. От него все отворачивались. Нет, мы после его прихода ничем не кропили. Лоб перекрестили, да и все. И обращать внимание на какие-то суеверия – иголки, булавки, необходимость после людей что-то там окроплять – нет, у нас это не заведено. Вот его окропить – это да. В конечном итоге мы его окропили. Но он не сатанист оказался, а просто несчастный и глупый ребенок”³⁷.

Мы видим, что православные обычаи освящения и защиты жилища связаны с участием верующих в жизни Церкви. Возрождение традиции ставить четверговые кресты, например, напрямую зависит от возрождения в данном районе храма. При ущемлении влияния Церкви на повседневную жизнь эти обычаи сохранялись за счет памяти верующих, привыкших соотносить домашний уклад с богослужебным кругом (как в Ижевске выжигали кресты и без посещения службы в Великий четверг), или за счет своей простоты (так, освященную в церкви воду легче было и достать, и хранить, и прятать, чем тот же четверговый огонь).

Кропление, с точки зрения защиты жилого пространства, по своей символике, значимости и практической направленности очень близко крестному знаменю (ведь и кропят освященной водой крестообразно со словами “Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа”), которое также довольно часто применяют в православных семьях. Широко встречается осенение крестным знаменем всего, что приносится в дом, осенение дома крестом на четыре стороны, перекрещивание окон и дверей с молитвой перед сном или перед выходом

³⁶ Липецк, 2002 г. Н. С., 36 лет.

³⁷ Липецк, 2002 г. Т., 45 лет.

из дома. Хотя и здесь частота осенения крестом зависит от индивидуального склада и духовного опыта человека.

Некоторые люди берут в качестве образца монастырскую традицию или опыт священнической семьи: “Мы крестим дверь, прежде чем ее открыть. Когда мы в доме и кто-то позвонил – лучше осенять дверь крестным знамением. Потому что сила креста убивает все. Мы крестим все продукты, которые приобретаем, мы крестим белье после того, как его погладили и положили в шкаф, и перед тем, как его одевать, мы его крестим... Так делают в монастырях. Это, я думаю, дело каждого, но крестное знамение имеет очень большую силу. Мы общались на протяжении пяти лет с семьей священника, мы видели, как это делают они, и считали, что нам есть чему у них поучиться, и стали делать так же”³⁸. В Москве приходилось видеть, как люди крестят и телефонный аппарат, прежде чем поднять трубку. Но крестное знамение применяется и с целью защиты дома в целом. Речь идет об осенении дома крестом на четыре стороны, перекрещивании окон и дверей перед сном или перед выходом из дома. Эта традиция издавна известна в разных сословиях православных русских. На духовно-эмоциональном уровне (особенно детьми) она воспринималась как символ уюта в доме и личной защищенности. М.Ф. Мансурова (из дворян Самариных) в своих мемуарах об отце с теплотой вспоминает, “как в сером суконном халате с кистями, с свечой в руках, он в полночь обходил измалковский дом и крестил нас спящих”³⁹.

В семьях, где вера не прерывалась в советское время, люди следуют этой традиции, наученные от родителей. “Мама у нас всегда молитву читала, все окна поперекрестит – как ложиться спать. А нас заставляет – подушку перекрестите и ложитесь. Когда подросли, мама говорила: “Живый в помощи” прочтите, кругом дома обойдите – и Господь не допустит, сохранит. “Живый в помощи” до трех раз читать. И мы так читаем. Тады-то боялись. Так и слушали – как мать скажет, так и делали”⁴⁰.

В других случаях о необходимости осенять дом крестом узнают из литературы, от знакомых верующих или от священника. Причем кто-то обходит дом – внутри или снаружи, а кто-то просто крестит, поворачиваясь поочередно к каждой стороне света или в направлении дверей и икон. “Дом на четыре стороны крещу утром и вечером после молитвы; перед выходом из дома крещу”⁴¹ (частный дом); “Каждый вечер стараемся крестить перед сном на все четыре стороны, и даже и сверху, и снизу – соседей, какие внизу живут. И постель свою перед сном трижды крестим. Надеемся, что Господь сохранит”⁴² (многоквартирный дом); «Дом не обходим. Мы сами так: вышли на двор, прочитали “Отче наш” и перекрестили по всем четырем сторонам перед ночью – как спать ложиться»⁴³ (частный дом); “Вечером, конечно, как

³⁸ Липецк, 2002 г.

³⁹ Самарин, Мансуровы. Воспоминания родных. М., 2001. С. 18. Воспоминания относятся ко второй половине XIX в.

⁴⁰ Воронежская обл. Острогожский р-н, 2001 г. В., 60 лет, 4 детей, 6 внуков.

⁴¹ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Супругам 76 и 66 лет.

⁴² Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам по 30 лет.

⁴³ Воронежская обл. Острогожский р-н, 2001 г.



Почитаемый в доме крест, переданный в благословение духовным отцом – старцем. Горшеченский р-н Белгородской обл. 2005. Фото О.В. Кириченко

полагается, когда есть возможность такая, обходим с девяностым псалмом дом – по улице вокруг. Он защищает”⁴⁴ (многоквартирный дом).

Иногда приходится слышать, что при выходе из дома читают специальную молитву “Отрицаюся тебе, сатана...”. «Когда с работы приходим, мы читаем “Достойно есть яко воистину блажити Тя, Богородицу и Приснодеву Марию...”, потому что икона Матери Божией “Достойно есть” стала у меня и у мужа любимой. А уходим когда, как и полагается, мы читаем “Отрицаюся тебе, сатана...” и ограждаем дом крестом»⁴⁵.

Оселяет дом крестом, как правило, кто-то из старших – муж, жена или бабушка. Обходят дом иногда супруги вместе. А в г. Курск нам рассказали о

⁴⁴ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

⁴⁵ Там же. А также в г. Липецк, 2002 г.

еженедельном “крестном ходе” внутри дома, в квартире, который составляют бабушка и ее четыре внука, каждый из которых несет иконочку или свечу: “Мы стараемся каждую неделю кропить. У нас любят очень дети кропить водичкой. Девочка идет первая – Спасителя держит, второй несет крестик, Распятие в руке со свечкой, третий несет свечечку, а четвертая еще маленькая – сзади идет. И вот они так во имя Отца и Сына и Святого Духа ограждают стеночки, а я иду за ними и кроплю водичкой. Стараемся под вечер – где-то в неделю раз”⁴⁶.

Считается, что наряду со святой водой действенной силой, очищающей и освящающей дом, является ладан. Каждение ладаном применяется все чаще.

Иногда считается, что на это надо брать благословение. Действительно, каждение устойчиво ассоциируется со священнодействием, совершаемым дьяконом по благословию священника или самим священником во время службы. И поэтому у людей возникает вопрос – имеют ли они право кадить самостоятельно. Воронежский священник разъяснил нам, что здесь человеку надо понимать, что он мирской, чтобы он не представлял себя священнослужителем с кадилом. Он отметил, что сейчас входит в хорошую традицию над лампадкой иметь триножку для ладана. Лампадка горит, ладан нагревается и дает благовоние – и кадить не надо, и благоухание по всей квартире⁴⁷. Есть священники, считающие, что мирянам самостоятельно кадить дома нельзя. Однако сегодня повсеместно в храмах продаются кадильницы, ладан и уголь, из чего можно сделать вывод о разрешении Церковью каждения в домах рядовыми верующими.

Конечно, каждение в доме особое удовольствие доставляет детям. Для них это интересное и требующее творчества поручение. Десятилетний мальчик не без гордости рассказывает: «Ладаном кадить – это по моей части. Ладана у нас много – “лимон”, “роза”, есть из Иерусалима. В Задонск я ездил, там увидел – на коробочке написано “из Иерусалима” – и я купил. Угольки зажигаю, ложу ладан и кажу»⁴⁸.

Кадить могут перед входом в квартиру, которую снимают и которую, соответственно, не могут освятить с приглашением священника⁴⁹. Кадят в двенадцатые праздники, а также в другие дни по необходимости. “Если чувствуешь, что такой момент был в доме – осквернения, то стараешься покадить в доме. Ладан отпугивает, мы считаем, злую силу, нехорошую. И мы стараемся использовать это”⁵⁰. “Ладаном иногда кажу. Бывает, день плохо молишься, два, три, то есть стоишь, молитвы читаешь, а сам утром о работе думаешь, а на вечернем правиле – спишь. Как зомби. Бывает, когда уже достанет такой стиль, соберешься внутренне, ладаном покуришь – получается как в церкви, запах такой. И настрой меняется”⁵¹.

Семьи, поддерживающие тесное знакомство со священником, могут просить его покадить с молитвой во время его визитов. Но, кроме того, кадят

⁴⁶ Курск, 2002 г. Р., приход храма свв. мцц. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии.

⁴⁷ Воронеж, 2002 г. О. Виктор Праздничный – настоятель Спасского храма г. Воронеж.

⁴⁸ Воронежская обл. г. Эртиль, 2001 г.

⁴⁹ Воронежская обл., Эртильский р-н 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

⁵⁰ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. То же: Воронежская обл. Острогожский р-н с. Терновое, 2001 г.

⁵¹ Москва, 2000 г. Супругам 30 и 28 лет, двое детей.

и сами. “Батюшка к нам часто приезжал. И водой святой покропит, и ладаном кадил. Мы и сами кадим – на Рождество, Крещение, Божией Матери праздники”⁵².

Сегодня ладан можно купить в любом храме. А в советское время для каждения в доме ладан просили у священника. В Воронежской, в Курской областях и в Москве нам говорили об особой силе ладана, которым курили в церкви и который дает из своего кадила священник или дьякон. Причем здесь выделяется “херувимский ладан” – т.е. ладан, которым кадили в алтаре во время пения херувимской песни на литургии⁵³. Но знают о нем лишь люди, хорошо знакомые с церковной службой. Один батюшка рассказывает: “Это сейчас ладан мелкий стал, а раньше большим куском у меня был, кололи кусками и брали. Я отломлю – и дам, кто просит. Херувимский ладан берут от духов злых кадить дом и хозяйство. Придут, просят: батюшка, дайте херувимского ладану”⁵⁴. Такой ладан стараются брать и сегодня, особенно если в доме больной человек.

Помимо перечисленных средств ограждения и освящения дома, в Москве приходилось слышать, как пожилой священник рекомендовал своим прихожанам с этой целью ежедневно читать дома Евангелие вслух, потому что само слово Священного Писания, Евангелия имеет силу и благодать освящать пространство, бороться с негативной духовной средой.

Важно отметить, что в современных православных семьях описанные традиции молитвенной защиты дома не исчерпывают всего труда по созданию благоприятной атмосферы внутри него. В беседах на эту тему почти все информаторы говорят о таких важных, на их взгляд, факторах формирования духовной среды внутри дома, как: 1) телевизор; 2) другие изображения, кроме икон; 3) содержание домашней библиотеки. Если святыни и молитвы, в представлениях верующих, однозначно рассматриваются как защищающие, то перечисленные выше факторы могут как способствовать, так и мешать духовной жизни.

В отношении к содержанию телевизора дома и просмотру телевизионных программ можно увидеть целый спектр мнений. Если обобщать высказывания информаторов, то можно говорить, что отрицательное отношение к телевизору появилось у православных с начала Перестройки и связано в первую очередь с наплывом развращающих человека, его дух программ, пропагандирующих свободу от обязанностей перед обществом, семьей, от авторитета старших, от законов совести, нравственных норм и соответствующее сведение личности к трем телесным проявлениям – питанию, сексуальному общению и эгоистической агрессии.

Духовные последствия этого оцениваются по шкале религиозных понятий. Поэтому приходится иногда слышать, что сам телевизор обозначают как реальную злую духовную силу, не совместимую с христианской жизнью и молитвой: «У меня у самой стоит “сатана” – телевизор. Я его так и зову – “сатана”»⁵⁵; “Телевизор когда появился, бабушка сразу сказала: “Это сата-

⁵² Воронежская обл., Эртильский р-н. Супругам по 70 лет, 8 детей, 8 внуков.

⁵³ Например, Таловский р-н Воронежской обл., 2002 г.

⁵⁴ Фатеж, 2002 г.

⁵⁵ Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

нице в переднем угле”. Ведь она правильно сказала”⁵⁶; “Ни Кашпировского не глядела, ни Чумака. Под телевизор к ним не садилась. Они сто лет нам не нужны – слава Богу, есть Господь!”⁵⁷; “Сейчас мучает всех телевизор. Внуки ко мне приехали – и от этого телевизора их не оторвешь и не отобьешь. Иногда наглядятся телевизора... Заинтересует бес-то, затянет – это интересно, это еще интересней... Наглядятся и, не молясь, хлопнутся спать”⁵⁸.

Часть православных совсем убирает телевизор из квартиры или не включает его. “Когда мы говорим, что у нас нет телевизора, нас часто с удивлением спрашивают: “А что же вы делаете?” Смешно слышать. Потом подумаешь – действительно, когда отказались от телевизора, изменился строй домашней жизни: стали больше говорить друг с другом – за чаем и так, много читаем, мастерим. И спокойнее в доме, когда на тебя не обваливаются постоянно то криминальные новости, то исповеди развращенных людей, то реклама. А стоял бы телевизор, мы, может, и не смогли удержаться, стали бы какой-то старый фильм смотреть, а там реклама, там еще что-то. Начнешь уже на домашних, на детей раздражаться, что не дают посмотреть. Очень сильно телевизор влияет на ритм жизни в семье”⁵⁹; “Телевизора нет потому, что и времени на него нет. В основном приходится работать. В праздники – в церковь идем. Когда нельзя работать – читаем”⁶⁰.

Таким образом, наличие телевизора в доме ставится в прямую зависимость не только с духовным состоянием членов семьи, но и через это – с их взаимоотношениями и с укладом семейной жизни. И когда этот уклад сложился, телевизор оказывается уже лишним, чуждым. “Телевизора у нас сначала просто не было, и батюшка не благословлял покупать: “Вот, – говорит, – такая зараза”. Так же, как и собаку. Она, считается, зверь нечистый. Из послушания мы не заводили. Прошло время, батюшка говорит: “Вот, благословляю вам телевизор”. Мы: “Батюшка, может, лучше все-таки собаку?” Он говорит: “Вот, вы уже духовно окрепли и можете выбирать, что смотреть, что не смотреть”. А мы от телевизора уже настолько отвыкли. Потом прошло время, думаем: может все-таки купить? Будем духовные видеофильмы смотреть. Купили, деньги потратили, а уже полгода стоит – не знаю, куда его деть”⁶¹.

Многие люди отмечают, что просмотр телепередач будоражит детей, делает их неконтактными, и поэтому отказываются от телевизора⁶².

Но можно сказать, что большая часть православных все-таки имеет дома телевизор. Их религиозные убеждения в этом случае проявляются в ограничении просмотра передач и использовании видеомагнитофона для записи лишь определенного рода фильмов. “Есть видик и телевизор. Мы записываем передачи “Верую”. Там очень много рассказывают про святых угодников. Мы стараемся каждую передачу записать, чтобы потом посмотреть”⁶³.

⁵⁶ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. А., 50 лет, 4 детей, внук.

⁵⁷ Воронежская обл., Острогожский р-н, с. Терновое, 2001 г.

⁵⁸ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. И. С., 68 лет, три сына, пять внуков.

⁵⁹ Москва, 2000 г. Супругам по 35 лет.

⁶⁰ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам по 30 лет.

⁶¹ Москва, 2000 г. Супругам 30 и 28 лет, двое детей.

⁶² Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Н., 58 лет; Москва, 2000 г. Т., 40 лет, 3 детей. См. также: *Александр Дубинин*, свящ. Ребенок в мире TV и компьютеров. М., 1997.

⁶³ Воронежская область, г. Эртиль, 2001 г. Н., 45 лет, 2 детей.

Безобидными и даже полезными для развития души признаются мультфильмы и фильмы советского времени – о войне, о человеческих отношениях и т.п., сказки, исторические фильмы. Их стараются иметь на видеокассетах, показывать детям. “У нас мультфильмов много советских старых – про казаков, про русских солдат, про ежиков. Детям стараемся это ставить. Сын ходит и говорит: “Я русский солдат”. Это потому, что сказки я ему рассказывал, мультфильмы смотрели про русских солдат, что он побеждал – всегда и всех. Вот и захотелось ему подражать русскому солдату. Да и сам я с детства на этих же патриотических фильмах воспитывался– о Великой Отечественной войне, про Александра Невского, про Суворова”⁶⁴.

Не отказываются от просмотра “Новостей”, познавательных передач – о технике, о животных, по истории, искусству. Причем священнослужителям, например, приходится смотреть и какие-то передачи для того, чтобы уметь квалифицированно объяснить их вред прихожанам.

Религиозный взгляд проявляется еще и в том, что в пост в большинстве семей телевизор не включают вовсе⁶⁵. То же происходит и в дни траура, например, до сорокового дня со смерти кого-либо из членов семьи⁶⁶.

Если под одной крышей живут люди верующие и неверующие, вопрос, быть или не быть в доме телевизору, иногда до предела обостряет отношения между членами семьи. И это показывает, насколько велика разница в организации быта, ритма жизни у людей имеющих телевизор и у отказывающихся от него.

Грань между передачами, которые, как считают информаторы, можно смотреть и которые не стоит, особенно с внедрением в них рекламы, становится все более тонкой. И нельзя сказать, что православные, имеющие дома телевизор, в состоянии полностью оградить себя и детей от негативного его влияния. “Телевизор у нас есть. Мы живем с мамой, а она без телевизора не может существовать. Если говорить о нашем отношении к телевизору – мы бы предпочли жить вообще без него, потому что мы смотрели, конечно, “Русский дом”, православные передачи, патриарх когда выступает, с маленьким сыном я пасхальную службу смотрела по телевизору. Но мы бы предпочли без них обойтись, чтобы телевизора не было вообще”⁶⁷.

Телевидение и быт, ритм жизни семьи – тема обширная. В данной статье хотелось бы подчеркнуть, что в православных семьях телевизор рассматривают как один из мощных факторов, определяющих качество среды обитания, духовной атмосферы в доме, – через его влияние на внутреннее состояние человека. Это находит выражение и в рассказах о том, что рядом с телевизором нельзя вешать иконы в знак благоговейного к ним отношения⁶⁸, или о том, как телевизор ломается, когда на него положили икону или включили во время поста.

⁶⁴ Москва, 2000 г. Г. В., 30 лет, 4 детей.

⁶⁵ Воронеж, 2002 г. Семья священника; Санкт-Петербург, 2001 г. Семья священника; Москва, 2000 г.

⁶⁶ Воронежская обл. Острогожский р-н с. Терновое, 2001 г.; а также: Москва, 2000, супругам по 35 лет.

⁶⁷ Москва, 2000 г., супругам по 30 лет, 3 детей.

⁶⁸ Например, в пос. Таловая и с. Верхняя Тишанка Таловского р-на Воронежской обл., 2002 г.

Проблема, похожая на проблему TV и связанная с организацией досуга в семье, существовала и ранее. Это вопрос об игральных картах в доме. Наличие или отсутствие карт в доме связано со знанием их символики и с представлением о греховности этой игры. Это представление, существовавшее в народе издавна, часто забывается, а затем вновь возвращается под влиянием церковной проповеди⁶⁹.

“В деревне в карты играют. И я раньше играла. А потом поехали в Троице-Сергиев Посад. Отец Герман прочитал нам – что собаки в доме не иметь, карты не иметь. И сейчас стараешься внукам внушать, чтоб картей не было. Книжечка о. Германа у меня есть же, купила”⁷⁰; «Прочитали в православной газете о символике карт. “Крести” – крест, на котором был Спаситель распят. А в игре им швыряются. “Буби” – губка, с которой Спасителю давали пить. “Пики” – пика, которой Ему прокололи под ребром. В карты играть – общаться с сатаной»⁷¹; “Карт в доме никогда не было. Вот приезжали в деревню – там у друзей были. Но отец всегда ругал их. Нам запрещал играть. Даже смотреть запрещал. Объяснил символику – копие, крест...”⁷²

В православных семьях обращается также внимание на наличие других изображений в доме, кроме икон. Суть проблемы емко выразил священник Борис Ничипоров в статье “Дом и его мистика”: “Стены – это образ автономии и известных ограничений. Именно стены несут на себе функции совокупного семейного эстетического чувства, родовой памяти, соответствия с той или иной духовной реальностью. Это выражается в тех картинах, фотографиях, предметах, иконах и т.п., которые висят на стенах. В этом смысле – что на стенах, то и в душе”⁷³.

Изображения, висящие на стенах, верующий человек воспринимает как способствующие или препятствующие духовной жизни.

В описании семьи Петриных, живших в с. Польное Ялтуново Шацкого р-на Рязанской обл., семьи, в которой мать и три дочери встали на путь строжайшего христианского аскетизма, исповедничества и долгое время духовно опекали весь Шацкий р-н, говорится о том, что окормлявший мать старец Григорий, предвидя будущее этой семьи и готовя ее к особому образу жизни, запретил иметь дома какие-либо, помимо икон, изображения. У Анны Дмитриевны Петриной и ее мужа висела дома одна картина, на которой изображена была барыня, пьющая чай. О. Григорий, увидев ее, велел снять, сказав, что в их доме ничего, кроме икон, не должно быть⁷⁴. Столь строгие правила обусловлены были спецификой христианского служения этой семьи.

В обычных же православных семьях сегодня при оформлении дома отказываются лишь от предметов и картин, в которых угадываются изображения нечисти, идолов язычества и, конечно, от изображений с вольными, не-

⁶⁹ По наблюдениям в деревнях Аннинского, Терновского, Таловского, Этрильского, Острогжского, Новохоперского р-нов Воронежской обл., Фатежского и Горшеченского р-нов Курской обл.

⁷⁰ Воронежская обл., Острогжский р-н, 2001 г. В., 60 лет.

⁷¹ Воронежская обл., Эргильский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

⁷² Семья священника из Ровенского р-на (Украина), 2002 г.

⁷³ Ничипоров Борис. Дом и его мистика // Домашнее воспитание. № 1, М., 1998. С. 23.

⁷⁴ Сестры. Очерк жизни сестер Анисии, Матроны, Агафии, подвизавшихся и почивших в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской епархии. М., 2001. С. 35.

приличными сюжетами. Об этом рассказывают все информаторы, которые обратились к вере и соответственно стали изменять свой дом, уже будучи взрослыми людьми. “У нас в доме висело изображение – резьба по дереву на индийский сюжет. Оно как тотем. Я когда-то читал про индийцев книги, что у них черепаха – священное животное. И сам вырезал по дереву – черепаха, и на ней божки маленькие. Долго провисело. А когда стал воцерковляться, дошло до меня, что это идол, и я расколол все это. Неприятно, конечно, когда эта гадость в доме. Потом какая-то пепельница у нас была тоже с нечистым – сразу она была выброшена”⁷⁵; “У меня были талисманчики, но когда я воцерковился, понял, что это такое, я от них просто избавился”⁷⁶. Иногда к числу изображений нечисти относят и некоторые керамические народные игрушки – русалок, домовых и т.п.⁷⁷

Основанием для таких представлений и соответствующих действий считается духовный опыт, т.е. понимание того, что каждая вещь может быть связана как с положительными, так и с отрицательными духовными силами: “Если мы берем святыни – от святых мест камешки, лепесточки, которые были на мощах, – и они несут определенный заряд. Вещи, которые носили святые, – мы к ним прикладываемся, веря, что они дают нам силу благодатную. Так же вода святая, просфора. Потому что они были в святом употреблении, на них печать благодати Божией. То же самое – только с отрицательной энергией – имеют такие вещи, которые были не в Божьем употреблении, – они такой же имеют отрицательный заряд”⁷⁸.

Серьезным фактором в формировании домашней среды обитания, который связан и с духовной атмосферой, и с досугом, и ритмом жизни семьи, а также немаловажен в воспитании детей, считается в современных православных семьях содержание домашней библиотеки. Прихожанин Александр-Невского храма г. Курган подчеркивает степень опасности, которую представляет для дома определенного рода литература: «Хочу предупредить всех любителей эротического чтения, порнолент и фильмов ужасов, что все эти разнузданные газеты, журналы, плакаты, кино- и видеофильмы, а также игральные карты, описания гороскопов, тексты каких бы то ни было “заговоров”, книги об оккультизме и магии и т.п. “литература” несут с собой бедствия и несчастья для всех, кто покупает и приносит их в свои дома и квартиры. Они оскверняют Вас и Ваших ближних, ваши дома. Господь не благословляет дома, в которых находятся и хранятся эти “грязные” издания и откровенно развращающая ваших детей видеопродукция. Не обольщайтесь и не будьте легкомысленными и беспечными, ибо беда, как наказание Божие, не отойдет от вашего дома»⁷⁹. Здесь – четко выраженный религиозный взгляд, религиозная мотивация.

Действительно, обращаясь к вере, многие семьи серьезно пересмотрели свои библиотеки, удаляя книги, которые считают греховными.

⁷⁵ Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

⁷⁶ Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

⁷⁷ Москва, 2000 г. Супругам 22 и 28 лет.

⁷⁸ Санкт-Петербург, 2001 г. Н. В. 43 года, двое детей.

⁷⁹ Демидов В. О современных сектах. Методы деятельности и опасность, которую они представляют для России // Звонница. Издание Кафедрального собора святого Александра Невского города Курска. Курган, 1998. № 1–4. С. 10.

“Мы приготовили на выброс бульварные романы. Половину не успели выбросить, к сожалению, – свековрвь себе взяла (“я это люблю, я это читаю”). Потом следом, год спустя, пошел Мопассан, Замятин. Хотя я недавно прочитала, что благословляют сдавать в комиссионный магазин. Куприна иначе стали оценивать. Один рассказ у него хороший, светлый, или духовные язвы он незло подмечает... Другой рассказ – полная противоположность. Вроде, начинается с хорошего, а заканчивается... Как и со многими духовными проблемами. Вроде, все с красивыми словами, лозунгами, а лукаво, настолько хитро сплетено, что только церковному человеку можно разобраться в этом. Оставили Достоевского, Чехова, Пушкина. Приходится давать новую духовную оценку всему культурному наследию. Поможет нам Церковь, духовник. На подсказки святых отцов надеемся. Покупаем и их сочинения, книги современных простых батюшек. Эта проблема еще будет перед нами стоять, когда ребенку нужно будет то одно, то другое читать по школьной программе”⁸⁰.

Высоко оценивая творчество А. С. Пушкина, некоторые верующие люди тем не менее из домашних собраний сочинений удаляют страницы включенной в них богохульной поэмы “Гавриелиада”⁸¹.

Многие люди, пришедшие к православию после увлечения в поисках истины буддизмом, оккультизмом, магией, различными зарубежными философскими течениями, удаляют из своего дома соответствующие книги или же – если хотят использовать их для подготовки критических выступлений, статей – просто убирают с полки в закрытый шкаф⁸².

Из приведенных примеров видно, что вопрос о содержании домашней библиотеки рассматривается как вопрос об атмосфере в доме, влияющей не только на интеллектуальное, но и на духовное и душевное состояние человека. Поэтому неудивительно, что о появлении православной литературы говорят как о моменте, изменившем взгляды и жизнь.

«Дело в том, что я изучал разные религии, восточные в том числе. Потом стал искать и читать православную литературу. Попались “Мытарства блаженной Феодоры”, которые сразу многое во мне изменили. После “Мытарств блаженной Феодоры” я понял, в каком опасном положении нахожусь. Я этого не понимал. Потому что там же, на Востоке – сплошное совершенствование, никакого самоукорения, никакого покаяния. И тут меня вдруг осеняет – что я из себя представляю, т.е. какие у меня грехи и что за них бывает. Я сразу наложил на себя пост, пошел к исповеди, а потом к причастию. После причастия устроил праздник. Потом стал другие грехи вспоминать и стал воцерковляться»⁸³.

В самом тоне, каким говорят о приобретении православных книг в семьях, чувствуется, что речь идет о налаживании, стабилизации духовной жизни в доме: “Когда открылся храм здесь, мы стали чаще ходить на службы. Купили литературу: Евангелие у нас, Библия, “Основы православной веры” и другие книги. У нас есть где что-то почитать немножко”⁸⁴; “Сейчас по кни-

⁸⁰ Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

⁸¹ По наблюдениям в православных семьях Москвы в 1990-х годах.

⁸² Например: Липецк, 2002 г. Преподаватель Регионального православного духовного Центра “Возрождение”.

⁸³ Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

⁸⁴ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Супругам 76 и 66 лет.

гам все узнаем. Есть дома сборник “Молитвенный щит” – знаем, когда как молиться”⁸⁵; “У мужа множество книг духовных, и все они ему понятны. А я только прихожу к этому, побольше узнаю о Церкви, он мне дает что-нибудь полегче. Вот книгу я читала “Богом данная”, “Вера и спасение”, “Яко с нами Бог”, “Православные чудеса”, жития святых. Все потихонечку стараемся подкупать”⁸⁶.

К имеющейся дома духовной литературе обращаются неоднократно, читают по несколько раз, ищут в ней ответы на личные духовные вопросы и утешение в трудностях. Жития святых, как иконы, служат постоянным напоминанием о возможности высокой духовной жизни. “Для меня первая духовная литература – это “Серафим Саровский”. Как я эту книгу купила, так – как на душе тяжело бывает или в жизни – я читаю житие Серафима Саровского: как он родился, где он жил, как к монашеству пришел. Я эту книжечку уже несколько раз перечитываю, и хоть бы я ее все время читала. Вот есть люди – почитают и откладывают – они уже прочитали. А я постоянно читаю ее. Это первая моя книжка, когда я в храм пришла”⁸⁷.

Православная литература задает определенный вектор в представлениях и образе жизни, выстраивании отношений с ближними. “Читаешь о жизни подвижников... Плохо завидовать, но их судьбе можно позавидовать. Нам, конечно, до них невозможно как высоко и далеко. Хотя они земные люди тоже были. И что-то стараешься взять – пример из их жизни. Думаешь – хоть как-то себя пересилить, хоть где-то так поступишь, а где-то и задумаешься, какие-то мысли появляются – остановиться вовремя, что-то не сделать, исправиться”⁸⁸.

Уже были названы некоторые книги из встречающихся в библиотеках православных семей. Надо сказать, что среди домашних православных книг преобладают жития святых, описания жизни и сочинения современных подвижников, творения Отцов Церкви.

Безусловно, новшеством в библиотеках православных семей стали периодические издания – такие, как самарские “Благовест”, “Духовный собеседник”, воронежские “Молодежь и православие”, “Воронеж/Липецк православный”, петербургские “Православный Санкт-Петербург” с приложением “Чадушки”, московские “Православная Москва”, “Воскресная школа”, “Радонеж” и др., различные епархиальные ведомости.

Но на первом месте все же – Священное Писание, сборники молитв и акафистов. В семьях, где традиция веры не прерывалась, сохранились старые книги и переписанные от руки акафисты и молитвы, которые использовались из-за недостатка печатной литературы вплоть до 1990-х годов. “Службу знали, пели... Молитвословов не было – акафисты переписывали, книжечки. Это у меня у самой было. Я их пораздала сейчас, когда стала в храме и в монастырях покупать сама. А то переписывали и пели. У нас до конца века женщины собирались. Вдовы после войны остались лет по 25–30, собирались в один

⁸⁵ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Н., 45 лет, 2 детей.

⁸⁶ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г.

⁸⁷ Воронежская обл. г. Эртиль, 2001 г. А. 50 лет, 4 детей.

⁸⁸ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

дом и пели. И на поле сядут и поют. И мы к ним прибежим – нам же интересно тоже было послушать”⁸⁹.

О деревнях Звенигородского р-на Московской обл. вспоминает Е.В. Тихонова (1912–2000): “Библия была. У моего дедушки с братом была. Они были три брата. Один-то не очень читал, а эти двое читали Библию, Евангелие было и молитвослов. У дедушки все эти книги были такие нужные христианину... И у других некоторых точно были... Например, у моей подруги... и даже часто собирались туда... пряли, да и вышивали, все делали. Мы сидим, свою работу делаем, а подругин отец нам читает (книги религиозные). А если у нас – наш отец нам читает”⁹⁰.

В семьях, непосредственно общавшихся с монахами, близко знавших священнослужителей, хранятся подаренные ими книги – Псалтири, Евангелия. Такой дар со стороны подвижника веры оценивается как знак его молитвы за семью и завета помнить о Боге, читать эти священные тексты, молиться. Этот завет может фиксироваться и в надписи на книге, например: “На молитвенную память дорогой семье: (называются имена) от грешных схимниц (называются имена). Благословение от схиархимандрита Виталия”.

Для духовной жизни семьи бывают очень важны религиозные книги, оставшиеся от предков, от родственников. Они, во-первых, служат постоянным напоминанием о вере предшествующих поколений. А во-вторых, иногда священные тексты, связанные в сознании членов семьи с памятью о деятельности, о судьбе родителей, дедов, прадедов, в определенных жизненных обстоятельствах становятся особенно близки, помогают обратиться к православию. Особенно часто рассказы об этом связаны с Псалтирью. Женщина из Фатежского р-на Курской обл., 1930 г.р., рассказывает: “Бабушка моя читала Псалтирь. Умерла она, сестры мои стали смотреть ее книги. Они говорят: “Лида, ты постарше, возьми бабушкину Псалтирь”. Ну, я ее и забрала. Открою – там все на славянском языке. Думаю: ну, как я буду читать, я ничего и не пойму. Почитаю чуть-чуть и положу. Сколько-то времени проходит – опять меня тянет к нему. Обратного начинаю просматривать, читать потихонечку – как смогу. Потом промежутки времени прошел – и я стала разбираться. Господь, может, мне открыл. Потом пришла к нашему священнику в храм, говорю: “У меня дома Псалтирь лежит, можно ее просто читать, не по покойникам?” Он говорит: “Можно”. И меня и благословил. И с тех пор я читаю. Потом умерла у меня сестра. Я бегала, бегала, никого не нашла, чтобы Псалтирь по ней прочитать. Батюшка меня саму благословил, и я читала по сестре. И с тех пор и до сих пор читаю по разным людям”⁹¹. А.В., 50 лет, из Воронежской обл. стала ходить в церковь лет семь назад в связи с семейным несчастьем. До этого не молилась, только детей крестила. Когда сына стала вымаливать, взяла Евангелие 1895 г. и Псалтирь, оставшиеся от мамы, которые до этих пор лежали без внимания. Стала читать. А по этой Псалтири, бывшей настолько ветхой, что ее пришлось реставрировать, читали по покойникам и мама, и бабушка, и прабабушка. Самой А.В. чтение текстов на церковнославянском

⁸⁹ Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г.

⁹⁰ Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). М., 2002. С. 132.

⁹¹ Полевой материал 2002 г. И.А. Кузнецовой.

далось легко. Через какое-то время ей в церкви предложили читать по покойникам. Она не отказалась и теперь занимается этим, неожиданно для самой себя став продолжательницей семейной христианской традиции.

Надо отметить, что не только внутреннее устройство дома считается важным в создании благоприятной атмосферы для духовной жизни семьи, но и сам выбор места жительства. Конечно, об этом речь идет, если люди собираются переезжать, совершать обмен, покупку, найм, строительство жилья. Причем можно говорить о двух моментах.

Во-первых, в таких случаях возникает множество проблем – что ждет семью на новом месте, надо ли вкладывать в переезд средства и принесут ли перемены благополучие семье. Все эти вопросы вкупе в сознании верующего человека соединяются с одним – есть ли на переезд воля Божия. Люди стремятся спросить об этом у старца или получить благословение у приходского священника. Смысл получения благословения еще и в испрашивании помощи Божией в этом важном для семьи деле. Рассказывают, что если благословения не было, дело заканчивалось неудачей.

“Батюшка за столько лет все знал. Строили мы дом в Первом Эртиле. Он говорит мужу: “ Степа – на твою совесть. Где твоя совесть позволит – там и ставь дом” (то есть благословения сам-то не дал). Построились. Начал батюшка освящать дом. Освятил. А душа-то у нас скорбит: что же – без благословения поставили, самовольные. Батюшка говорит: “ Маня, не скорби, на деревянненький смените”. Десять лет прошло, и мы продали свой дом, купили другой. А здесь так и не остались жить”. А брату на переезд в город батюшка сразу сказал: “Если есть Божие благословение – и я благословляю”. Да и дети, когда выросли, – ездили к батюшке спросить благословения строиться. Он их братья участки благословил. В общем, чего они задумают сделать – они если не едут, то звонят ему по телефону”⁹².

Без благословения же иногда не решаются менять даже довольно тяжелые жилищные условия, считают, что лучше терпеть их.

Часто, рассказывая о своем доме, люди с благодарностью говорят, что на его строительство имели через уважаемого духовного человека Божие благословение.

Если подбирают квартиру для аренды, могут обращать внимание на то, кто жил в доме раньше. Например, подчеркивают: “В доме, где мы сейчас, до нас жили тоже православные люди, верующие. И мы хотим, чтобы продолжились эти традиции (крестить, кропить святой водой, обходить дом с 90-м псалмом. – *Н.Ш.*)”⁹³. Особенно осторожно относятся к съему жилья, в котором обитали сектанты или люди, занимавшиеся неправославной мистической практикой. Если ситуация безвыходна и надо въезжать в такую квартиру, ее обязательно кропят святой водой, читают молитвы, чтобы нейтрализовать накопленную предыдущими жильцами негативную духовную атмосферу.

И еще один момент, на который обращают внимание при выборе места жительства, – это более или менее благоприятные внешние условия для духовной жизни – близость к храму, монастырю, старцу, возможность получать духовное окормление.

⁹² Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам по 70 лет, 8 детей, 8 внуков.

⁹³ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г.

Стремление жить рядом с монастырем издавна существовало во многих русских семьях. Так, дворянская семья Сергея Павловича и Марии Федоровны Мансуровых незадолго до революции поселилась в Сергиевом Посаде. «Это были последние годы старого строя лавры... Главным в жизни Мансуровых была близость к лавре с ее святыней и близкий по духу Гефсиманский скит. Постоянное, неуклонное посещение церковной службы, с таким знанием и пониманием ее глубины и красоты было основой их жизни... Тогда, при все нарастающих трудностях в жизни и в быту Сергей Павлович и Мария Федоровна под крылом Лавры, в русле строгой церковности, в общении с памятью почивших святых и с живыми близкими друзьями того же высокого строя духовного и широкого полета мысли, строят свою жизнь... проносят они свою “домашнюю церковь”»⁹⁴.

В советское время известны дальние переезды семей вслед за старцем – например, за прп. Севастианом Карагандинским (1884–1966, канонизирован в 1997 г.), который благословлял покупать дома и переезжать под свою духовную опеку в пос. Мелькомбинат в районе г. Караганда⁹⁵.

Сегодня, если православная семья покупает дом-дачу, то предпочтение отдается местности, где есть храм. Известно, что стремятся купить дом около монастыря – Троице-Сергиевой лавры, Оптиной пустыни, Задонского, Борисо-Глебского монастырей, – чтобы посещать церковные службы. Иногда монахи или игумен помогают подобрать такой дом, поскольку и сами заинтересованы иметь хороших прихожан – сомолитвенников и помощников. Подобная практика имела место и до революции.

Но с конца XX в. поселение около монастыря и вообще в деревне или малом городе приобрело и дополнительный смысл, связанный с апокалиптическими настроениями. Так, многие православные семьи стараются иметь дом около Серафимо-Дивеевского монастыря, исходя из предсказания прп. Серафима Саровского о том, что в последние времена именно эта земля останется нетронутой антихристом⁹⁶. Подобное предсказание и соответствующее переселение в Тамбовский край связано с именем почившего в 2001 г. о. Макария (Болотова)⁹⁷.

Кроме того, жизнь в больших городах вообще и прежде всего в Москве и Санкт-Петербурге часто оценивается верующими как пагубная для духовного развития детей, для духовной жизни семьи. Речь идет и о развращающем влиянии телевидения, рекламы, и об отсутствии возможности видеть природу как творение Божие, трудиться на земле. В этой связи интересно привести мнение многодетной женщины из Санкт-Петербурга, фольклориста по образованию: «Города разрушают культуру. В старину считали до какого-то числа, а дальше не считали – говорили: тьма. И где больше этой цифры народу копится, там человек не может своих отбросов переработать, чтобы не загубить

⁹⁴ М.Ф. Мансурова, Е.А. Чернышова-Самарина, А.В. Комаровская. Мансуровы // Самарины. Мансуровы. Воспоминания родных. М., 2001. С. 59–60.

⁹⁵ Карагандинский старец преподобный Севастиан / Сост. В. Королева. М., 1997. С. 117–118.

⁹⁶ Изложение предсказания см. в кн.: Протоиерей Стефан Ляшевский. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. Свято-Троице-Серафимо-Дивеевский женский монастырь, б/г. Ч. 2. С. 111.

⁹⁷ Материал экспедиций в Воронежскую обл. в 2001, 2002 гг.

природу. Поэтому люди старались селиться меньшими поселениями – чтобы и земли всем хватало. А там, где появлялись большие города, там появлялась слобода. А слобода – это крестьяне, которые уезжают на заработки. То есть они не крестьянствуют уже. То есть они оторваны от ритма жизни крестьянина и начинают пить, начинается разрушение, и начинается отрыв от природы, от законов природы. Чем дальше в города, тем мы дальше от природы. А есть же законы свои. И получается, что там – Божий суд, а здесь у нас в городе – совсем другие законы, придуманные нами, другой суд, который настолько разногласится с обычными нравственными понятиями. И ритм жизни другой. Мы каждое лето уезжаем в деревню. Дети и землю узнают, сын научился рыбу сетью ловить. Мы ходим к старым людям и поем с ними старинные песни, дети слушают их рассказы, видят красоту родной земли. Все это очень полезно им”⁹⁸. Вывести детей хотя бы на лето считается полезным не только для физического, но и для духовного возрастания.

Интересно, что стремление выехать из крупных городов есть у православных не только в России. О. Паисий Святогорец (1924–1994), живший в Иоанно-Богословском монастыре на Афоне, приводит пример из европейской жизни: «Появляются некоторые европейские болезни и принимают все более запущенную форму. Один глава семейства – киприот, живущий в Англии, – сказал мне: “Мы подвергаемся духовной опасности. Надо бежать из Англии со всей семьей”. Смотришь – там отец женится на дочери, там мать на сыне... Такие вещи, что сказать стыдно»⁹⁹.

Среди русских православных семей, не чуждых апокалиптических настроений, есть и точка зрения, согласно которой уезжать из городов совсем – не надо. В одной молодой петербургской семье на вопрос “Стоит ли сейчас уезжать из России?” ответили следующим образом: «Даже, наверное, и из Санкт-Петербурга не стоит уезжать. У нас эта тема обсуждалась. Муж мечтал о деревне. А потом все-таки слова у апостола Павла такие есть: “Где тебя застала вера – там и будь”. Мы себя, конечно, к праведникам не причисляем, но есть такое выражение: “одним праведником стоит весь город”. Если все православные разъедутся из таких монстров, как Санкт-Петербург и Москва, – это будет, как Содом и Гоморра. Они падут, они не выдержат той массы зла. Молиться будет некому, а масса зла будет накапливаться. Поэтому, наверное, нельзя уезжать. Если только воля Божья появится. Так же и с переездом в деревню... Есть маленький пример. Муж думал, когда я с ребенком уеду, – звукоизолировать стену. (Сосед у нас одинокий человек, все время смотрит телевизор, разговаривает с ним, смеется.) Спросил у духовного отца. Он говорит: не надо. Муж так понял – надо смиряться. Потому что пока человек не смирится с тем, что его окружает, не будет у него легкости, облегчения. И у нас в жизни так было: только смиришься – и уже отступает беда. Это уже жизнь учит. Сверяешь с Евангелием, святыми отцами – все так... Погубить душу можно в любом месте. Так же, как и спасти. Все зависит от свободной воли. Это единственное, что нам дано, это наше. Остальное все – Божье»¹⁰⁰.

⁹⁸ Санкт-Петербург, 2002 г. Супругам по 42 года, 6 детей.

⁹⁹ Блаженной памяти старец Паисий Святогорец. Слова. М., 2001. Т. II: Духовное пробуждение. С. 22.

¹⁰⁰ Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

Мы показали различные способы освящения и охраны дома православной семьи с помощью креста и икон, других святынь, освященной воды, ладана, осенения крестным знамением, чтения молитв, контроля за содержанием домашней библиотеки, отказа от предметов, так или иначе связанных с негативным духовным содержанием, а также говорили о представлениях, касающихся местоположения дома.

Но весь этот комплекс мер будет представлен неполно, если не сказать об освящении дома священником.

Люди, обратившиеся к вере недавно, постепенно осваивают традицию освящения дома, узнавая что-то о ней и сразу претворяя в жизнь. В зависимости от своей осведомленности, они сразу после обращения приглашают священника в дом или же делают это через значительный период времени. В семьях же с непрерывавшейся или с более длительной традицией дом освящают обязательно.

“Мы жили – у нас была квартира казенная. Мы батюшку пригласили, он нам ее освятил. Потом мы построили дом, хотели, чтобы дети остались в этом доме, но они не согласились... Мы сами перешли в этот дом. Батюшка нам и его освятил”¹⁰¹.

Во всех православных семьях без исключения рассказывают, что приглашению в дом батюшки для освящения обязательно предшествует тщательная подготовка. Часто приходится слышать о желании перед освящением не просто хорошо убрать, но и отремонтировать квартиру. С особым вниманием готовится к освящению иконный угол – приводится в порядок, украшается.

Освящение дома священником – это особый специально разработанный богослужебный чин. В нем священник, придя в дом, молится о духовной чистоте, любви, благоденствии и процветании дома и семьи. Дом окропляется святой водой, которая освящается тут же, помазывается святым елеем. На четырех сторонах дома (квартиры) рисуются или наклеиваются православные восьмиконечные кресты. Ряд молитв носит заклинательный, запретительный характер по отношению к бесам (чтение 90 псалма “Живый в помощи Вышняго...”, молитвы при кроплении дома водой: “Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа окроплением воды сея священныя, в бегство да претворится все лукавое бесовское действо, аминь” и др.)¹⁰². Перед началом освящения священник спрашивает, за кого в этом доме надо сейчас помолиться, имея в виду укрепление единства и любви членов семьи (ведь и в самом чине освящения называются имена домочадцев).

Есть батюшки, которые особое внимание при освящении уделяют месту, где спит и играет ребенок. “У детской кровати обязательно должны быть иконы. Я, когда освящаю квартиру, первым делом кроплю детскую кровать”¹⁰³.

Зная направленность молитв при освящении дома, видя цель освящения в создании легкой душевной и светлой духовной среды внутри дома, православные люди говорят о действенности этого молитвенного чина, о реальном изменении атмосферы после него.

¹⁰¹ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

¹⁰² Требник. – 3-е изд., испр. и доп. М., 2002. С. 671–685.

¹⁰³ Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

“Я так свою квартиру не любила. Меня в этой квартире ничего не радовало. Она была какая-то убогая и маленькая. Хотя, когда мы переехали в нее, мы обрадовались, что у нас появился свой уголок, в котором мы можем жить. И нам никто не мешает, и мы никому не мешаем (а уехали мы из комнаты, где прожили 8 лет с соседями). Когда же наладился быт, мне все разонравилось, хотя я его и обуютила. А вот когда мне его освятили – дом, у меня совершенно другое отношение было к этому дому. Я стала в нем все делать с любовью”¹⁰⁴.

“Само присутствие в доме святыни – помимо молитвы – оно дом укрепляет. Когда же батюшка пришел и освятил мой дом, он сказал очень хорошие слова: “Теперь, – сказал он, – твое жилище посвящено Богу. И отныне ты получаешь благодать для того, чтобы служить Богу и свое жилище превратить в дом Божий – как бы в малой степени. И тебе дана такая благодать в освящении, что в твой дом никакая нечисть не проникнет – если ты будешь жить благочестиво. Если у тебя наверху, снизу, сбоку будут соседи, которые занимаются колдовством, спиритизмом, черной и белой магией, это будет защищать, ограждать тебя, если ты будешь жить по законам Божиим. Это твоя защита и твоя крепость”. Я так поняла, что святыня является оградой, защитой, крепостью для человека, где он может строить и вить свое духовное гнездо. Поэтому, наверное, необходимо было собрать эти святыни. Вынести из дома все нечистое и приобрести как можно больше чистоты”¹⁰⁵.

Стремление освятить дом через посредство православной Церкви и невозможность сделать это в советское время (запрет на внехрамовые богослужения и возможные гонения за приглашения священника в дом) породили такое явление, как заочное освящение дома. То есть в церкви служился молебен и освящалась вода, а затем верующие люди везли эту воду домой (ведь тогда одна действующая церковь должна была обслуживать огромную территорию) и кропили ею. Такое освящение считается равным очному.

“Этот дом освящали мы. Я ездил в деревню, где храм открыт был, молебен там отслужил. Побрызгали этой водой – так и живем. Уж двадцать лет. А чтоб сейчас посвятить дом – мы не приглашали, хотя теперь церковь рядом открылась и батюшка бывает у нас”¹⁰⁶.

И хотя с начала 1990-х годов никаких политических и идеологических препятствий для приглашения священника в дом не осталось, заочное освящение продолжает бытовать. Например, в г. Новохоперск в 2002 г. оно значилось в числе треб с указанием соответствующей расценки. В с. Терновка Терновского р-на в списке треб в этом году стояла так называемая “Входная”. Смысл ее объяснили так – после строительства дома хозяева служат в церкви молебен с освящением воды, а затем кропят сами этой водой весь дом. То есть по сути то же заочное – без приглашения в дом священника – освящение. Сегодня причиной бытования заочного освящения может служить прежде всего отдаленность дома от храма или большая загруженность священника.

Очень важный момент в освящении дома священником – это его непосредственное тесное общение с хозяевами. Хотя по канону для освящения до-

¹⁰⁴ Москва, 2000 г. Т., 40 лет, 3 детей.

¹⁰⁵ Санкт-Петербург, 2001 г. Н. В., 43 года, двое детей.

¹⁰⁶ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. И. С., 68 лет, три сына, пять внуков.

статочного присутствия и одного из живущих в доме, некоторые батюшки стараются в этот день собрать всю семью, просят прийти и поучаствовать всех, чтобы те в семье, кто далек от веры, имели бы возможность помолиться о своем же доме и поговорить со священником в неформальной, привычной для себя обстановке. Такое общение возможно, например, за чаепитием или обедом, который обычно устраивается после освящения.

Часты рассказы людей, что именно с такого посещения, организованного кем-то верующим из семьи, и началось обращение к Православной церкви. “Муж у меня верующий. А я и без крестика тогда ходила. Решили освятить этот дом. Муж пригласил батюшку, мне говорит: “Попросишь у него благословения”. Я для этого одела крестик. И с тех пор решила – не буду снимать. После освящения батюшка говорит мне: “Когда же ты придешь в храм? А то опоздаешь. Время тяжелое, нужно думать о своей старости, о том, что тебя ожидает”. Это на меня подействовало. Я решила съездить в храм. А после первого причастия так и стала ходить в церковь. И сейчас хожу”¹⁰⁷.

Сельский приходской батюшка рассказывает: “Я, когда прихожу освящать дом, так шучу: “Ну, отловил я вас, всю семью отловил”. В принципе, освятить можно дом, и даже если бабушка одна дома будет. Меня, когда заказывают освящение, спрашивают: “Батюшка, а что нужно?” И я говорю, как считаю лучшим: “Нужна все семья, желательно, чтобы вся семья была в сборе”. Они говорят: “Ой, ну как же тогда – они ведь на работе”. Я говорю: “Давайте в 17, в 18 часов вечером освятим – пожалуйста”. Зачастую у меня в пять, шесть часов вечера освящение домов. Вечером – семья вся в сборе. Смотришь – папа здесь или мама здесь, а других нет. Смотришь – девчонки лет по тринадцать. “Так, – говорю, – давайте, мои хорошие, платочки одевайте, положено так – священник вошел в дом, значит, у вас покровенная голова должна быть, потому что Евангелие читается и т.п.” Они не знали – а теперь уже будут знать. Теперь говорю: “А где ж папа?” Они: “На хозяйстве где-то”. Я говорю: “Хозяйство подождет, что вы, давайте папу”. Смотришь – папа встает. Тогда спросишь: “А крестики на всех есть? Все крещеные?” Они крещеные, а крестиков нет. Говорю: “Давайте, одевайте кресты”. Заставишь их одеть кресты. Кресты у них дома лежат, но люди, как правило, не носят их. Конечно, может, я уйду, а они снимут. Хотя я всегда объясняю, что такое крест, для чего мы его носим, что это Распятие Божие, что это символ победы над сатаной и над смертью, что это наша защита, что Господь сказал: “Кто постыдится исповедовать Меня в роде сем прелюбодейном и развращенном, того постыжусь исповедать и Я пред Отцом Моим Небесным”. Я говорю: “А это ваша исповедь и есть. Это вы исповедуете Распятого. Ты православный, ты исповедуешь Распятого, потому что и крест на тебе с Распятием есть”. Потом начинается освящение дома. Таким образом, у меня где-то час это все занимает. Так-то треба это небольшая – минут двадцать, не больше. А с диалогами... Потому что, понимаете, контакт завязывается с человеком, и начинают вопросы задавать: батюшка, а это как, а то как? И смотришь – они до венчания доходят. Да. Зачастую так бывает. Желание, настрой появляется – повенчаться”¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Л. Н., 60 лет, 2 детей.

¹⁰⁸ Воронежская обл., Терновской р-н, 2002 г.

Во время освящения священник может и разъяснить, пресечь суеверия, касающиеся оберегания дома. В этом смысле очень интересен рассказ женщины из крестьянской семьи, которая твердо, исповеднически держалась веры в советское время, принимала у себя священника, и тем не менее глава этой семьи – мать, воспитавшая своих детей в православной вере и задавшая тон такой жизни, совершенно искренне верила в довольно сомнительные способы защиты дома. Речь идет о 1960-х годах. “Мы переходили в новый дом. Мать меня заставляет: “Ванятка, позови хозяина”. – “Как позвать?” – “Нагнись под печку и скажи: хозяин мой, пойдем со мной. Так до трех раз”. Я не согласился: “Какой хозяин? – я хозяин”. Гордо так говорю. Она меня упрасивала долго. И я не подчинился ей. Почему – не знаю. Хотя матерь я почитал. И когда привезли мы батюшку дом освящать, она начала жаловаться на меня: “Вот, батюшка, доучился сын у меня – не слушает совсем” – и все такое (в этой искренней жалобе на сына православному священнику совершенно очевидно, что женщина считала предлагаемый способ вполне совместимым с верой. – *Н.Ш.*). А батюшка и говорит: “Правильно он сделал – он беса б позвал, а не хозяина”. Тогда она и осела. А то на меня жаловалась... Она неграмотная была. Кто что скажет – она все воспринимала. Напротив бабка, наша родственница, жила – она все эти пригудки маме и сообщала”¹⁰⁹.

Современный священник из г. Липецк замечает: “По Божьему усмотрению, когда приходишь освящать дом, книги, которые нельзя читать, как-то являются. Они или на столе лежат или просто бросаются в глаза. Это бывает очень часто. “Черная магия”, например. Люди покупают, не задумываясь, просто из интереса, любопытства – название заинтересовало. Конечно, беседовать приходится с людьми и по поводу книг”¹¹⁰.

Таким образом, священник имеет возможность после освящения сформировать, скорректировать или же утвердить (в зависимости от степени усвоения в семье традиции) православный взгляд на устройство дома.

Современный батюшка из Воронежа рассказывает: “Просят дом освятить – по тому чину, как положено. Потом, как правило, спрашивают: “Что нам делать, чтобы не нарушить то, что Вы сделали”. Обычно предлагаешь – чтоб собак дома не держали, чтобы сохраняли мир в доме по возможности, чтобы в видеофильмах не смотрели всякую гадость, потому что этим дом оскверняется. После Крещения хозяин дома может сам кропить водой святой крещенской. Ладан над лампадкой установить можно для благоухания и так далее”¹¹¹.

Эти слова, произносимые после освящения православным батюшкой, снова обращают нас к средствам, описанным в данной статье. Они показывают, что все меры по освящению и защите дома через святыни, молитвы, сакральные действия, контроль за духовной атмосферой в доме – меры, принимаемые членами семьи самостоятельно или с приглашением священника, – тесно связаны друг с другом и представляют собой целый комплекс, систему, отражающую духовный опыт по созданию благоприятной для православного человека домашней среды обитания.

¹⁰⁹ Воронежская обл., Эргильский р-н, 2001 г. И. С., 68 лет, три сына, пять внуков.

¹¹⁰ Липецк, 2002 г.

¹¹¹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Спасского храма.

В сельской местности понятие жилого пространства шире, чем в городе, – не квартира, а усадьба. На участке люди не только трудятся на огороде, но и отдыхают, иногда спят, здесь устраиваются трапезы, беседы – семейные и с гостями. Для этой части территории обитания в православии сформировалась своя культура освящения. Известна традиция ежегодного кропления святой водой на праздник Крещения или на праздник св. Георгия Победоносца в мае. Под Крещение ставят мелом кресты на всех хозяйственных постройках¹¹². В пос. Углянец под Воронежем мы видели участок у дома, украшенный веточками березы под праздник Троицы.

Некоторые верующие считают необходимым брать благословение на рытье колодца или начинают рыть после молебна. Рассказывая об этом, они обязательно подчеркивают хорошее качество воды, объясняя его именно благословением или предварительной молитвой. «О. Макарий благословлял рыть колодец во дворе нашего дома. Ставил на ночь во дворе банки на землю вверх дном. У какой банки к утру капля больше – там и благословлял рыть. Одна знакомая набрала у нас в колодце воды, привезла к себе домой и забыла. Через год открыла бутылку – а вода хорошая. Сообщает нам скорее: “Нина, да у тебя в колодце вода святая”»¹¹³. Или молодой фермер из новохоперского благочиния, угощая нас своей колодезной водой, спрашивает: “Вкусная? То-то. Мы тут молебен служили, Господа просили перед тем, как рыть”.

Сегодня все шире распространяется традиция выращивать на приусадебном участке цветы, деревца, кусты из семян или ростков, привезенных со святых мест. Эти растения служат постоянным напоминанием о паломнической поездке, о святынях и святых, с которыми связан монастырь. На эти посадки всегда обращают внимание гостей – т.е. их выделяют из всего растущего на участке¹¹⁴. Кроме того, выращивают растения, упоминаемые в Священном Писании или связанные с церковной символикой. «Я на своем огороде посеяла траву иссоп. Шла по рынку, смотрю – продаются семена и на одном пакетике написано “иссоп”. Я сразу вспомнила слова из Псалтири “иссопом очистишься”, купила и посеяла. Вырастет – буду заваривать, как мяту заваривают”»¹¹⁵. В память Матери Божией взращивал в своем саду белые лилии о. Александр Ватолин (1923–1995, последние 17 лет служил в с. Таборы Оханского р-на Пермской обл.). “Предметом заслуженной гордости батюшки был огород с богатым разнообразием растительного мира: овощи, ягодные кустарники, лекарственные травы, цветы, которые росли везде. Был и любимый цветок – белая лилия. “Это Матери Божией цвет. Как на иконах пишут архангела Гавриила: Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою... Я его

¹¹² По наблюдениям в деревнях Аннинского, Терновского, Таловского, Этрильского, Острогжского, Новохоперского р-нов Воронежской обл, Фатежского и Горшеченского р-нов Курской обл.

¹¹³ Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

¹¹⁴ Например, в Воронежской и Липецкой обл., на дачных участках москвичей.

¹¹⁵ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Л. Н., 60 лет. Трава иссоп упоминается в 50 псалме. Иссоп – род ароматической травы горького вкуса, имеющей силу к уничтожению проказы. В псалме упоминается как символ уничтожения греха, греховной нечистоты человека. – см. кн.: *Зигабен Е.* Толкование Псалтири. Киев, 1882 (репринт). С. 313.

специально себе вырастил, чтобы помнить”, – говорил о. Александр¹¹⁶. Все эти растения не освящают пространство, подобно святыням, а помогают человеку настроиться на мысли о духовном мире.

Духовный взгляд на пространство вокруг дома, невольное желание одухотворить его находят выражение и в эпитетах, которыми его одаряют, – “рай”, “райский уголок”, “тишь, да гладь, да Божья благодать”. На них можно было бы не обратить внимание, если бы не сходство сравнений в самых удаленных друг от друга местностях (например, в Воронежской и Архангельской обл.).

Упомянутая в разделе об освящении жилища священником проблема хранения благодати в доме породила в православных русских семьях особую этику поведения по отношению к домашним святыням. Как уже говорилось, по представлениям православных людей, святыни дают их дому благодать – т.е. помощь Божию во всех делах. Поэтому вполне логично рассуждение: если святыню оскорбить, ею пренебречь, благодать уйдет из дома.

Хотелось бы описать этические нормы обращения со святыней, которые удастся зафиксировать сегодня.

Прежде всего, при входе в дом, квартиру, в комнату, на кухню люди крестятся перед иконами. Это не распространено так, как до революции в деревнях. И если раньше крестились и из почтения к святыне, и в соответствии с поведенческой нормой, закрепленной общественным мнением, то сегодня регламентация общественным мнением отсутствует. Тем не менее люди пытаются найти опору в знании исторической традиции. Пересказывают, например, друг другу, что раньше, входя в дом, крестьяне обязательно произносили: “Здорово, все крещеные” (как в Каргопольском у. Олонецкой губ.) или другое подобное приветствие. Трудно сказать, насколько это верно, но среди верующих бытует представление, что раньше в крестьянских избах специально делали низкие косяки, чтобы при входе человек кланялся иконам¹¹⁷. Так, А.Е. Федоров пишет, что в дер. Приозере (Остолопово) Кирилловского р-на Вологодской обл., где он собирал воспоминания о Е.В. Тихоновой, его встретили словами: “Вы осторожно, у нас низкие двери. Это специально делали, чтобы люди, входя, кланялись Господу”¹¹⁸.

Постепенно возрождается такая форма почитания домашних икон, как ношение женщиной платка во время молитвы: «Я всегда в платке молюсь. А дочь придет на обед (она рядом работает) и сразу за стол садится. Я говорю: “Ну что ты, “комсомолка”, опять не помолилась?” – Она мне: “Ну давай платок”. Так вот бывает»¹¹⁹; “У нас принято во время молитвы дома замужним женщинам голову покрывать. И так всегда было. Но насколько я знаю, батюшка говорил, что это не обязательно. Просто так заведено”¹²⁰.

Таким образом, перед домашними иконами во время молитвы этика поведения та же, что и в храме. Эта норма распространяется по мере того, как ве-

¹¹⁶ Богомолов В.А. Тесными вратами. Жизнь и служение протоиерея Александра Ватолина. Пермь, 1998. С. 166–167.

¹¹⁷ По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993–2000 гг.

¹¹⁸ Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). М., 2002. С. 8.

¹¹⁹ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

¹²⁰ Липецк, 2002 г.

рующие узнают о ней, но может возникнуть и просто из благоговейного отношения к иконам, из представления, что на домашней молитве, как и в храме, ты предстаешь со своими просьбами перед Богом, Богородицей и святыми. “Я, когда еще одна жила, не сразу стала молиться в платочке. И даже когда мы с мамой только начали в храм ходить, мы вообще ходили без платочков. Но потом это стало естественно. Я не думала, что надо женщине голову покрывать, но когда я побывала у других девушек православных дома, я увидела, что они одевают дома для молитвы платочки. И я подумала – надо и мне тоже. А теперь уже и муж следит за этим”¹²¹. Сегодня некоторые молодые православные замужние женщины стараются в доме быть в платке постоянно, не только во время молитвы¹²².

Прежде чем встать на молитву, приводят себя в порядок. (“Утром сначала мы умываемся. Жена платочек оденет. Потом читаем молитву”¹²³.)

После молитвы к домашним иконам могут прикладываться так же, как к храмовым – губами к изображению святого (только не к лику), а затем лбом. Младенцам, которые не могут сделать этого самостоятельно, родители сами прикладывают иконку к губам и лобик.

Значительное распространение имеет такое проявление почитания икон в доме, как их украшение. В этой области существует масса региональных традиций, которые сами по себе – объект специального исследования¹²⁴. Это и разнообразные обвешивания полотенцами, и украшение фольгой, бумажными и восковыми цветами со множеством вариантов, и изготовление резных рамок, полок, киотов, и оформление занавесками, и, конечно же, выбор для иконного угла почетного – видного и чистого – места.

Интересно, что до сих пор в каждом регионе (а раньше чуть ли не в каждой деревне) работают умельцы-мастера по украшению икон, которым дают заказы все, кто желает привести в порядок или обновить свой иконный уголок¹²⁵.

В с. Новая Чегла Таловского р-на Воронежской обл., например, мастерица по оформлению икон цветами (1937 г. р.) рассказывает, что ее с детства отдали учиться этому у “монашек” (деревенских черничек), потому что считали, что дело это очень доходное, так как иконы и украшают и обновляют все (“придут, бывало, просят: ради Бога, прибери иконочки – чтобы уголок веселый был”). Советское время внесло свои коррективы, и тем не менее она не оставляет своего ремесла и даже обучает ему внучку.

В городские квартиры часто те или иные традиции приходят из регионов, откуда родом хозяева или их родители. Поэтому в Москве, например, мы можем увидеть самые разнообразные варианты украшения икон. В семьях же, где такие связи полностью прерваны, или в семьях, где уже многие поколе-

¹²¹ Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет.

¹²² Например, в Воронеже, в Москве. Надо отметить, что во многих сельских районах пожилые женщины постоянно ходят в платочках не только на улице, но и дома. Возможно, это имеет религиозные истоки?

¹²³ Москва, 2000 г. Супругам 20 и 30 лет.

¹²⁴ Такие исследования ведутся. См., например: *Стомаченко К.В.* Народный обычай фолежного обряжения икон // Традиции и современность. Научный православный журнал. М., 2003. № 2 (2). С. 98–102.

¹²⁵ Например, в Эртильском, Острогжском, Таловском, Терновском р-нах Воронежской обл.

ния живут в городе, – предпочитают, как правило, нарядные деревянные рамки и полочки.

Характерной чертой для русских православных семей является бережное отношение к любому изображению святых как проявление благоговения перед всем, что связано с духовным миром, – будь то старая бумажная иконка или найденная на улице страница газеты или книги с напечатанным религиозным изображением. Например, в одной из московских семей мы видели икону прп. Серафима Саровского, сделанную из газетной вырезки, подобранной во дворе. Многие верующие делали иконы для дома, вырезая изображения святых из православных газет, журналов, оформляя в рамку обложку или иллюстрацию старой распавшейся на листки книги. Например, в с. Верхняя Тишанка Таловского р-на Воронежской обл. мы увидели икону святого вмч. Георгия Победоносца, в нижней части которой надпись, явствующая, что когда-то это была обложка книги “Жизнь и чудеса св. великомученика и победоносца Георгия”. После оформления в рамку такое изображение несут в церковь для освящения, а затем вешают в доме как икону с соответствующим почитанием.

В Тербунском р-не Липецкой обл., например, маленькие старые иконы-фотографии закрепляют на большой лист картона или дерева и помещают в общую рамку – чтобы они не терялись и не оставались без внимания (в центре большая, а вокруг – маленькие, не связанные общим сюжетом; или же только маленькие – до 20 штук в рамке). Объединение небольших икон в одну рамку встречалось и в других местах Воронежской обл., а также в Курской и Белгородской обл. Такой способ оформления икон применяется и в Москве. В Курской обл. нам приходилось видеть составные иконы и в храмах. Так, в храме свв. мцц. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии в Курске в единую рамку собрано около 80 новых софринских икон. Выглядит это нарядно, празднично.

Особо следует сказать об обычаях, нормах хранения домашних святынь, содержания их в порядке и чистоте. Эта духовная проблема и соответствующая ей культурная традиция возникли, вероятно, с возникновением самой религии.

В “Домострое”, отражающем русскую традицию XVI столетия, подробно перечисляются правила обращения с образами и содержания их в порядке. (Многие из них перекликаются с сегодняшними.) “Каждый христианин должен в доме своем, во всех комнатах, развесить по старшинству святые образа, красиво их обрядив, и поставить светильники, в которых перед святыми образами зажигаются во время молебствия свечи, а после службы гасятся, закрываются занавеской чистоты ради и от пыли, ради строгого порядка и сохранности; и всегда их следует обметать чистым крылышком и мягкой губкою их протирать, а комнату всегда содержать в чистоте. А к святым образам прикасаться лишь с чистою совестью, во время священного пения и молитвы свечи возжигать и кадить благовонным ладаном и фимиамом... при молитвах, и в бдении, и поклонами, и во всяком славословии Богу следует всегда воздавать им честь со слезами и с плачем и, с опечаленным сердцем исповедывать, просить отпущения грехов”¹²⁶ (подчеркнуто нами. – Н.Ш.).

¹²⁶ Домострой // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М., 1985. С. 77.

В православной традиции и по сей день соблюдается правило: есть дни, к которым уборка, приведение иконного угла в порядок считается обязательным. Это делается к Пасхе, Рождеству, другим двенадцатым праздникам или к празднику престольному. “У нас сейчас изба большая – шесть комнат. В двух комнатах висят два иконных угла. Моя жена – любительница убирать иконы. Она всегда к празднику, к примеру, к Пасхе, краюшки беликом подкрасит (т.е. часть стены рядом с иконным углом побелит. – *Н.Ш.*), все протрет, утирочки все поразмоет, порасправит. Утирки все по-старинному расшитые, утирки вешает”¹²⁷.

Красный угол приводят в порядок, как правило, по окончании всей уборки, которая может длиться несколько дней перед праздником. К этой работе по возможности стараются привлечь детей. Их тут же учат протирать иконочку, рассказывают о ней и перед тем, как повесить ее на место, перед ней крестятся и к ней прикладываются¹²⁸.

Существуют и определенные правила содержания домашних святынь в чистоте. “Иконы протирать только специальной тряпочкой. Водичку после этого, пыль лучше собрать – и в место, которое не попирается. В цветочный горшок можно. Лампаду лучше не мыть (чтобы вода не стекала в канализацию. – *Н.Ш.*), а взять бумагу и протереть изнутри, а потом бумагу сжечь, пепел по ветру пустить”¹²⁹. “Я была в женском монастыре в Костомарово и узнала, что там монахини протирают иконы святой водой. Хочу теперь у батюшки спросить, можно ли и мне дома так делать”¹³⁰. “Пыль с икон должна сжигаться. По правилам Церкви, даже мусор, который из церкви подмели, нельзя в общую мусорку, а в отдельное место”¹³¹. “У нас в селе считают, что протирать иконы можно тем, что на теле не было (т.е. тряпочки для протирания из одежды нельзя делать. – *Н.Ш.*). А воду выливают под стенку”¹³².

Многие считают, что при чистке лампад недопустимо применение стиральных и других хозяйственных порошков, так как в этом случае лампада ставится в один ряд с кухонной посудой. Обсуждая этот вопрос, люди подбирают подходящее решение. “Я была в монастыре и там узнала, что лампадки лучше чистить лимоном – и искусственные средства не применяешь, и они очищаются до блеска”¹³³. Считается, что даже полотенца, украшающие иконы, надо стирать в отдельном тазу, где ничто больше не стирается. Если нет такого таза – то отдельно от других вещей, а воду – сливать в непопираемое место¹³⁴.

Люди, не имеющие возможности узнать о правилах чистки святынь и связанных с ними вещей от родственников или из местной традиции, черпают свои знания в церкви и в монастырях. Так, в Задонском монастыре (Липец-

¹²⁷ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

¹²⁸ По наблюдениям в приходах Москвы в 1993–2002 гг.

¹²⁹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Спасского храма о. Виктор Праздничный.

¹³⁰ Воронежская обл., пос. Таловая, 2002 г.

¹³¹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Никольского храма о. Петр Петров.

¹³² Воронежская обл., Таловский р-н, с. Новая Чегла, 2002 г.

¹³³ Москва, 2000 г.

¹³⁴ Исследовательница из г. Краснодар И.В. Кузнецова отмечает, что Краснодарском крае в селах это общераспространенное явление. Нам приходилось слышать о нем и в Воронежской обл., и в Москве.

кая обл.), как мы уже писали, продаются шапочки и платочки, освященные на мощах свт. Тихона Задонского. И каждый купивший получает к шапочке записку следующего содержания: “Шапочка (платок), освященная на мощах святителя Тихона Задонского, является святынею, обращаться с которой надо с благоговением. Используется при душевных и телесных заболеваниях с молитвою. Святыню можно использовать при условии телесной чистоты. Стирать отдельно от других вещей. Воду после стирки шапочки (платка) выливать под дерево или куст во избежание осквернения животными того места и попания ногами”¹³⁵.

Люди, имеющие частный дом, могут сжигать предметы, прикасавшиеся к святыням, на специально выбранном непопираемом месте на своем приусадебном участке. В городе же, особенно в Москве и Санкт-Петербурге, где практически не найти непопираемого места, воду после стирки иконных полотенец, например, которую из-за наличия в ней мыла в цветы не выльешь, иногда приходится сливать в раковину, хотя некоторые верующие все же выливают такую воду во дворе на газон или под дерево.

В православии живет и древняя традиция обращения с ветхими святынями и освященными предметами.

Если речь идет о иконах, крестах, освященных кольцах с надписью “Спаси и сохрани”, то очень часто их просто хранят. “Считается, что нельзя подбирать крестик. А я, если найду, обязательно подбираю. Нельзя же его в пыли оставлять. И дома около красного угла на булавочке прикреплю. У меня уже пять таких”¹³⁶. Так делают многие верующие. Найденный крестик или кольцо с надписью “Спаси и сохрани”, если не относят в церковь, хранят в красном углу – в шкапулке или на полочке. В деревенском иконном углу в Таловском р-не Воронежской обл. хозяйка показала крест, похожий на священнический, который она нашла в заброшенном доме умершей соседки. Закреплен этот крест на обломке Распятия (сохранилась деревянная основа с фрагментами стопы и груди Христа). Это неполное, разрушившееся от времени Распятие женщина хранит, объясняя: “Это тоже от святых дел – откуда-то из святого места привезли, может быть, даже из Задонска”¹³⁷.

В том же Таловском р-не принято было, если старая бумажная икона обветшала и в рамку помещают новую, то старую не выбрасывают, а оставляют на месте. Новую же закрепляют поверх нее.

Но если нет возможности хранить ветхую святыню, то ее сжигают или пускают по воде. “У меня иконка была ветхая. Я пошла к знакомому алтарнику – он у нас в деревне в алтаре помогал – и спросила, что с ней делать. Он говорит: разве что только по реке пустить”¹³⁸.

Воронежский священник рассказывает: “Иногда приходят ко мне и спрашивают: “Батюшка, как поступить? Иконка у меня от времени пришла в негодность, совсем порвалась. Просфорка – недосмотрел – она зацвела”. Отвечаешь то, что согласно нашей церковной традиции, правилам, – сжечь все это, а пепел в чистое место развеять – над рекой. Просфору же размочить и в

¹³⁵ Материал 2001 г.

¹³⁶ Воронежская обл., Таловский р-н, 2002 г.

¹³⁷ Воронежской обл., Таловский р-н, с. Новая Чегла, 2002 г.

¹³⁸ Там же.

текущую речку вылить. Это такое правило”¹³⁹. “Если человек верующий, он обязательно будет хранить просфорочки в отдельном кулечке. Бумагу же, в которую заворачивалась просфора, приносят в церковь для сжигания. Прихожане уже знают, что ее и дома можно сжечь, а пепел по ветру пустить. Или как избавиться от предмета, который был освящен. Мы предлагаем, если, например, на иконочке лик уже не виден, ее или в речку пустить, или сжечь, а пепел развеять над рекой”¹⁴⁰.

При храме обычно существует неглубокий сухой колодец или специальная печка, где такие вещи сжигаются.

Святую воду и просфоры в доме стараются хранить в чистой посуде в иконном углу и не допускать небрежного обращения со стороны маленьких детей и домашних животных. “Пару раз я оставляла просфору на столе, а кошка утащит ее и ест. Я каялась батюшке, плакала. А теперь всегда просфору прячу”¹⁴¹.

Если во время еды крошки от просфоры падают на стол или на пол, их тщательно собирают и съедают. То же касается и антидора, а также освященных на Пасху куличей. Считается, что нельзя выбрасывать скорлупу от освященных на Пасху яиц (надо сжигать или отдавать птицам), остатки яблок, освященных на Преображение Господне (их надо зарыть в землю, сжечь, в некоторых местах их отдают домашним животным).

Стараются не выбрасывать и бутылки из-под святой воды. Их используют только для святой воды, а если они не нужны, их можно отнести для сжигания или для использования в храм. Сейчас даже стали продаваться специальные нарядные керамические бутылочки с надписью “Святая вода”. “Если я использую бутылку из-под святой воды под что-то другое, то я допиваю оставшиеся капельки, потом наливаю туда воду, прополаскиваю и эту воду выпиваю. Так делаю дважды и потом уже использую эту бутылку для других нужд”¹⁴².

Можно увидеть, что благоговейное отношение у верующего человека распространяется и на любую вещь, так или иначе связанную с молитвой или таинством.

Например, архимандрит Исаакий (Виноградов, 1895–1981) в воспоминаниях о детстве пишет об особом обращении с тазом из-под варенья, в котором пришлось крестить его сестру. “Старшая моя сестра Тоня родилась в Хотыницах. Была она слабенькая, и окрестили ее дома. Но батюшка пришел без купели и совершил крещение в медном тазу для варенья. После этого варенье в тазу не варили, а сам таз отвезли в Кряково. Он висел в чулане, куда меня сажали за шалости. Когда я стал постарше, мне разрешали употреблять его вместо колокола. Этим обстоятельством я пользовался впоследствии, чтобы подразнить Тоню, говоря, что меня-то крестили в настоящей купели, а ее в тазу из-под варенья”¹⁴³.

¹³⁹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Никольского храма о. Петр Петров.

¹⁴⁰ Воронеж, 2002 г. Настоятель Спасского храма о. Виктор Праздничный.

¹⁴¹ Воронежская обл., Таловский р-н, пос. Таловая, 2002 г. А. В., 1938 г.р.

¹⁴² Воронежская обл., г. Новохоперск, 2002 г. Супругам по 35 лет, трое детей.

¹⁴³ Под сенью любви. Архимандрит Исаакий (Виноградов). М., 2000. С. 15.

Представительница дворянского рода Тучковых рассказывает, что у знакомых ее родителей в советское время для тайных крещений на дому был выделен отдельный таз, который только для этого использовался: “Крестили меня маленькой дома в тазике, который принесли из дома Хрениковой. В этом тазике крестили Хрениковых, Валуйских, Давыдовых, и вот меня там крестили. Это в советское время”¹⁴⁴.

Благоговейное отношение проявляется не только к предметам, связанным с таинством, но даже к неосвященным изображениям храма или иконы. Верующий человек в своем доме не бросит в мусорное ведро бутылку воды “Святой источник”, где изображен храм, или бутылку из-под кагора, на этикетке которой икона Христа. Такие этикетки сжигаются или же бутылки остаются для многократного использования.

Считается, что нельзя ничего класть и ставить на иконы, на лики святых, напечатанные в газетах, книгах (т.е. и на неосвященные). В православных газетах, как правило, содержится просьба после прочтения не использовать их в хозяйственных нуждах.

Некоторые люди не выбросят даже тексты, где упоминается имя Христа. Так, информатор из Липецка рассказывала, что, учась на курсах православной культуры, часто писала работы, рефераты, конечно с использованием слов “Господь”, “Христос” и т.д. Эти тексты, по ее мнению, нельзя выносить на помойку, чтобы не попирали имя Господа. Поэтому она ежегодно выезжала с мужем за город, где их и сжигала.

В каждой православной семье сегодня имеются Библия, Евангелие, Псалтирь, молитвословы, сборники акафистов, иногда – требники, богослужебные книги. Они составляют особую группу духовной литературы, так как самым непосредственным образом связаны с молитвенной практикой в доме. Соответственно, и отношение к ним особое. Евангелие, Библию, молитвословы и Псалтирь хранят у красного угла (в специальной тумбочке для хранения святынь, книг, свечей, или на столе под ним, или на отдельной полочке рядом): “Муж сделал небольшой аналойчик-угловичок (по углу) под иконочки. Туда кладет книги – Псалтирь, молитвослов, Евангелие”¹⁴⁵; “Поскольку муж священник, все книги в красный угол не помещаются. Там – Евангелие, Псалтирь, а для требников уже в стенке место отведено”¹⁴⁶; “Да, книга Евангелие – священная книга. Я считаю, что с ней обращаться надо особенно. На эту книгу стараешься других книг не ложить, а стараешься к ней благоговейно относиться”¹⁴⁷; “Нам батюшка говорит, что Евангелие – такая книга, что даже прежде чем взять ее, надо вымыть руки. Другие книги на нее нельзя класть. А если женщина в нечистоте, то Евангелие брать в руки ей нельзя”¹⁴⁸.

Проявлением особого почтения к Священному Писанию можно считать и стремление украсить его специальной обложкой, изготовить для него вышитую бисером или нитками или просто подобрать красивую закладку.

¹⁴⁴ Липецк, 2002 г. Т.У. Тучкова, 45 лет.

¹⁴⁵ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

¹⁴⁶ Воронеж, 2002 г.

¹⁴⁷ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г.

¹⁴⁸ Москва, 2000 г.

Освященное масло от икон и мошей, “святыньки”¹⁴⁹, привезенные из паломничеств, хранят в иконном углу – на полках или в тумбочке под иконами. Считается, что их надо поставить на чистую салфетку или в отдельный ящик. В одной семье нам сказали, что сливают масла в общий сосуд, потому что множество маленьких пузырьков содержать в чистоте труднее¹⁵⁰. Приходилось слышать, что священник предупреждает прихожан, что лучше начать использовать освященное маслице со дня его появления в доме, иначе возникают ситуации, когда оно остается забытым, без внимания¹⁵¹. Если масло редкое (например, привезенное из-за границы – из Иерусалима от Гроба Господня или с Афона от мошей вмч. Георгия Победоносца) и его хранят долго – на случаи тяжелых болезней, то пузырьки надо обязательно подписать и не забывать периодически протирать, приводить в порядок¹⁵².

По возможности, стараются выделить для них и специальное место – коробку, ларец. Так, женщина из Новохоперска рассказывает: “У мужа дед вел переписку с Афонским монастырем и выписывал оттуда книги. От него сохранился ларец, который муж собирается отреставрировать и держать в нем маслица и другие домашние святыньки”¹⁵³.

Считается, что, если в доме хранятся святые мощи, для них так же, как для Святых Даров, должно быть отведено особое место – лучше всего – отдельная нежилая комната. Священник Воронежско-Липецкой епархии объяснил эту этическую норму следующим образом: “Вся святыня в доме должна быть сосредоточена в одном месте. И желательно – что бы там никто не спал. То есть какое-то неспальное место. Если, тем более, есть какие-то мощи в доме. То там для них должно быть определенное место – только чтобы там были иконы и никто там не спал, не жил, не кушал – просто только для этого. Просто сама благочестивая традиция требует этого. Потому что это просто совесть подсказывает. Если однокомнатная квартира – нельзя хранить мощи и Святые Дары. Это мне советовал очень старый архимандрит, который с детства был в монастырях. Он совет такой давал священникам, которые имеют ревность иметь дома какую-то святыню. Он говорил: для этой святыни должна быть комната, которая будет закрываться, в которую не будут бегать какие-то домашние животные. Там и Святые Дары можно хранить. Если такой комнаты нет, то лучше на престоле в церкви это все держать. Это я слышал от людей опытных”¹⁵⁴.

Сегодня не часто в семьях можно увидеть мощевики. Нам пришлось лишь однажды. И он, действительно, хранился в нежилой комнате, отведенной специально для молитвы. Но по другим источникам известно, что мощи

¹⁴⁹ Нельзя не отметить, что благоговейное отношение проявляется и в использовании уменьшительно-ласкательных речевых форм – “святыньки”, “иконочка”, “просфорка в кулечке”, “маслице” и т.п.

¹⁵⁰ Воронеж, 2002 г.

¹⁵¹ Липецк, 2002 г.

¹⁵² По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993–2003 гг. и в экспедициях в Курскую (г. Курск, Фатежский и Горшеченский р-ны), Белгородскую (Старооскольский р-н), Воронежскую (г. Воронеж, Таловский, Эртильский, Аннинский, Острогжский, Новохоперский, Терновской р-ны), Липецкую (г. Липецк, Задонский и Тербунский р-ны) области в 2001–2003 гг., в Санкт-Петербург в 2001 г.

¹⁵³ Воронежская обл., г. Новохоперск, 2002 г. Супругам по 35 лет, трое детей.

¹⁵⁴ Липецк, 2002 г. Священник Александр Донских.

содержали в советское время и в жилых помещениях. Помимо священнических семей, мощи святых сегодня могут иметь потомки дворянских родов, в семьи которых они попали как дар от церкви, например, за благотворительную деятельность; семьи, члены которых приняли монашество, благодаря чему поддерживается тесная связь с конкретным монастырем; и, наконец, семьи, к которым мощи попали на хранение при разорении храмов и обителей. И если люди вынужденно помещали мощевики в жилых комнатах, не имея возможности отдать их в церковь или хранить иначе, это никак нельзя считать нарушением благочестия. В этих случаях верующие стремились максимально благоговейно обращаться со святыней. Ее хранили в красном углу, рядом с иконами.

Евгения Васильевна Тихонова (1912–2000), прослужившая около сорока лет в Успенском храме на Городке в Звенигороде, вспоминает о семье художника М. Успенского: «...я с ними познакомилась близко. У них дом стоял рядом с храмом на Городке. Они были очень религиозными... Я как-то спросила ее (жену М. Успенского. – *Н.Ш.*): у вас вещей-то, с собой ничего не возите, а все машину-то берете до Москвы. А она мне сказала: “У нас есть такая вещь, которую мы ни в автобусе, ни в поезде возить не можем – только в такси, потому что там всякий народ едет, не знаешь какой, а это же святыня большая... У нас Саввы Преподобного глава. С самой революции, с того дня, как громили монастырь”. И вот, говорит: “Мы едем на дачу – сюда и мощи с собой возем”. Никогда не оставляли в доме одни. “Когда, – говорит, – мы уедем в Москву, – опять возем в квартиру московскую”»¹⁵⁵.

Определенную регламентацию поведения можно зафиксировать и в отношении икон. Например, считается, что нехорошо рядом с иконами курить, под ними нельзя ставить телевизор; если около красного угла или икон на стене стоит кровать – нельзя ложиться к иконам ногами¹⁵⁶.

Иногда встречается представление, будто нельзя располагать иконы около кровати супругов¹⁵⁷. Приходской священник Курской епархии так прокомментировал это: “Есть такое неправильное понятие – иногда люди в спальню не вешают иконы. Говорят: как же так? Мы в спальне живем, а тут иконы, образа святые? И тут начинаешь им объяснять: подождите, вы что – что-то воруете, кого-то убиваете, вы что-то греховное делаете? Ведь супружеские отношения благословлены Богом. Ведь Господь, когда создал Адама и Еву, сказал: плодитесь и размножайтесь. Значит, это вполне нормальное отношение к жизни. Наоборот, даже правильно делают те супруги, которые заказывают молебен и сами молятся перед зачатием ребенка. Ведь эта традиция практически полностью забыта и не живет. Но иногда это все-таки встречается. Мы всякое дело совершаем с молитвой, а это не простое дело, а дело всей жизни. Здесь, как говорится, что посеешь – то и пожнешь”¹⁵⁸.

В русских же семьях, приехавших с Украины (в частности, из Ровенского р-на), считается, что над супружеским ложем обязательно следует вешать венчальные иконы. “Венчальные иконы у нас над кроватью. Не в красном

¹⁵⁵ Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой. М., 2002. С. 162.

¹⁵⁶ По наблюдениям в Москве, Липецке, Воронеже.

¹⁵⁷ Мы слышали о нем в г. Курск и в Таловском р-не Воронежской обл.

¹⁵⁸ Курск, 2002 г.

углу, а над кроватью в нашей спальне. Просто меня всегда учили, отец всегда учил, что спальня для мужа и жены – это считается святая святых. И у нас там иконы висят. И желательно, чтобы туда никто не заходил. Тем более на кровать не садился – из посторонних. Вообще запрещено”¹⁵⁹.

* * *

Для понимания жизни традиции важно выяснить, как возникают представления, как формируются нормы поведения по отношению к домашним святыням. Безусловно, что-то объясняется в церкви¹⁶⁰, что-то прочитывается в книгах. Интересно отметить, однако, что рассмотренные выше представления присущи не только русским верующим. И хотя национальные и местные особенности могут проявляться в частности, – например, в оформлении и украшении икон и т.п., – сама мотивация благоговейного отношения шире национальной традиции. Ее истоки – в православной духовной культуре в целом.

Афонский старец Паисий¹⁶¹ в беседах с монахинями основанного им женского монастыря Святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова в с. Суроти (р-н Салоник, Греция), собранных в книге “Духовное пробуждение”, дает богатый этнографический материал о благочестии православных зарубежной Европы. Приведу его, чтобы сравнить с имеющимися у нас сведениями по современным русским православным семьям. Отвечая на вопросы своего ученика, о. Паисий рассказывает о положительном и отрицательном опыте обращения с освященными предметами в Греции¹⁶².

“Геронда (принятое обращение к духовному наставнику. – *Н.Ш.*), одна госпожа попросила нас написать ей икону святого Арсения, чтобы повесить у себя в гостиной.

У нее там будут одни иконы? Не будет ли там других картинок, фотографий? И потом: курить не будут в этой гостиной? Пусть она лучше поместит эту икону в другую комнату в иконостас вместе с остальными образами и молится там. В одном доме, где мне как-то пришлось побывать, иконостас устроили под лестницей, хотя места имели предостаточно. В другом доме хозяйка устроила себе иконостас перед канализационной трубой. “Хорошо, – спросил я ее, – как же это ты додумалась в таком месте сделать иконостас?” “А мне, – говорит она, – здесь нравится”. И не то, чтобы к востоку было это место, нет – к северу! Так как же после этого придет благодать? “Иже бо имать, – говорит Священное Писание, – дастся ему и преизбудет ему, а иже не имать и еже имать, возмется от него” (Мф. 13, 12). Мы думаем, что имеем, но даже и то, что имеем, от нас отнимается”¹⁶³.

¹⁵⁹ Воронеж, 2002 г. Семья священника. Супруга родом с Украины. То же рекомендовал своим прихожанам священник с Украины, служивший одно время в пос. Таловая Воронежской обл.

¹⁶⁰ Во-первых, во всех храмах известны и соблюдаются традиции обращения с церковными святынями (мощи, иконы, святая вода, масло, просфоры, лампады, свечи). Во-вторых, священники, находясь в гуще церковной жизни, знают многие обычаи домашнего благочестия (за годы службы даже не одного, а нескольких районов, приходо́в) и способствуют их распространению.

¹⁶¹ Старец схимонах Паисий Святогорец родился в Каппадокии в 1924 г., вырос в Греции. Монах с 1950 г. Жил на святой Афонской горе, в монастыре Стомион в Конице и на Святой горе Синай, умер в 1994 г.

¹⁶² Хотя в примерах не указывается, из какой страны и какой национальности упоминающиеся люди, известно, что к о. Паисию приезжали православные буквально из всех европейских стран.

¹⁶³ Блаженной памяти старец Паисий Святогорец... С. 143.

“Раньше люди, заболев, брали маслице из своей лампадки, помазывались им и выздоравливали. Сейчас лампада горит просто как формальность, лишь для подсветки, а масло, когда моют лампаду, выливают в раковину. Как-то я был в одном доме и увидел, как хозяйка моет в раковине лампадку. “Вода куда идет?” – спрашиваю я ее. “В канализацию”, – отвечает она. “Понятно, – говорю, – ты что же это, то берешь из лампады маслице и крестообразно помазываешь свое дитя, когда оно болеет, а то все масло из стаканчика льешь в канализацию? Какое же ты этому находишь оправдание? И как придет на твой дом благословение Божие?” В теперешних домах некуда выбросить какую-то освященную вещь, например, бумажку, в которую был завернут антидор”¹⁶⁴.

“Будем, насколько возможно, внимательны ко всему. Хорошо будет после Божественного Причащения или антидора и Соборования протереть руки смоченной в спирте ваткой, а потом сжечь ее”¹⁶⁵.

“Благоговение потихоньку теряется, и зло, которое мы видим, происходит от этого. От невнимания можно даже бесноватым стать. Была одна женщина – Бог ее простит, она уже умерла, – так она стала бесноватой, потому что вылила в раковину святую воду. У нее в бутылочке оставалось немножко святой воды. “А, – сказала она, – эта святая вода несвежая, надо ее вылить, да и пузырек мне нужен”. Вылила она святую воду, еще и помыла бутылочку, потому что внутри были остатки базилика, а потом начала бесноваться. Ушла Благодать, потому что Благодать не может пребывать в человеке не благоговейном.

А если, Геронда, кто-то выльет святую воду по ошибке?

Если он сам поставил бутылку со святой водой, например, в шкаф, а по прошествии времени не обратил внимание на то, что это святая вода, то на нем полгреха. Если же ее поставил туда кто-то другой, а выливший не знал, что это святая вода, то он не виноват”¹⁶⁶.

“И вот еще в чем будьте внимательны: у вас на диване было постелено что-то с крестами, но садиться на кресты и наступать на них нельзя. ... делают обувь с крестами, изображенными часто не только на подошве снаружи, но и изнутри – под каблучками и подошвами. И денежки плати, и кресты попирай! ... раньше делали погремушки, на которых с одной стороны были Христос и Божия Матерь, а с другой – петрушка. Они словно говорили этим: “А какая разница: что петрушка, что Христос!” А несчастные люди видели Христа и Богородицу и покупали эти погремушки своим детям. Младенцы бросали погремушки на пол, наступали на них, пачкали их...”¹⁶⁷

“А я помню, что у нас в доме (о. Паисий говорит о своей родине – Фарасах в Каппадокии в Малой Азии, о 1920–1930-х годах; в 1924 г. греки из Фарас были пе-

¹⁶⁴ Там же. С. 142. В России также было принято помазываться маслом из домашней лампады после молитвы о исцелении от болезни. В жизнеописании белгородского старца схииеримандита Григория (Давыдова, 1911–1987, родом из (Орловской губ., с. Жихорево) приводится такой пример: “Отец будущего старца был краснодеревщиком и с артелью ходил на заработки. Однажды, когда артельщики добивались до Одессы, в одной из деревень их застала ночь, но никто не хотел пустить путников на ночлег. Тогда они пошли на хитрость. Придя в один дом, где был больной ребенок, сказали, что среди них есть усердный молитвенник, по молитвам которого дитя обязательно получит исцеление. Им разрешили переночевать. Артельщики помолились за болящего, покропили его святой водой и помазали маслом от лампады. Через несколько месяцев, на обратном пути, артельщики, проходя через ту же деревню, поинтересовались здоровьем ребенка. Им сказали, что он на третий день после их молитвы совершенно исцелился”. См.: Белгородский старец схииеримандрит Григорий (Давыдов). Жизнеописание. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1997. С. 4.

¹⁶⁵ Там же.

¹⁶⁶ Там же. С. 144.

¹⁶⁷ Там же. С. 145.

реселены в Грецию по обмену населением. – *Н.Ш.*) не шла в канализацию даже та вода, которой мыли тарелки. Она сливалась в другое место, потому что даже крошки освящаются, раз мы молимся до и после еды. Все это сегодня ушло, потому ушла и Божественная Благодать, и люди беснуются”¹⁶⁸.

Мы видим, что и проблемы, и способы их решения очень близки описанным нами.

Если же говорить об особом отношении к освященной пище, то оно фиксируется лишь эпизодически. Повсеместно существует особое отношение, как мы уже писали, к пище, приготовленной и освященной в праздники – освященным яйцам, куличам, яблокам и другим фруктам, предрождественскому оливу, а также к поминальной пище¹⁶⁹.

Иногда приходится слышать, что люди стараются доедать повседневную (не праздничную) пищу, потому что она освящена¹⁷⁰. Иногда остатки ежедневной трапезы отдают животным (и они, таким образом, не выбрасываются – например, в Борисоглебском монастыре Ярославской области).

Изменение в обращении с пищей с приходом к вере прослеживается прежде всего в отношении к хлебу. Здесь играют роль два момента – символическая близость хлеба обычного и хлеба, идущего на Святые Дары и просфоры, и умение ценить хлеб как дар Божий для поддержания жизни.

“Хлеб – это святость. Собираешь крошечки. Особенно люди, которые прошли голод. Они знают цену хлебу и другим говорят”¹⁷¹. Понятие “святость” в данном случае раскрывается как “великий дар Божий для поддержания жизни”.

“Изменилось отношение к хлебу, как и вообще к богатству. Я преподаватель. До прихода к Богу я много сидела с уроками, на уроках хорошо зарабатывала. И, конечно, этих денег не хватало. Когда я пришла в церковь, я увидела, как, оказывается, надо жить – и меньшими средствами. И как надо быть счастливым и довольным. Поэтому в нашей семье и во всех семьях, с которыми мы дружим и которые нас окружают, – у нас не существует такой проблемы – чтобы было какое-то стремление к накопительству. Еще мама говорила мне в детстве, что всего не купишь. Изначально не было этой страсти. А тем более, когда наше духовное состояние – когда мы рады крошечке, мы привыкли крошечку не уронить и поднимаем упавшую от антидора или просфоры. А когда это переходит просто на хлеб – ты поднимаешь эту крошечку и в рот кладешь с пола. Конечно, у других людей это вызывает какое-то удивление, а мы православные – на то и наша психология – мы малым кусочком хлеба довольны, мы же счастливы этим” (подчеркнуто нами. – *Н.Ш.*)¹⁷².

¹⁶⁸ Там же. С. 142.

¹⁶⁹ По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993–2003 гг. и в экспедициях в Курскую (г. Курск, Фатежский и Горшеченский р-ны), Белгородскую (Старооскольский р-н), Воронежскую (г. Воронеж, Таловский, Эртильский, Анненский, Острогожский, Новохоперский, Терновской р-ны), Липецкую (г. Липецк, Задонский и Тербунский р-ны) области в 2001–2003 гг., в Санкт-Петербург в 2001 г.

¹⁷⁰ Например, в г. Старый Оскол Белгородской обл., в г. Борисоглебск Ярославской обл.

¹⁷¹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Никольского храма о. Петр Петров.

¹⁷² Липецк, 2002 г. А., 40 лет. С трепетным отношением к просфорам (стараясь не раскрошить, собирают упавшие крошки и едят даже с пола, с земли) мы встретились во всех районах, где работали.

“Другое отношение к хлебу. Остаток хлеба – сухари, крошки заплесневевшие – не в мусорку, а или птицам, или рыбам. Уже не выбрасываешь. Раньше я выбрасывал”¹⁷³.

Возможно, традиция отношения к пище сегодня раздроблена и мы можем описать ее лишь фрагментарно. Но, безусловно, и такое описание представляет интерес для этнографии. В Курской Коренной пустыни, например, насельникам и послушникам не позволяют отдавать остатки пищи животным (в частности, кошкам), перед трапезой всю еду на столах кропят святой водой, а посуду после трапезы причащавшихся моют в отдельной воде, которую потом сливают в специально отведенное место. Нам приходилось видеть, как люди, пожившие в Коренной пустыни и узнавшие эти традиции, приносят их в свои семьи¹⁷⁴. Таким образом, монастырская традиция распространяется среди мирских.

В русском народе в целом, вероятно, все же главный акцент в отношении к хлебу и пище делается не на ее освященности молитвой перед едой, а на святости хлеба как дара Божия и результата большого человеческого труда. Женщина шестидесяти лет из г. Старый Оскол рассказывает о своей маме: “Мама приучила меня все доедать, на тарелке ничего не оставлять. Ей сейчас восемьдесят лет и она, если хлеб в руках раскрошится, каждую частичку собирает и говорит: как же – через сколько рук он прошел, сколько людей над ним трудились”. Распространено мнение, что если с хлебом, мукой обращаться небрежно, Бог накажет материальными трудностями или даже голодом.

Схожесть этических принципов в отношении к святыням, освященным предметам, благодати у разных православных народов можно объяснить только духовными их истоками.

По собранному материалу совершенно очевидно, что интерес к вопросам правильного хранения святынь и благоговейное отношение присутствуют не у всех¹⁷⁵ и появляются у верующих людей только тогда, когда возникает у них мистическое чувство постоянного присутствия Бога, называемое иногда страхом Божиим. Приходской священник делится своими наблюдениями по этому поводу: «Если люди верующие – они так ведут себя. То есть трепещут перед всем. По сути действительно, если человек теряет страх Божий, то он перестает быть человеком. Это факт. Он становится – есть такое понятие – “высококвалифицированный скот”. Если в человеке страха нет Божия, благоговения ни перед чем, тогда для него нет ничего святого. Сейчас он Бога предаёт, потом перестает видеть в матери мать, в отце отца. Я прочитал недавно у святых: раньше первые христиане перед Христом на цыпочках ходили. Мне настолько это выражение понравилось – это выражение благоговения перед Богом: т.е. это касается отношения ко всем священным предметам»¹⁷⁶.

Для этнографа очень важно отметить тот факт, что часто люди начинают следовать православной традиции освящения дома, отношения к святыне, не имея перед глазами живого примера. То есть этика поведения рождается не через подражание (“делаю, как мама” или “делаю, как у нас в деревне”), а че-

¹⁷³ Москва, 2000 г.

¹⁷⁴ В Горшеченском р-не Курской обл., в г. Курск.

¹⁷⁵ Но они есть во всех районах, где мы работали, и процент их растет по мере того, как люди расширяют свой духовный, молитвенный опыт.

¹⁷⁶ Воронеж, 2002 г. Настоятель Спасского храма о. Виктор Праздничный.

рез чувство благоговения перед святыней. Этот момент наиболее четко выразила наша информатор из Санкт-Петербурга: «Я свой дом убирала иконами, не имея опыта – как это делают в Петербурге. Но, видимо, вращаясь среди этих людей, окормляясь под одними молитвами, причащаясь из одной чаши, я как бы получала ту культуру, те знания, о которых я не ведала и не знала. Так и с нечистыми вещами. Для меня одно время было открытием, что если от святых вещей мы получаем благодать и помощь, то также от нечистых вещей – вред. Я нигде это не прочла. Но Господь это открыл мне в моем уме. И я начала “чистку” своей домашней библиотеки. Потом уже несколько лет спустя я побывала в домах верующих в Петербурге и поняла, что я делаю точно так же, не зная того, как делают люди, которые много лет верующие и имеют большой духовный опыт. Вероятно, это передается мистически»¹⁷⁷.

* * *

Развитость культуры защиты и освящения жилища духовными средствами показывает ее значение в жизни православной семьи. Мы видим, что религиозное мировоззрение ярко проявляется в этой сфере домостроительства. Его связь с православной верой и Церковью прослеживается уже в самом наборе основных мер – кропление освященной в церкви водой и каждение приобретенным в храме ладаном, начертание крестов и осенение крестом, чтение канонических текстов молитв, псалмов, а также текста Евангелия, и наконец, приглашение для освящения православного священника. Приобретение и размещение в доме икон обуславливается почитанием Христа, Богородицы и православных святых, представлениями о их роли в борьбе с духовным злом. Желание иметь такие иконы, как Божией Матери “Вратарница”, “Неопалимая купина”, святого пророка Илии, вытекает из знания их места в истории православия, подтвержденного духовным опытом многих поколений (так, почти в каждом сельском районе можно услышать рассказы и предания о физической защите дома от пожара через икону “Неопалимая купина”). Соблюдение верующими описанных выше традиций проходит при поддержании тесного контакта с храмом. В условиях гонений советского времени эти контакты осуществлялись не каждой семьей, люди обращались за помощью к тем, кто мог посетить храм, делились святой водой, выясняли друг у друга неясные вопросы. По мере возрождения храмов с конца 1980-х годов желающие получить или уточнить сведения о православной культуре освящения дома все чаще обращаются непосредственно в церковь. Православные священники могут контролировать и корректировать традицию в беседах с прихожанами не только в храме, но и непосредственно в доме – во время его освящения.

Мы видим, что православная культура защиты дома базируется на воспринятых верующими понятиях духовной жизни. Представление о проявлении воли Божией в судьбе человека видно в традиции брать благословение на строительство, покупку, обмен жилья. Представления о последних временах и перспективах спасения в современном мире – в выборе места жительства. Осмысление духовной символики христианства и других религий – в подходе к размещению в жилых помещениях различных картин и изображений, отказе от игральных карт. Представления о способности человека воспринимать

¹⁷⁷ Санкт-Петербург, 2001 г. Н. В., 43 года, двое детей.

как положительное, так и отрицательное духовное влияние и через это слушать как тем, так и другим духовным силам находит выражение во взглядах на просмотр телепередач и внимании к содержанию домашней библиотеки. Духовное знание о том, что недостойными поступками и даже недостаточным почтением можно лишиться дом помощи, подаваемой через святых, породило этические нормы по отношению к этим святым, главное содержание которых состоит в благоговении перед Богом.

Вероятно, только единством названных представлений, обеспеченным усвоением верующими православной духовной культуры и участием их в жизни Православной церкви можно объяснить значительное единообразие описанных нами традиций. Единство традиции не дробится, а лишь расцветается вариантами, зависящими от индивидуального подхода и творчества (например, есть сторонники как большего, так и меньшего числа икон в доме при общей для тех и других мотивации – благоговейном к ним отношении) или от местных особенностей (например, различные способы украшения икон при общем для всех желании их украсить) и т.д. И лишь отход от веры разрушает культуру освящения дома. В этом случае забывается духовная ее суть, и смысл, например, содержания икон выхолащивается, они ставятся в один ряд с чертополохом, кропление дома святой водой может сочетаться с полным отказом ходить в церковь и нежеланием молиться дома, свойства такой воды объяснят уже не сошедшей благодатью, а некоей “энергией” или погружением в нее серебра, не будет в таких домах и религиозно мотивированного поведения в отношении православных святых (если таковые остались от предков). Таким образом, если какая-то часть православной традиции и сохраняется, то лишь по форме.

Поэтому для современного исследователя религиозности русских чрезвычайно важно выявление, изучение и введение в научный оборот представлений – в нашем случае, касающихся освящения жилища. Во-первых, это дает возможность выяснить степень усвоения православного вероучения и в целом православную (не суеверную) основу традиции. Во-вторых, выясняется, что различные варианты могут иметь одинаковую мотивацию, свидетельствующую о единстве традиции. Изучение представлений позволяет зафиксировать особенности речи (уменьшительно-ласкательные формы, используемые эпитеты, манера говорить), передающие в языке тонкости духовной жизни, особенности восприятия вопросов веры. Рассказы людей о их личном пути к вере в Бога, о их индивидуальном опыте домостроительства дают уникальную возможность выявить такой фактор воспроизводства традиции, как духовное возрастание личности – постепенное осознание законов духовной жизни, появление страха Божия, приобретения опыта защиты дома через молитву, появление желания быть “храмом Духа Святого”, а дом свой сделать “малой церковью”.

В заключение скажем, что на сегодняшний день традиция освящения и защиты жилища изучена недостаточно. И хотя мы собираем материал по специально разработанной программе, постоянно выявляются все новые и новые ее составляющие. Так, в 2002 г. выяснился такой интересный факт, как существование обычая продавать и покупать дом вместе с иконой. При исследовании вопроса, местная это традиция или широко распространенная, оказалось, что география данного явления весьма обширна. И так случается нередко. Поэтому сегодня этнографам необходимо тщательно фиксировать все составляющие традиции, чтобы отразить ее максимально полно.

СВЯТЫНИ И СВЯТЫЕ, ПОВЛИЯВШИЕ НА АСКЕТИКУ РУССКОГО ПРАВОСЛАВНОГО ПОСТА

Современная практика соблюдения многодневных и однодневных постов по своему происхождению уходит в далекое прошлое и связана с распространением и утверждением христианского вероучения. Она возникла и укоренилась на Православном Востоке, благодаря первым подвижникам христианства, и прежде всего представителям монашества, показавшим беспредельные примеры самоотречения и аскетизма. Их благодатный опыт был постепенно воспринят во многих странах, где стали исповедовать православную веру, в том числе и на Руси. Отечественная история сохранила имена многочисленных подвижников благочестия, следовавших в практике поста первым учителям христианства, а их опыт воздержания передавался из столетия в столетие и благодаря новым аскетическим подвигам был сохранен вплоть до наших дней.

Имена многих прославленных соотечественников навсегда вошли в сонм канонизированных святых православного календаря, а те, кто не приобрели такого высокого статуса, но оставили яркие примеры святости, навечно укоренились в народной памяти.

Многовековой опыт подвижников благочестия нашел отражение как в агиографической литературе и популярных изданиях, так и в научных изысканиях, посвященных разным аспектам их жизни и деятельности. Вместе с тем, хочется особо подчеркнуть, что наивысшей степени аскезы им удавалось достичь путем воздержания от многих видов пищи и даже полного отказа от нее. Наряду с молитвенными трудами постничество стало непременным условием достижения святости. Жизнь таких подвижников до сих пор является примером для подражания и совершения нравственных и молитвенных подвигов, что и побуждает обратиться к истокам подвижничества, выяснить, какие святые повлияли на аскетику русского православного поста, и выявить преемственность практики христианского поста на примерах его соблюдения отечественными подвижниками благочестия.

К исследованию этого круга вопросов были привлечены жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX вв., опубликованные Афонским Русским Пантелеимоновым монастырем по месяцам года в 1906–1910 гг. и воспроизведенные репринтом в 1990-е годы Введенской Оптиной Пустыней¹. Были также использованы патерики или отечники, содержащие собрания кратких житий и изречений святых подвижников. Но прежде чем показать, на какие идеалы ориентировались отечественные подвижники благочестия, представляется важным обратиться к истории возникновения христианских постов.

¹ Февраль–Декабрь.

УСТАНОВЛЕНИЕ ПРАКТИКИ ПОСТОВ НА ПРАВОСЛАВНОМ ВОСТОКЕ

Христианство, возникшее в начале I в. н.э. в восточных провинциях Римской империи, быстро распространилось по всему Средиземноморью, прежде всего в Палестине, Египте, Финикии, Иордании, Ливии, Сирии, Италии и в соседних с ними странах. Понятие об аскезе существовало давно, но оно было в основном связано с представлением о ритуальной чистоте, поэтому те, кто решили посвятить себя Богу, прежде всего отказывались от собственности, почестей и богатства².

Поскольку приверженцы новой веры еще не имели своих храмов, то они ежедневно молились и ели по вечерам в каком-нибудь доме. Так поступали жители Иерусалима, они “постоянно пребывали в учении апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах” (Деян. 2: 42). Это совместное “преломление хлеба” стало обозначением Евхаристии: “Преломление хлеба есть форма причащения, исключительно принадлежащая первохристианскому времени”³.

Как писал Плиний, пищевой рацион подобных трапез был довольно скромным и представлял собой “первый зародыш христианской постной диеты” без мясных блюд, но, возможно, включавшей рыбу. Ограничения в питании и в поведении накладывали определенный отпечаток на образ жизни первых христиан: “Они ели столько, сколько нужно для утоления голода, пили, как пристойно людям, строго соблюдающим воздержание и трезвость, насыщались так, что той же ночью могли возносить молитвы Богу”⁴. Строгие ограничения в пище еще больше укрепляли веру.

На совместных трапезах члены христианских общин после совершения Евхаристии ели “начатки” – то, что верующие добровольно жертвовали клиру: фрукты, виноград, огородные овощи нового урожая, растительное масло, мед. Впоследствии эти приношения стали основой для обычая освящать виноград и яблоки в день Преображения Господня (6/18 августа).

Интересно, что некоторые жители богатой Александрии пытались превратить совместные трапезы (агапы) в пир, но современники выступали за сохранение прежнего строгого рациона. Так, знаменитый писатель и богослов Климент Александрийский (конец II – начало III в.) даже требовал, чтобы обычной едой на агапах была растительная пища⁵. В IV в. Евхаристия отделилась от агап и стала важной частью утреннего богослужения, а на основе самих агап возникла вечерня с ее благословением хлебов. Таким образом, было положено начало суточных богослужений, совершаемых и поныне.

Одними из первых стали соблюдаться однодневные посты в среду и пятницу, эти дни верующие проводили всю ночь, стоя на богослужении как бы на страже. Под названием “стояния” эти седмичные посты впервые встречаются в книге римского автора Ермы “Пастырь” (конец I в.).

² Сидоров А.И. Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 11–12; Казанский П.С. Общий очерк жизни иноков египетских в IV и V веках (М., 1872) // Сидоров А.И. Указ. соч. Приложение. С. 472–478.

³ Арсений, еп. Серпуховский. Как причащались древние христиане. СПб., 1998. С. 5, 24–25.

⁴ Цит. по: Макарий, архим. Поведение древних христиан в отношении к язычникам или примеры благочестия среди соблазнов. Ростов/н-Д., 1996. С. 129–130. (Репринт: СПб., 1858).

⁵ Скабалланович М. Толковый Типикон. Киев, 1910. С. 76–77, 85.

Тогда же стал формироваться и церковный календарь, в числе первых “установленных” дат был воскресный день. Пасха, еще приуроченная к ветхозаветной Пасхе, называлась “Крестной Пасхой” и существовала первоначально в виде однодневного “Пасхального поста”, поэтому слово “Пасха” употреблялось в значении “пост” и отождествлялась с печальными воспоминаниями о Смерти Спасителя.

Во II в. воскресный день упоминался уже в качестве праздничного дня, а с Пасхой соединялось только радостное воспоминание о Воскресении Христовом, поэтому пост стали соблюдать до Пасхи. Поскольку письменные каноны еще не появились, продолжительность такого “предпасхального” поста долго была предметом споров современников. Одни считали, что нужно поститься только один день, другие – два дня, третьи – еще больше, некоторые предлагали поститься сорок часов днем и ночью. В любом случае речь шла о зарождении многодневного поста, который позднее стал известен как Великий пост.

В III в. появились “Апостольские постановления” в виде правил об обязанностях мирян и священнослужителей, церковных праздниках, молитвах, обычаях и обрядах, богослужениях и т.д.⁶ Упорядочились установления относительно постов и постного рациона. Во-первых, изменилась длительность “предпасхального” поста. Его стали соблюдать 40 дней – в память сорокадневного пребывания Спасителя в пустыне, поэтому он получил название “Святая Четыредесятница”. С ним соединяли пост на Страстной неделе – в память о страданиях и Смерти Спасителя.

Оформлению Великого поста как многодневного способствовал распространявшийся на Православном Востоке обычай соблюдать пост “оглашенными”, т.е. теми, кто собирался принять христианскую веру и креститься. Первоначально они постились перед крещением в течение одного–двух дней, но потом крещение стали приурочивать к Пасхе. Кандидаты, готовясь к таинству крещения в течение сорока дней, обязаны были соблюдать пост. По мнению исследователей, этот пост впервые стали соблюдать в Иерусалиме, а из Палестины этот обычай распространился по остальным странам, и к началу IV в. сорокадневный Великий пост перед Пасхой стали соблюдать повсюду.

Ценным подтверждением соблюдения Великого поста в Иерусалиме стали письма римлянки Этерии (Эгерии), совершившей в 379–380 гг. путешествие по святым местам в Египет, Палестину и Сирию⁷. Они свидетельствуют, что посты стали обычной практикой и вошли в повседневную жизнь верующих.

Споры относительно длительности Великого поста и дня празднования Пасхи были прекращены постановлением I Вселенского собора в Никее (325 г.)⁸. Великий пост стал обязательным для всех: “Аще кто, епископ, или пресвитер, или диакон, или чтец, или певец, не постится во святую Четыре-

⁶ Скабалланович М. Указ. соч. С. 18–21, 42–44, 49–50, 67–70; Смирнов Д. Празднование воскресного дня (Его история и значение). Киев, 1893. С. 59.

⁷ К источнику воды живой: Письма паломницы века. М., 1994. С. 185, 201–217; Кулькова Н.А. Об авторе “Истории египетских монахов” // История египетских монахов. М., 2001. С. 87.

⁸ Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной академии. Казань, 1904. (Репринт: СПб., 1996). С. 80–81.

десятиницу пред пасхою, кроме препятствия от немощи телесныя: да будет извержен. Аще же мирянин: да будет отлучен”⁹.

Благодаря византийскому императору Константину (274–337) в IV в. закончились гонения на верующих¹⁰, в 313 г. была провозглашена свобода вероисповедания, и христианство стало господствующей религией. Этому способствовало и официальное законодательство. Помимо воздержания от скоромной пищи в обычной жизни христиане в дни Великого поста старались воздерживаться от участия во всяких празднествах, зрелищах, увеселениях и даже от поцелуев как символа радости. По постановлению Гангрского поместного собора (ок. 340) предавались анафеме те, кто без крайней необходимости для здоровья нарушал установленные посты, и те, кто осуждал собрата, вкушающего мясо с благословения в дозволенное время. Нарушение поста считалось грехом и приравнивалось к ереси. Вместе с тем разрешалось не поститься больным и людям, занятым тяжелым физическим трудом, беременным и кормящим женщинам.

Петров пост впервые упоминается как “Апостольский пост” в “Апостольских постановлениях”. Особенно частыми упоминания о нем становятся с IV в. Он происходит от того праздника Пятидесятницы, который еще в древние времена отмечался на пятидесятый день после ветхозаветной Пасхи и был приурочен к окончанию жатвы и собиранию урожая. В первые века христианства праздник Пятидесятницы стал называться днем Святой Троицы. Особую торжественность придавал празднику обычай совершать в этот день крещение над “оглашенными”, которые до этого держали пост. Впоследствии подобный пост накануне Пятидесятницы сохранялся лишь в практике Западной Церкви. На Православном Востоке стали поститься через неделю после Пятидесятницы, после празднования памяти всех святых – в память о разлучении Иисуса Христа с апостолами после Вознесения. В IV в. встречается упоминание о празднике Сошествия Святого Духа¹¹.

Всеобщее празднование дня Успения Пресвятой Богородицы (15/28 августа) было установлено в 582 г. при императоре Маврикии в память о пребывании Пресвятой Девы в посте и молитве. В связи с этим стали соблюдать двухнедельный пост до начала праздника. Успенский пост в честь Пресвятой Богородицы под названием “Осеннего” впервые встречается у Льва Великого. О его продолжительности тоже долго спорили, поводом для споров стал праздник Преображения Господня (6/19 августа), так как в этот день некоторые верующие разрешали себе употребление мясной пищи¹². Праздник Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня (1/14 августа) впервые стали отмечать в Софийском соборе Константинополя¹³.

⁹ Парвов Алексей, *свящ.* Пост св. Четырнадцатидесятицы по правилам древле-каноническим, обычаям древних христиан и законам Греко-римских императоров // Христианское чтение. 1863, январь–апрель. Ч. 1, отд. 1. С. 307–314, 320.

¹⁰ Лебедева Е.А. Гонения на христиан в Римской империи. СПб., 1904.

¹¹ Мансветов И. Церковный устав (типик), его образование и судьба в греческой и русской церкви. М., 1885. С. 54–55.

¹² Скабалланович М. Указ. соч. С. 410; Полный православный богословский энциклопедический словарь. М., 1992. Т. 2. Стб. 1866–1867.

¹³ Мансветов И. Указ. соч. С. 236, 238.

В III в. берет начало праздник Крещения Господня, а однодневный пост в Крещенский сочельник стали соблюдать на основе обряда освящения воды в сосудах, источниках и реках, когда в ночь накануне Богоявления совершали крещение оглашенных.

Рождество Христово впервые упоминалось у Климента Александрийского под именем Богоявления, хотя Лев Великий называл его древним установлением, означавшим жертву за собранные плоды. В Западной Церкви Рождество Христово было известно под названием “Natalis” и отмечалось 24 декабря. Празднику предшествовал пост, который начинался после празднования дня памяти апостола Филиппа (14/27 ноября), но его продолжительность колебалась сначала от 4 до 18 дней, а потом возросла до 40 дней, отчего этот пост, как и Великий, также называли Четыредесятницей. Канун Рождества Христова, или день Навечерия, проводили в строгом посте¹⁴.

Помимо многодневных постов верующие постились индивидуально – “по личной набожности”, однако пост в понедельник и четверг не одобрялся, так как эти дни совпадали с постами фарисеев.

Примечательно, что в первые века христианства соблюдали “общественные” посты по случаю каких-либо стихийных бедствий, например, засухи, которая случалась довольно часто в условиях жаркого климата в Средиземноморском регионе.

Распространению практики поста способствовало и то, что многие богомольцы, помимо Иерусалима, совершали паломничество в Палестину, на Синай, в Антиохию, Ефес и Рим к святым мощам апостолов и мучеников. Путешествуя по святым местам, они соблюдали усиленный пост¹⁵.

В первые века появились и первые мученики за христианскую веру. Так, в Болгарии четырнадцать верующих пострадали за свою твердость в соблюдении Великого поста, еще семнадцать человек были умерщвлены в Сирии за то, что не согласились есть мясо в Великий пост¹⁶. Интересно, что в Греции не появилось большого числа подвижников, зато в Италии их было довольно много, о чем свидетельствуют римские катакомбы¹⁷.

В жизни первых христианских общин стали все чаще участвовать женщины. Их роль в распространении нового учения можно признать не только бесспорной: “Женская аскеза зародилась в христианстве, возможно, не раньше мужской, но именно эта аскеза раньше стала предметом восхваления и восхищения”. Многие подвижницы принадлежали к высшему обществу Рима и впоследствии были канонизированы (Сабина, Бальбина, Анастасия, Присцилла, Агнесса и др.). Римские женщины были и среди первых паломников, появившихся в начале IV в. (Мелания Старшая, Павла и др.)¹⁸.

Среди первых христиан было обычным ежедневное приобщение Святых Тайн, но с IV в. стали чаще причащаться в воскресный день, который на-

¹⁴ Скабалланович М. Указ. соч. С. 139.

¹⁵ Иоанн Моск. Луг духовный / Пер. с греч. прот. М.И. Хитрова. Сергиев Посад, 1915. С. 122.

¹⁶ Парвов Алексей, свящ. Указ. соч. С. 318; Мансветов И. Указ. соч. С. 8, 101–102; Скабалланович М. Указ. соч. С. 122–124, 137.

¹⁷ Порфирий (Успенский), еп. Святые Земли Итальянской (Из путевых заметок 1854 года). М., 1996. С. 43–44, 133–134.

¹⁸ Поснов М.Э. История христианской церкви. М., 1990. Ч. 17. С. 79; Свенцицкая И.С. Женщины в раннем христианстве. М., 1995. С. 165.

зывали “днем солнца” или “днем хлеба”. Первоначально Святые Дары принимались не натошак, но постепенно распространилась традиция соблюдать пост, чтобы Тело Господне входило в рот христианина прежде всякой пищи. Карфагенский собор (397 г.) вынес окончательное решение, которым запрещалось вообще причащаться после еды (43-е правило)¹⁹. Был распространен также обычай давать тем, кто не причастился, освященный хлеб – “евлогию”, что означает благословение. Из него на службе вынимались частицы за здравие и спасение верующих²⁰.

В IV в. появились также церковные правила, запрещающие в тех или иных случаях приступать к причащению. За различные грехи полагались различные сроки отлучения от Причастия. Довольно рано на Православном Востоке была введена епитимия в качестве церковного наказания согрешившему, который должен был публично покаяться и вместе с тем отказать себе в некоторых жизненных благах. Различались четыре степени епитимии, которые в IV в. были заменены на епитимийные каноны Иоанна Постника, патриарха Константинопольского, состоявшие из поста, молитв, сухоядения, поклонов и т.д.²¹

Большую роль играли поучения, в которых духовенство, обращаясь к народу, указывало на необходимость перемены не только в пище, но и во всем образе мыслей, чувств и желаний, без чего пост считался совершенно бесполезным. Об этом напоминал в своих проповедях и сочинениях св. Иоанн Златоуст, архиепископ Константинопольский (347–407), который предостерегал от внешнего, показного благочестия: “Кто ограничивает пост одним воздержанием от пищи, – писал он, – тот весьма бесчестит его”. Он особенно выделял Страстную седмицу: “В сию седмицу многие усугубляют свою ревность: одни больше постятся, другие творят свои бдения, а некоторые щедрее раздают милостыню, иные ревностию к добрым делам и вящим благочестием жития как бы ознаменовывают величие Божией милости”. А блаженный Августин, епископ Иппонский (353–430) обличал тех, кто был невоздержан в пище, как лицемеров, прикрывающихся только личиною благочестия²².

АСКЕТИЧЕСКИЙ ОПЫТ ПЕРВЫХ ПОДВИЖНИКОВ ХРИСТИАНСТВА

Большое влияние на все установления церкви, а также на развитие практики поста оказало монашество, которое особенно ярко расцвело во время правления императора Константина. Начало ему было положено еще в III в., когда продолжались гонения римских императоров на последователей Христа. Строгое воздержание от пищи, свойственное духу и характеру прежних времен, постепенно стало обычаем для некоторых, сравнительно немногих, заметно выделявшихся из среды остальных верующих. Такие ревнители благочестия стали уединяться в труднодоступных местах, горах и пустынях, со-

¹⁹ Рассказы из истории христианской аскетической жизни // Душеполезное чтение. Декабрь. 1883. С. 405–406; *Арсений*, еп. *Серпуховский*. Указ. соч. С. 20–25.

²⁰ *Иоанн Мосх*. Луг духовный. С. 106.

²¹ Полный православный богословский энциклопедический словарь. М., 1992. Т. 1. Стб. 865.

²² *Парвов Алексей*, свящ. Указ. соч. С. 314–319.

вершая дивные подвиги самоотречения. Одним из главных духовных деланий, которым они особенно отличались, было соблюдение постов. Вместе с подвигами молитвы, труда, послушания и самоотвержения они сделали пост постоянным подвигом своей жизни и строгое соблюдение его постоянной своей обязанностью²³. По аскетической практике основателей монашества, которых принято называть Святыми Отцами древней Церкви, можно составить представление о том, как постились подвижники благочестия, которые изумляли современников: “Это были живые уставы поста и молитвы”.

Огромную роль в становлении практики поста сыграли подвижники, которые спасались от преследований римских императоров в пустынях Верхнего и Среднего Египта недалеко от г. Фивы. Благодаря им слово “Фиваида” стало олицетворением того земного пространства, на котором совершались бесчисленные молитвенные и постнические подвиги.

Антоний Великий (251 – ок. 356) по праву считается основателем монашества. Он прожил 20 лет в полном уединении на восточном берегу Нила, подвизаясь в посте и молитве и подвергая себя всевозможным лишениям. Он питался лишь хлебом с солью и водой после заката солнца. Постепенно вокруг него образовалось целое сообщество учеников-подвижников, из которых в 305 г. образовалась монашеская община. Созданные им монастыри стали переходной ступенью от строгого анахоретства к строгому же общежительству²⁴.

Первым христианским отшельником считается прп. Павел Фивейский (род. ок. 228 г.), проживший с 23-летнего возраста до 130 лет в Фиваидской пустыне.

Основателем общежительного монашества стал другой знаменитый египетский подвижник прп. Пахомий Великий (229–348). Сначала он удалился вместе с другим иноком в пустыню, где они питались хлебом с солью, зеленью без масла и уксуса, а чтобы отбить вкус, в пищу иногда подмешивали пепел. Со временем Пахомий основал девять общежительных монастырей, или “киновий”. Все иноки носили имя “тавеннисиотов” по названию первоначальной обители в Тавенне, расположенной на Ниле недалеко от г. Сиены.

По мере того как совершенствовалась система богослужений и уточнялись длительность и мера многодневных и однодневных постов, возникла необходимость оформить практику православного вероучения в письменном виде. В тех монастырях Православного Востока, где строго соблюдали посты, безусловно, существовали записи служебного и дисциплинарного содержания, которые составили самую раннюю запись устава. Такие “Правила”, регламентирующие нормы монастырской жизни и давшие начало дисциплинарным разделам богослужебных уставов (Типиконов), оставил после себя Пахомий Великий²⁵.

К началу V в. в огромных пустынях Египта возникло много обителей – киновии, лавры и скиты, – а общее число их насельников достигало 50 000

²³ *Воздвиженский М.М., свящ.* О постах. Исторический очерк // Православное обозрение. М., 1883. Т. 3. С. 784–786.

²⁴ *Скабалланович М.* Указ. соч. С. 63, 211–214.

²⁵ *Мансветов И.* Указ. соч. С. 8, 11, 61; *Скабалланович М.* Указ. соч. С. 233–234.

человек. Особенно прославился Нитрийский монастырь в Нитрийской горе, расположенной к югу от Александрии.

Основателями лавр считаются св. Макарий Египетский (301–391), живший в Скитской пустыни, на границе Египта с Ливией, и св. Аммон (†357), поселившийся на Нитрийской горе. Лавры представляли собой соединение отшельничества с общежитием, где иноки жили в отдельных кельях, которые находились на определенном расстоянии одна от другой и располагались в виде переулков, – отсюда пошло название “лавра”, что по-гречески значит “дорога”, “переулок”. Находившийся на восточном берегу Нила в аравийских горах Келлиотский монастырь (Келлии) был назван так потому, что недалеко от них находились кельи – жилища отшельников. Одним из его настоятелей был прп. Макарий Александрийский (†494). Насельники монастыря Скит также славились своим постничеством. Его название произошло от коптского слова “шиит” (Schiet), означавшего обширную равнину, он был расположен в пустыне в Нижнем Египте к югу от Келлий.

В общежительных монастырях, или киневиях, царил строгая дисциплина. Каждая обитель имела своего настоятеля и состояла из 30–40 отдельных домов в 12–13 келий, в каждой келье жили по три монаха. При монастырях были сады, огороды и поля для возделывания хлеба. На общей трапезе в девять часов (три часа дня) иноки принимали пищу, которую готовили по очереди “недельные”. Некоторые воздерживались от еды до вечера, но опытные старцы советовали есть вовремя, чтобы легче было молиться.

Насельники монастырей ели очень простую пищу: хлеб, маслины, сыр, кашу из чечевицы или фасоли, вареные овощи и фрукты. При больших общинах хлеб выпекали в пекарнях. Так, в Нитрийской горе было 7 пекарен. Около Скита была деревня, где была заведена хлебня. Небольшой, круглый и совершенно сухой хлеб из ячменной муки назывался “паксам” по имени кулинера Паксамаса, который изобрел этот хлеб для воинов. Два паксама весили примерно фунт и были суточной нормой для каждого. Паксамы запасали впрок и перед едой размачивали. Свежий хлеб предлагали только гостям в качестве особого угощения.

Пища в посты была более скудной, она включала хлеб с солью, некоторые овощи и одно варево. Монахи старались сохранять воздержание не только в монастыре, но и в дороге, на работах и в гостях у родных. Те, кто ухаживали за виноградником, финиковым и фруктовым садом, ели созревшие плоды вместе со всеми. Среду и пятницу монахи соблюдали очень строго: если кто-нибудь из них, проснувшись ночью, чувствовал сильную жажду, то отказывал себе в ее утолении.

Вино пили только в воскресные дни или находясь в гостях. Некоторые старцы если и позволяли себе выпить чашу вина, то лишали себя на целый день воды. Иные считали роскошью даже небольшую часть вина, смешанного с водой, а чашу вина называли смертельной²⁶.

Египетские обители были труднодоступны, тем не менее многие путешественники стремились их посетить. Среди них был и Палладий, еп. Елено-

²⁶ *Казанский П.С.* Общий очерк... С. 453–457; *Феофан, еп.* Древние иноческие уставы пр. Пахомия Великого, св. Василия Великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта. М., 1892 (Репринт: Рига, 1995). С. 12, 24, 87–90, 125, 137–138, 141, 209.

польский (368–430), уроженец Галатии, который застал еще многих великих подвижников и описал их подвиги в своей книге “Лавсаик, или повествование о жизни святых и блаженных отцов”. Он был изумлен тем, с какими трудностями и лишениями они переносили посты. В Александрии он встретил пресвитера Исидора, который первые годы юности провел в пустыне и до своей кончины не касался мяса, никогда не вкушал пищи до сытости. Исидор послал Палладия к Фивейскому подвижнику Дорофею, который “съедал 6 унций хлеба (1 унция = 27 грамм. – *Т.В.*) в день и связочку овощей, да выпивал воды немного”.

Палладий посетил также монастыри, расположенные у подножия Нитрийской горы, где проживало до 5 тысяч монахов. Одному из них, Ору, было 90 лет. Когда он жил сначала в пустыне, то питался травами и сладкими кореньями, пил воду. Святой Макарий Египетский (он умер за год до прихода Палладия в пустыню) прожил 90 лет (из них 60 лет он провел в пустыне). Постом он изгонял демонов из людей: “Излишне будет и говорить о том, какую блаженный употреблял пищу и питье”.

Палладий видел Иоанна Ликопольского, который ел только плоды после захода солнца, а также авву Амона, настоятеля обители тавенниситов, которые в практике поста старались превзойти друг друга. Чтобы убедиться в этом, св. Макарий Великий отправился к тавенниским монахам, чтобы увидеть их подвиги. В дни Великого поста каждый из них возлагал на себя различный подвиг: один принимал пищу вечером, другой через 5 дней, иной всю ночь стоял на молитве, а днем сидел за рукоделием. Увидев эти примеры аскетизма, Макарий стоял в углу кельи, и в течение Святой Четыредесятницы до Пасхи он ничего не ел, кроме нескольких листьев сырой капусты по воскресениям.

Насельники египетских монастырей строго соблюдали седмичные посты. Авва Апполос, проживавший в пределах г. Ермиполя, говорил, что непозволительно нарушать безо всякой нужды среду и пятницу: “ибо в среду Спаситель был предан, а в пятницу распят. Посему, кто нарушает пост, тот вместе с врагами предаёт и распинает Спасителя”.

Все монахи, проживавшие в Нитрийских монастырях, уединялись в кельях, расположенных далеко друг от друга, и виделись только в субботу и воскресенье в храмах. Многие из них не ели хлеб и плоды, а только травы, проводя все время в молитве. Питирион, один из учеников св. Антония Великого, ел мучную похлебку только в четверг и воскресенье. В пустыне близ г. Антины Палладий повстречал старца Илию, которому было 110 лет. В старости он ел по три унции хлеба вечером и по три маслины, а в молодости всегда ел один раз в неделю. В Галитии Палладий встретился с пресвитером Филоромом, который погасил свои страсти строгим воздержанием от пшеничного хлеба и вареной пищи²⁷.

До наших дней дошел еще один памятник – “Древний Патерик”, в котором приводятся примеры аскетического воздержания египетских монахов. Так, например, авва Вениамин, пресвитер Келлий, рассказывал, что однажды он пришел в Скит к одному старцу и хотел дать ему масла, но тот сказал:

²⁷ Палладий, *еп. Еленопольский*. Лавсаик, или повествование о жизни святых и блаженных отцов. М., 1992. С. 12–14, 20–25, 35–42, 79–85, 94–96, 123–127, 135–138, 145–146, 155, 170.

“Вот здесь стоит малый сосуд, который вы принесли мне назад три года: как вы поставили его, так он и остался”. Авва Диоскор Нахиатский каждый год отказывался от чего-нибудь: “В этом году я не встречу ни с кем... или не буду есть вареного, или не буду есть яблок или овощей”. Авва Иоанн Колов, рассуждая о пользе поста, приводил такой пример: если царь захочет взять неприятельский город, то прежде всего задерживает воду и съестные припасы, и таким образом неприятель, погибая от голода, покоряется ему. Так бывает и с плотскими страстями: если человек будет жить в посте и голоде, то враги, будучи обессилены, оставят его. Многие египетские подвижники воздерживались от вина²⁸.

О строгом образе жизни первых подвижников христианства писал блаж. Иоанн Мосх (†619?), который был сначала иноком Иерусалимского монастыря преподобного Феодосия, где познакомился со своим знаменитым учеником Софронием (ставшим в 634 г. патриархом Иерусалимским). Вместе они посетили известные египетские, палестинские и сирийские обители. Их путешествие окончилось в Риме в начале VII в., где Иоанн Мосх передал свои записки Софронию. Так возник знаменитый “Луг Духовный”. В нем, например, рассказывалось о том, что прп. Иоанн Хозевит (†536), родом из Фив, жил в пещере, среди скал и ущелий, питался кореньями и дикими травами. Несмотря на многочисленные примеры строжайшего постничества, мудрые подвижники считали посты лишь средством к обузданию страстей. “Не так вредно для человека есть мясо, как гордыня”, – говорил прп. Исидор Пелусиот, современник Иоанна Златоуста. Пост, явно вредящий здоровью, подвергался даже порицанию. Главная мера воздержания полагалась в том, чтобы всякий, смотря по требованию сил или тела или возраста, принимал пищи столько, сколько требуется для поддержания тела²⁹.

Почти одновременно с мужскими возникли и женские монастыри. Так, Пахомий Великий основал женскую обитель Мен недалеко от Тавенны, на другой стороне Нила, где подвизалась его сестра³⁰. Святостью и строгостью правил прославились и другие женские обители IV–V вв., привлекая к себе тех, кто стремился к духовному совершенствованию. В них проживало немало женщин, которые спасались под водительством опытных старцев. Среди отшельниц Нитрийской и Фермийской гор выделялась прп. Афанасия, которая оставила “блудный Египет” и стала вести отшельническую жизнь под руководством знаменитого старца Даниила, ученика преподобного Арсения Великого (354–449). Прп. Евпраксия, после смерти мужа, бывшего правителем Ликии, отправилась в один египетский монастырь, где сестры не употребляли ни масла, ни рыбы и питались только овощами, без всякой приправы и только вечером. В посты же они принимали пищу по силе и возможности один раз в два-четыре дня³¹.

Среди подвижниц Египта известна прп. Синклития (†350) – “мать отшельниц”. Ее богатые предки были родом из Македонии, откуда они пере-

²⁸ Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899 (Репринт: М., 1991). С. 11–13, 47–49, 54–57.

²⁹ Иоанн Мосх. Луг духовный. С. 31, 221.

³⁰ Казанский П.С. История православного монашества на Востоке. М., 1854. Ч. 2. С. 98–163.

³¹ Святые жены в пустынях Востока. М., 1998. (Репринт; 1-е изд.: Жития святых жен в пустынях Востока. Вятка, 1871). С. 6–7, 11, 20–24, 28, 37–41.

ехали в Александрию, которая в то время славилась особенным благочестием и набожностью жителей. После смерти родителей она удалилась в одну из фамильных гробниц, достаточно обширную для жилья, где и прожила остаток жизни. Синклития ела только хлеб из отрубей, не пила воды, спала на голой земле и прожила до 80 лет³². Передавая свой опыт женщинам, ищущим спасения, подвижница советовала соразмерять свои силы и находиться под руководством более опытных подвижников: “Мы видели многих людей, которые по самомудрованию совершенно уничтожили свое здоровье и силы лишениями, трудами, постами, несоразмерными опытно”.

В V в. в пустынных окрестностях Александрии было настолько много монастырей, что вместо названий они имели порядковые номера. В “Девятом” монастыре жила прп. Ефросиния, которая принимала пищу один раз в неделю. Так же редко ела Анастасия, прозванная “Патрицианкой” за происхождение из знатного рода: ей доставляли в пещеру один раз в неделю хлеб и сосуд с водой. Сара прожила 60 лет в келье на берегу Нила. В той же местности находилась блаж. Феодора, которая говорила: “Все наши духовные упражнения – бдение, пост, труд, умерщвление плоти – все это средство к смирению”.

Немало подвижниц, по словам Палладия, находилось в г. Антиное, где было двенадцать женских монастырей.

В VI в. особенно прославилась св. Мария Египетская, в прошлом александрийская блудница, которая в 29 лет отправилась в Иерусалим на праздник Воздвижения Креста Господня, где покаялась в грехах, а потом провела в Заиорданской пустыне сорок семь лет, питаясь одной травой. Там ее случайно встретил прп. Зосима, подвизавшийся в одном из монастырей близ Иордана³³.

Множество примеров строгого воздержания и постничества египетских подвижников IV в. приводится в книге “Жизнь пустынных отцов”, авторство которой до недавнего времени приписывали пресвитеру Руфину – выходцу из итальянского города Аквилеи, но, возможно, ее автором является инок монастыря на Елеонской горе в Иерусалиме³⁴.

Египетское монашество стало во многом образцом для подражания не только монахов, но и мирян всего христианского мира. “Напрасно говорят, что иноки слишком много значения придавали своим внешним подвигам. Изумительны были подвиги их поста, бдений, труда, но любовь к ближним, чистоту сердца, смирение они всегда ставили выше этих подвигов и на внешние подвиги смотрели только как на средство приобрести эти добродетели”³⁵. Насельники египетских монастырей своими постническими подвигами положили начало правилам о посте, вошедшим в богослужебные уставы, или типиконы. Впоследствии практика воздержания египетских под-

³² *Преосв. Филарет (Гумилевский)*. Жития святых подвижниц Восточной Церкви. М. 1994. (1-е изд. СПб., 1885). С. 7; Древний патерик... С. 56.

³³ Святые жены в пустынях Востока. С. 47–52, 58, 65–67, 84–94; *Иоанн Мосх*. Луг духовный. С. 76.

³⁴ *Руфин, пресв.* Жизнь пустынных отцов / Пер. с лат. свящ. М.И. Хитрова. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1898.

³⁵ *Казанский П.С.* Общий очерк... С. 514.

вижников перешла в другие страны, принимая везде ту форму и колорит, которые соответствовали местным нравам и обычаям.

Яркие примеры воздержания оставили синайские подвижники благочестия, которые впервые появились на Аравийском, или Синайском, полуострове, в Синайских горах и в окрестностях этих гор в середине III в. во время гонений³⁶. А когда в Египте уже утвердилось иночество, то на Синай приходили те, кто искал большего уединения и безмолвия. Они жили в обширной, безводной пустыне, лишенной каких-либо растений. Одни отшельники жили в “каливах” (шалашах), другие – в пещерах или вертепах. Часть подвижников совсем не употребляли в пищу хлеб, потому что культивирование злаковых в бесплодной пустыни было достаточно трудно, и только некоторые из них выращивали овощи. В своих подвигах они достигли таких высот, что Синай уже тогда называли “Третьей Палестиной”. Многочисленная христианская община образовалась в оазисе Фиран (Фаран). Небольшие группы христиан поселились также вокруг горы Моисея, где в 330 г. по повелению св. Елены, матери императора Константина, была построена церковь.

Около 370–373 гг. Синай на своем пути из Палестины посетил египетский монах Аммоний из Канопа, оставивший письменные свидетельства об аскетическом образе жизни местных пустынников. Он писал, что их тела были иссушены постом и бдением: “Они не вкушали ни вина, ни масла, ни хлеба и питались только финиками и желудями. Только для приходящих странников и богомольцев хранилось у настоятеля несколько хлеба”.

Прославились св. Силуан (Силван), его ученики – Марк, Натира и Зинон, Дула, Исаяя, Савва, в Раифской пустыни – Иосиф Аналитин, Моисей и его ученики – Моисей и Павел. Рассказывают, что однажды авва Силуан и его ученик Захария посетили один монастырь, где их уговорили съесть что-нибудь на дорогу. Когда они вышли, то ученик увидев воду на дороге, захотел напиться. Авва Силуан его остановил: “Захария, ныне пост!” – “Разве мы, отец, не ели?” – удивился ученик. – “Что мы ели там, это было дело любви, – отвечал старец. – Но мы должны соблюсти свой пост, сын мой!”³⁷

В первой половине V в. на Синае подвизался прп. Нил (†450), в прошлом префект Константинополя, который, оставив мирскую жизнь, провел сорок лет в Синайской пустыне. “Полная нестяжательность, внутренняя непрестанная бдительность души, любовь к самому строгому безмолвию, молитва и пост – добродетели, в которых преимущественно упражнялся преподобный и в которых он достиг совершенства”. Авва Стефан питался одними овощами, которые сам разводил в небольшом огороде. Многие же в основном питались травами, ягодами и готовили простую без всяких приправ еду. Некоторые подвижники принимали пищу только в воскресенье, соблюдая пост всю неделю; другие – два раза в неделю, а иные через день. Основное время они проводили в молитве. Моисей из Фарана настолько любил безмолвие, что на

³⁶ Уманец А. Поездка на Синай с приложением отрывков о Египте и Святой Земле. СПб., 1850. Ч. 2. С. 1; Скабалланович М. Указ. соч. С. 202–207; Головнина Н.Г. Ранние коптские источники по истории монашества // История египетских монахов. М., 2001. С. 95, 98, 102.

³⁷ Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе и в ее окрестностях. М., 1994. (Репринт; 1-е изд.: СПб., 1860). С. 7–8; Древний Патерик... С. 54–59.

весь Великий пост затворялся в келье и ни с кем не беседовал. На весь пост он заготавливал только двадцать фиников и сосуд с водой.

О синайских подвижниках писал блаж. Феодорит, еп. Кирский (386/393–457), родом из Антиохии, в своей книге “История боголюбцев”. В ней он сообщает об Иакове Низибийском, который укрывался на вершинах самых высоких гор, и питался лишь плодами диких деревьев и съедобными растениями. Другой подвижник, Иулиан, проживая в келье в пустыне, ел ячменный или отрубной хлеб с солью один раз в неделю и пил родниковую воду. Феодорит также приводит примеры строгого воздержания Маркиана, Евсевия, Марианна и Кира, Публия из Зевгмы, Зенона из Понта³⁸. О других подвижниках того времени сообщается в “Синайском патерике”³⁹. Высоко отзывался о синайских аскетах известный историк Прокопий, живший во времена императора Юстиниана⁴⁰.

Временем расцвета подвижничества на Синае считаются VI–VII вв., когда там появились новые последователи аскетического образа жизни, например, прп. Иоанн Лествичник (†ок. 563), который сорок лет подвизался в самой безмолвной пустыне Фола. Пройдя все ступени нравственного совершенства и восхождения к бесстрастию, он привел их в своей книге “Лествица, возводящая на небо” (иначе – “Скрижали духовные”). Это произведение стало руководством для монахов, но оно полезно и для мирянина. Книга включала отдельные “Слова”, одно из которых называлось “Воздержание и пост”⁴¹.

В Палестину подвижничество было перенесено из Египта учеником прп. Антония Великого прп. Иларионом (†371), родом из Газы. Отцом палестинских пустынножителей считается прп. Евфимий Великий (376–473), родом из армянского города Мелитена. Число его учеников насчитывало 10–15 тыс. человек. В основании монастырей, которые были не так разобщены, как египетские, принимали участие прп. Харитон (вторая половина IV в.), Феодосий (†529), Кириак (†557), Иоанн Молчаливый (†557), Феогний и др. Прп. Герасима (†475), родом из малоазиатской провинции Ликии, отличало необычайное воздержание: весь Великий пост он пребывал без пищи, довольствуясь только причастием. Не случайно его называли “великая слава постников”. На берегах Иордана он основал лавру, в которой каждый инок ел в своей келье в течение пяти дней только хлеб, воду и финики, а в субботу и воскресенье после принятия Святых Тайн в храме им дозволялось съесть вареную пищу и выпить немного вина.

Основной пищей палестинских иноков был хлеб, они ели ежедневно один хлебец в три часа дня, а другой – по возвращении в монастырь. Иноки воздерживались от рыбы, масла и вина. В лавре аввы Петра вблизи Иордана жил один старец, который провел в пещере 50 лет: он не пил вина, не ел хлеба и приобщался 3 раза в неделю.

Однако наибольшую известность приобрел прп. Савва Освященный (†531), родом из Каппадокии, который в 18 лет пришел в Иерусалим, по-

³⁸ Феодорит, еп. Кирский. История боголюбцев, или повествование о святых подвижниках. СПб., 1853. (Репринт; 1-е изд.: М., 1996.). С. 13, 26–27, 57, 65, 225–228.

³⁹ Синайский патерик / Под ред. С.И. Коткова. М., 1967. С. 10–11.

⁴⁰ Подвижники благочестия, процветавшие на Синайской горе... С. 9–12, 15, 26, 31–33, 59.

⁴¹ Иоанн Лествичник. Лествица. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1898. (Репринт: М., 1994). С. 105–106, 109–110, 183.

том прожил 10 лет в киновии, рядом с лаврой, основанной св. Евфимием. В 35 лет Савва удалился в восточную часть Иорданской пустыни, где стал строить свою обитель. К нему отовсюду стали стекаться другие подвижники, и среди них “воски” – особого рода отшельники, которые вели кочевую жизнь в пустыне, питаясь лишь травами и кореньями. Всего в обители было около 150 человек, среди них немало армян. Помимо этой обители, которая впоследствии стала называться лаврой, Савва построил в пустыне семь монастырей.

Возглавляя сообщество подвижников, Савва сам показывал примеры строгого воздержания. В дни поста он пребывал без пищи и часто постился по целым неделям. Но когда принимал кого-нибудь у себя или сам приходил к другим инокам в гости, то, случалось, ел дважды в день. Сохранился рассказ о том, как однажды он возвратился из Скифополя в Иерусалим и архиепископ Иоанн пригласил его на обед вместе с другими игуменами и стал его угощать. Старец сначала все принимал, но потом сказал: “Оставьте, оставьте меня, отцы, я буду есть, сколько мне нужно”. В ответ авва Феодосий в шутку заметил: “Савва очень голоден, трудно насытить его”. На что архиепископ сказал: “Послушайте, отцы, мы все не можем переносить ни поста, ни сытости, а этот человек Божий умеет... жить и в скудости, умеет жить и в изобилии; научился всему и во всем: насыщаться и терпеть голод, быть и в обилии, и в недостатке”. Порядки монастыря прп. Саввы Освященного распространились по всей Палестине, а потом и в других странах. Перед кончиной он передал преемнику записанные им монастырские предания. Поскольку первые основатели палестинского монашества поддерживали постоянные связи с Иерусалимом, то Палестинский устав получил название Иерусалимского. Его широкому распространению содействовало и то, что он был принят и в обычных храмах, значит, был известен и мирянам.

Жизнь прп. Саввы, а также его сподвижников, нашла отражение в “Палестинском патерике”. В нем обращалось внимание не только на воздержание от пищи во время поста, но и на обуздание своих чувств. Юной девушке советовалось возлюбить пост и молитву как средство избежать многих соблазнов мира: “Великая слава сокрыта в посте, и великие дела совершаются чрез него. Пост есть ангельская жизнь, и содержащий его стоит в ангельском чине”⁴².

Еще при жизни известных подвижников Палестины к ним устремлялись тысячи людей, искавших духовную поддержку и утешение. Так, например, многие обращались к преподобному Варсонофию, родом из Египта, который с 540 г. прожил 50 лет в безмолвии в уединенной келье в окрестностях Газы и приобрел дар прозорливости. Позднее к нему пришел старец Иоанн из обители св. Саввы Освященного, который тоже сподобился такого же дара. Их ответы на вопросы (всего 850) были записаны и потом вошли в “Руководство к духовной жизни”, в их числе были и вопросы о посте. Когда старца Варсонофия спрашивали, какую пищу лучше употреблять, он отвечал: “Даю тебе

⁴² Кирилл Скифопольский. Жизнь и дела св. Евфимия Великого // Христианское чтение. 1824. № 15. С. 89–93; Иоанн Мосх. Луг духовный. С. 8, 23, 129–132; Палестинский патерик. Житие преподобного Саввы Освященного. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. С. 56, 104–105, 125–127, 174–271.

совет, как брату; если можешь, вкушай по четыре лаитины (род печенья) в неделю; а в воскресенье, по немощи телесной, похлебку, или горячее” (вопрос 154).

Старец Иоанн по поводу меры воздержания отвечал так: “О мере воздержания в пище и питии отцы говорят, что надобно употреблять того и другого несколько менее надлежащего, т.е. не наполнять совершенно желудка. И всякий должен определить себе (меру) как в вареной пище, так и в вине”. В том случае, когда люди не в состоянии были поститься, старец Иоанн советовал не предаваться отчаянию и поститься по силам⁴³.

Известный подвижник авва Дорофей (†620), оставивший 21 поучение и несколько посланий, писал, что основная цель поста – очищение от грехов: “Мы не в пище только должны соблюдать меру, но удерживаться и от всякого другого греха, чтобы, как постимся чревом, поститься и языком, удерживаясь от клеветы, от лжи, от празднословия, от уничижения, от гнева и, одним словом, от всякого греха, совершаемого языком”⁴⁴.

Среди первых подвижников Палестины в IV–V вв. было немало женщин знатного происхождения. Особенно прославилась блаж. Павла (347–400), которая родилась в Риме, после смерти мужа отправилась в Палестину и основала там монастыри, где предписывалось хранить строгость не только в пище, но и в поведении: не допускалось ни одного резкого слова. При поддержке св. Афанасия на путь отшельничества встала блаж. Евстохия (†419), которая решила “на трудное дело пустынного жительства среди владельца мира – царственного Рима!” Из Рима была и блаж. Мелания-старшая, которая при гонениях на христиан последовала в Александрию, затем в Нитрийскую пустыню и после долгих мытарств – в Иерусалим, где основала монастырь. Прп. Мелания-младшая (382–439), уроженка Рима, после смерти детей переехала в Иерусалим, построила монастырь, а после смерти мужа тщательнее, чем прежде, предалась посту и молитве. Прп. Пелагия жила в затворе на Елеонской горе, где пост и строгость жизни совершенно ее изменили.

В IV–V вв. прославились своими постническими трудами и отшельницы Малой Азии, например, блаж. Публия (†363), одна из именитых гражданок Антиохии, и прп. Марина. Свв. Кира и Домнина Новая – обе родом из знатных семейств – ушли в келью близ Антиохии. Они держали продолжительные и строгие посты, а Кира во время путешествия в Иерусалим вообще не принимала никакой пищи.

В Месопотамии при императоре Диоклетиане – гонителе православной веры – наиболее известна была св. Феврония, которая очень рано стала есть немного пищи один раз в день, а вскоре и через день. Укрепляясь в благочестии, она сделалась великой постницей. Прославилась строгими постами и блаж. Мария (†ок. 375/376), племянница знаменитого пустынника и пресвитера Авраамия. В Антиохии жила и прп. Марфа – мать св. Симеона Столпника, или Дивногорца, (356–459). Она много молилась и постилась, достиг-

⁴³ Руководство к духовной жизни, в ответах на вопрошения учеников преподобных отцов Варсонофия Великого и Иоанна. М., 1994. С. 125–126, 138–139, 476.

⁴⁴ Преподобного отца нашего аввы Дорофея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсануфия Великого и Иоанна Пророка. М., 1900. (Репринт: М., 1995). С. 162, 170–174.

нув большого смирения. Среди отшельниц Малой Азии прославились также Макрина-старшая (†ок. 340), бабушка св. Василия Великого. Она родилась в Кесарии Понтийской и была ученицей учеников св. Григория Неокесарийского. Известна также была Емилия (†373) и др.

Упражняясь в посте и молитве, первые подвижники христианства достигли высокой степени нравственного совершенства и духовной мудрости. Благодаря монашеству, в умах христиан Православного Востока утвердилось высокое понятие о посте как одной из высших христианских добродетелей⁴⁵.

Аскетический опыт первых подвижников христианства воплотился, помимо уставов прп. Пахомия Великого и прп. Саввы Освященного, и в других уставах. Св. Василий Великий (328–379), родом из провинции Малой Азии – Кесарии Каппадокийской, посетил немало мест, прежде чем создал устав, обобщающий теорию и практику современного ему монашества. Устав определял строгость в воздержании, однако в нем говорилось, что нельзя для всех узаконить одно время, один способ и одну меру в принятии пищи⁴⁶.

Еще один “уставщик” – прп. Иоанн Кассиан Римлянин (350–440) был родом из Прованса в Южной Галлии, но большую часть жизни провел в Египте. Он стал “носителем и распространителем идей восточного монашества на христианском Западе”. Он написал немало сочинений, в которых обобщил все лучшее из практики подвижников Нижнего и Верхнего Египта, Палестины и других стран. Относительно того, как надо поститься, он писал, что “каждый должен поститься столько, сколько нужно для укрощения плотской брани”. Многие греческие писатели пользовались его трудами и заимствовали объяснение продолжительности Великого поста как десятины от целого года⁴⁷.

Св. Бенедикт Нурсийский (480–543) – знаменитый организатор западного монашества рано стал искать иноческой жизни и укрылся в пещере недалеко от Рима. Со временем он устроил монастырь на одном уступе скалы горы Кассино. Созданный им в 529 г. устав (“*Regula Benedicti*”) включал описание всех видов монашества. Относительно пищи он писал, что “не всем дана одинаковая способность к посту, а поэтому и не для всех он может быть одинаково строг, но должен соразмеряться с силами каждого и его положением”⁴⁸.

Появление еще одного – Студийского – устава связано с историей одноименного монастыря, основанного в V в. одним верующим по имени Студий, прибывшим из Рима в Константинополь. При монастыре поселились вызванные им монахи константинопольской Обители неусыпающих, принадлежавшие к общине “акимитов”, совершавших непрерывное богослужение. Наибольшей известности монастырь достиг при его настоятеле Феодоре Студите (759–826), известном своей аскетической жизнью писателе и деятеле.

⁴⁵ *Превосв. Филарет (Гумилевский)*. Указ. соч. С. 3; *Святые жены в пустынях Востока*. С. 68–70, 71, 78–80, 99–104, 110, 114–116, 119–122; *Палладий, еп. Еленопольский*. Лавсаик. С. 126, 161–165; *Воздвиженский М.М., свящ.* Указ. соч. С. 785.

⁴⁶ Святого Василия Великого правила, пространно изложенные по вопросам и ответам // Христианское чтение. 1834. Ч. 2. С. 18.

⁴⁷ Писания преподобного отца Иоанна Кассиана Римлянина. М., 1892. (Репринт: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1993). С. 53; *Мансветов И.* Указ. соч. С. 16–18.

⁴⁸ *Мансветов И.* Указ. соч. С. 21; *Феофан, еп.* Указ. соч. С. 628–629.

Им был составлен устав, который был впоследствии дополнен и уточнен церковном патриархом Константинопольским Алексием (1025–1043).

Выработке более или менее одинаковой практики поста способствовало постоянное общение подвижников первых веков христианства и посещение ими друг друга для взаимного назидания в пределах Египта, Синая, Палестины и Малой Азии. Благодаря им, к IX в. уже сложился в общих чертах и стал единым для всей Восточной Церкви богослужебный устав, хотя в разных обителях существовали свои порядки. Так, например, Студийский устав был принят и в некоторых областях Малой Азии, впоследствии он перешел на Афон, где его переработал прп. Афанасий Афонский (†1000) применительно к условиям и практике монастырей Святой горы. Но с XII в. на Афоне все большее значение приобрел Иерусалимский устав, который был переведен Георгием Грузинцем (†1072), одним из насельников Иверского монастыря. Некоторые его положения вошли в уставы Хиландарского и Студеницкого монастырей, основанных св. Саввой Сербским.

Постепенно сформировались подготовительные седмицы, предшествующие Великому посту, например, “седмица мясопустная”, когда соблюдали заговение на мясо, а также неделя, получившая впоследствии у русских название “сырная”, или масленица. Известные на Руси “неделя сыропустная”, и “Прощеное воскресенье” обязаны своим появлением насельникам первых монашеских обителей, которые старались соблюдать посты в уединении. Поначалу они удалялись в пустыню после отдания праздника Богоявления (об этом говорится в житии Марии Египетской). Когда же определились сроки Великого поста, то они стали уходить перед его началом в последнее воскресенье. В некоторых монастырях был распространен обряд прощания братии перед выходом на одиночное прохождение поста в пустыне. Иноки целовали настоятеля и друг друга, прося прощения и молитв на предстоящий подвиг, и расходились, за исключением больных и старых, до Пасхи, взяв с собой немного еды. Впоследствии в общежительных киновиях Православного Востока появился противоположный обычай на все время Великого поста не выходить из монастыря, поэтому главные ворота затворялись до Лазаревой субботы, а игумену строго запрещалось оставлять обитель. Так было, например, в Студийском монастыре, где на время Великого и Рождественского постов, а также поста свв. апп. Петра и Павла никому не позволялось удаляться из обители.

В IX в. Петров пост ограничивался одной неделей после праздника Воскресения всех святых (через неделю после Пятидесятницы). Получил распространение Рождественский пост, который практиковался еще раньше в монашеской среде. Определением Константинопольского собора 1166 г. окончательно была установлена его продолжительность⁴⁹.

Таким образом, первыми подвижниками благочестия Православного Востока были сформулированы дисциплинарные установления о посте. Путем самопожертвования и личного подвига ими были выработаны все типы поста, начиная от частичного голодания до полного воздержания от пищи. Их аскетический опыт показал, что человек способен выжить даже в самых

⁴⁹ Скабалланович М. Указ. соч. С. 139, 211–214, 454–455; Мансветов И. Указ. соч. С. С. 51, 62–65, 105, 127, 142, 180, 222–225.

трудных природных условиях, обходясь минимальным количеством воды и пищи, если все эти подвиги совершаются во славу Божию. Жизнь первых подвижников, и прежде всего монашества, оказала большое влияние на формирование церковного устава. Благодаря им, постепенно установились известные нормы и правила в отношении постной пищи и сроков ее употребления, которые были восприняты во многих странах, исповедающих православие.

Аскетический опыт первых подвижников христианства стал идеалом святости для всех желающих достичь высшего нравственного совершенства.

УСВОЕНИЕ СВЯТООТЕЧЕСКОГО ОПЫТА ОТЕЧЕСТВЕННЫМИ ПОДВИЖНИКАМИ БЛАГОЧЕСТИЯ

После принятия христианства на Руси практика соблюдения постов была непосредственно связана с посещением храмов, исповедью и принятием Святых Тайн⁵⁰. Одновременно с храмостроительством возникли и монашеские обители, благодаря которым на Руси появились святоотеческие писания, патерики и сказания о деяниях знаменитых подвижников. Первые ревнители иноческого жития позаимствовали правила и уставы восточного иночества – именно в них они находили наиболее поучительны примеры для подражания. Таким образом, святоотеческий опыт был перенесен на благодатную русскую почву: “Русской душе особенно понятен, дорог подвиг пустытника, потому что ни один народ не был чуток к бесконечной цене Голгофской Жертвы”⁵¹. Некоторые из русских подвижников “обучались монашеству” в восточных монастырях под непосредственным руководством местных старцев. Основатель Киево-Печерского монастыря и родоначальник русского подвижничества прп. Антоний (†1073) принял монашеский постриг на Святой горе Афон. Постепенно на Руси появились все известные виды подвижничества.

В 1051 г., когда игуменом монастыря был поставлен прп. Феодосий (†1074), «он стал вводить воздержание и строгие посты и молитвы слезные... обычай имел с наступлением поста, в воскресенье на масляной неделе вечером, по обычаю прощаясь со всей братией, наставлял ее, как проводить Великий пост: “Бог дал нам эти 40 дней для очищения души; это ведь десятина, даваемая нами ежегодно Богу: дней в году 365, а от этих дней отдавать Богу десятый день как десятину это и есть пост сорокадневный, и, в эти дни очистившись, душа празднует светло день Воскресения Христова, радуясь Богу. Ибо постное время очищает ум человека. Пост ведь искони имел свой прообраз: Адам впервые не вкушал плодов от одного (запретного) дерева; Моисей, пропостившись 40 дней, сподобился получить закон на горе Синайской и увидел славу Божию; постясь, Даниил великого видения сподобился; постясь, Илия как бы на небо взят был в пищу райскую; постом трое отроков погасили силу огненную; постился и Господь 40 дней и тем показал нам время поста; постом апостолы искоренили бесовское учение; благодаря посту были и отцы наши как бы светилами на земле, которые сияют и по смерти, дав примеры трудов великих и воздержание, как этот великий Антоний, или

⁵⁰ Подробнее см.: *Щапов Я.Н.* Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989.

⁵¹ *Сидоров А.И.* Указ. соч. С. XII.

Евфимий или Савва и прочие отцы, примеру которых мы ревностно следуем, братие»». Сам прп. Феодосий на время Великого поста уединялся в пещере и общался с братией только в субботу или воскресенье через маленькое окошко, а в остальные дни он пребывал в посте и молитве, соблюдая строгое воздержание. Накануне Лазаревой субботы он возвращался в обитель и праздновал с братией Цветное (Вербное) воскресенье⁵².

В 1074 г. монастырем управлял прп. Стефан. При нем многие насельники обители получили большую известность. Из них, например, Демьян-пресвитер был такой постник, что кроме хлеба и воды ничего не вкушал до самой смерти; затворник Исаакий несколько лет питался одной просфорой и водой. Киево-Печерский патерик подробно повествует и о других примерах постнической жизни со времени основания обители⁵³.

Помимо постов по церковному уставу существовали дополнительные посты, которые в ряде случаев налагались в наказание за проступки⁵⁴.

Примеры благочестия совершались и русскими князьями. Так, св. благоверный кн. Александр Невский, сын кн. Ярослава, был известен своими победами над иноземными завоевателями. С упованием на промысел Божий была одержана победа и в Ледовом побоище. Но он был также известен и своей благочестивой жизнью, соблюдал посты. Среди ближайшего окружения князя было немало верующих людей. Достаточно сказать, что старейшина Земли Ижорской Пелгусий (в крещении – Филипп) “жил богоугодно, соблюдая пост в среду и пятницу”. Перед кончиной Александр Невский принял схиму⁵⁵.

После возвышения Московского княжества на Руси и падения татарского ига, иночество вновь расцвело благодаря знаменитому подвижнику – прп. Сергию Радонежскому (ок. 1321–1391), известному строгой постнической жизнью. Он основал Свято-Троицкую Сергиеву лавру, которая до сих пор является духовным центром России и местом поклонения богомольцев, поскольку там находятся святые мощи преподобного. Знаменательно, что великий подвижник воспитал целый сонм святых началовождей, распространивших свет православного вероучения и основавших немало известных монастырей. Это были Сильвестр Обнорский, Мефодий Пешношский, Савва Сторожевский, Павел Обнорский, Сергей Муромский и многие другие, оставившие образцы отшельнической и постнической жизни⁵⁶.

С прп. Сергием Радонежским был знаком и основатель общежительного монастыря на Белом озере Кирилл Белозерский (†1427). Его праведная жизнь привлекла к нему множество ревнителей православной веры, следовавших строгой уставной жизни. В его обители получил пострижение в монашество прп. Нил Сорский (1433–1508), но после путешествия по святым местам Православного Востока он учредил обитель на р. Сорке по образцу афонских

⁵² *Надеждин Ф.* Влияние веры и церкви православной на судьбы отечества нашего в минувшем тысячелетии // Христианское чтение. 1863. январь–апрель. Ч. I, отд. I. С. 3; Повесть временных лет / Подгот. текста и пер. Д.С. Лихачёва. М.; Л., 1950. Ч. I. С. 307, 323–324, 326, 328.

⁵³ Киево-Печерский патерик, или Сказания о житии и подвигах Святых угодников Киево-Печерской лавры. Киев, 1991. С. 84, 90.

⁵⁴ *Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., 1913. С. 273.

⁵⁵ Великий князь Александр Невский. СПб., 1992. С. 216, 260.

⁵⁶ ОПБ. Декабрь. Ч. 2. С. 335–336.

скиотов, поэтому она была названа скитом. Таким образом, прп. Нил считается основателем скитского жития на Руси, который он называл “царским путем”. В созданном им “Уставе скитского жития” прп. Нил, напоминая о святотеческом опыте воздержания, советовал есть, учитывая природные условия: “Отцы завещали поститься – не принимать пищи до часа девятого, по нашему расчислению суточного времени – до третьего часа пополудни. А кто больше сего благорасположится оставаться без пищи, тому – добрая воля. Вообще же они (отцы) положили в дни весеннего и осеннего равноденствия вкушать пищу, когда день начнет преклоняться и когда, спустя два часа после полудня, настанет девятый, а по нашему счету – третий час пополудни. Но так как в наших северных странах летом и зимой как дни так и ночи то весьма значительно увеличиваются, то уменьшаются в обратном друг к другу порядке против мест, более близких к средоземью – к экватору, например, к Палестине, Константинополю и другим, то нам должно вкушать пищу, сообразуясь с переменной долготы и краткости дней. В день непостный можно уранить, т.е. пораньше назначить час обеденного вкушения пищи и, если нужно, вкусить немного вечером, т.е. поужинать”⁵⁷.

Кирилло-Белозерский монастырь был первым местом иноческих подвигов прп. Савватия – первоначальника знаменитой Соловецкой обители, который прожил там несколько лет один в келье в подвигах поста и молитвы. Спустя год после его кончины, в 1435 г. на Соловках появился преподобный Зосима, которому суждено было стать продолжателем постнических подвигов и основателем Соловецкого монастыря. Передавая перед своей кончиной в 1478 г. обитель иноку Арсению, он просил его хранить монастырские законоположения относительно богослужения, трапезы и других установленных им обычаев. И действительно, все последующие насельники Соловецкой обители свято чтит эти обычаи, подвизаясь в посте и молитве. Таким был прп. Герман, родом из Тотьмы Вологодской губ., прп. Елисей Сумский, блаж. Феодорит и др.

На Соловках принял иночество будущий митрополит Московский прп. Филипп (в миру – Федор Степанович Колычев, 1507–1569). Он проводил дни “в трудах и пощении, а ночи в молитве, часто забывая сон”. Своей благочестивой жизнью он заслужил любовь и уважение братии, которая избрала его своим игуменом. Однако в повседневных заботах он не ослабевал в подвигах иночества и отшельничества: “По-прежнему удручал тело постом, истребляя в себе малейшие остатки чувственных помыслов и пожеланий”. По царской воле 25 июля 1565 г. митрополит Филипп стал Первосвятителем, однако за несогласие с политикой царя и жестокость опричников он подвергся поруганию и был убит. Это случилось в 1569 г., но “грозный Иоанн до конца жизни не находил себе покоя и сам для себя был наказанием”.

Подвиги самоотречения показали и другие соловецкие пустынножители – Андрей, Дамиан, Адриан, Савва, Нестор, Никифор, которые, уединившись в пещерах, питались ягодами, грибами, белым мхом, стертым с брусникой, а то и просто травой. Пустыннолюбцы, они проводили свою подвижническую жизнь, уподобляясь первым подвижникам христианства.

⁵⁷ О борьбе с грехом и страстями по учению преподобного Нила Сорского. Свято-Успенский Псково-Печерского монастырь, 1993. С. 13–17, 51–52.

Особенный подвиг совершил преп. Елеазар, который, прибыв на Соловки в конце XVI в., удалился на Анзерский остров. Со временем к нему стали стекаться другие подвижники, для которых он ввел древний порядок пустынной жизни. Каждый пустынный имел особую келью, пребывал в ней в посте и молитве, занимаясь каким-либо рукоделием для своего пропитания. Прп. Елеазар оставил после себя наставления новоначальным инокам, что стало уставом для Соловецкой обители. Он включил правила и обычаи иноческой жизни на острове, а также выписки поучений инокам свв. Ефрема, Исаака Сирина и некоторых других подвижников христианства. В соответствии с уставом, ищущий иночества должен повиноваться всем правилам общежития, трудиться, много молиться: “Жизнь инока есть всегдашний пост и молитва”⁵⁸.

Честь и славу обители составили подвижники последующих столетий, которые, вдохновляясь аскетическими подвигами первоучителей христианства, следовали их постническим трудам. Иеросхимонах Иисус Соловецкий (1635–1720) г. при Петре I был придворным священником, но “благодаря бедным и содействуя всем нуждающимся, он проводил время в подвигах поста и молитвы”. Попав по наветам на Соловки, он вскоре стал известен своими подвигами. Он ничего не вкушал, кроме хлеба и воды, и братия прозвала его постником⁵⁹. Старец Наум, поселившись в Анзерской пустыне, совершал добровольные подвиги иноческого самопожертвования: “Не имея в келье ничего съестного, он в трапезу ходил ежедневно к обеду и ужину, но пищи употреблял весьма немного. Когда же предлагался белый хлеб, то от своей части, вкусив немного, он разделял соседям своим, выражая этим свое братолюбие”. Старец изумлял всех своими постническими трудами вплоть до своей кончины в 1853 г. Иеросхимонах Матфей (1777–1857), родом из вологодских купцов, всю свою жизнь не употреблял вина и чаю, ел один раз в день. Схимонах Никодим (†1854) прожил в пустыне 17 лет: “Со всем усердием он подвизался здесь в посте и молитве, носил вериги, питался сухим хлебом, смягченным водою; вареную пищу употреблял только в праздники; масла на его трапезе никогда не бывало”. Схимонах Феодор, став монахом после службы в Преображенском полку, поселился в Анзерской пустыни, где предался со всей строгостью подвигам отшельничества. “Пост и ночные бдения были его постоянными занятиями; хлеб, приготовляемый им, состоял из смеси толченой брусники с мукою”⁶⁰.

Никодим Соловецкий прожил в одном из пустынных мест Соловецкой обители 17 лет: “душа его горела желанием пустынного безмолвия”. Сорудив келью, он выкопал колодец и развел огород для овощей. Вплоть до кончины в 1854 г. “со всем усердием он подвизался здесь в посте и молитве, носил вериги, питался сухим хлебом, смягченным водою; вареную пищу употреблял только в праздники; масла на его трапезе никогда не бывало”⁶¹.

Соловецкая обитель всегда была местом паломничества, но особенно часто ее посещали жители ближних мест. А крестьяне Котельнического у.

⁵⁸ Соловецкий патерик. М., 1991. С. 18, 19, 32, 46–47, 65, 77–79, 88, 89, 105.

⁵⁹ ОПБ. Март. С. 25–33.

⁶⁰ Там же. С. 158–160, 174–175, 192–193, 196.

⁶¹ ОПБ. Ноябрь. С. 15–16.

Вятской губ. часто отправляли туда на временное послушание подростков, проживавших в обители по году⁶².

Большую роль в укреплении православной веры сыграл прп. Паисий Величковский (1722–1794), который появился в тот момент русской истории, когда иночество было ослаблено, и он стал его обновителем. Он прошел послушание на Святой горе Афон под руководством опытных старцев, изучив аскетические писания древних отцов иночества. Вернувшись на родину, он основал знаменитую Нямецкую лавру в Молдавии. Отличительной чертой нового иночества стало духовное просвещение и старчество. Насельники обители были “насадителями” старчества по многим монастырям России. По заветам прп. Паисия Феодор Свирский, Василий Белобережский, Филарет Глинский и многие другие его ученики сохраняли в последующее время дух истинно-иноческой жизни во многих русских обителях⁶³. Они стали, в свою очередь, новыми идеалами для последующего сонма отечественных подвижников благочестия. Их круг с каждым столетием расширялся за счет подвижников из разных сословий: дворян, купцов, мещан, лиц духовного звания, крестьян, как ушедших в монастырь, так и продолжавших вести подвижническую жизнь в миру.

Еще одной знаменитой обителью стала Темниковская Успенская Саровская пустынь в Тамбовской губ. “Дремучий Саровский бор сделался рассадником иноков для разных обителей: отсюда вышли трудолюбивые и благоискусные старцы: в Валаамскую Спасо-Преображенскую, в Коренную-Знаменскую, в Югскую Дорофееву пустыни и в другие монастыри”.

Один из первых Саровских старцев был Пахомий (в миру – Борис Назаров Леонов), родом из курских купцов. Он был “точный исполнитель обетов монашеских: кроток, смиренномудр, молитвенник и постник”. Пахомий скончался в 1794 г. в возрасте 70 лет. Его сподвижниками были иеромонахи Питирим и Матфей, иеросхимонах Иосиф и инок Иоаким. При нем появились и такие известные пустынники, как игумен Назарий, иеросхимонах Дорофей, схимонах Марк. С его благословения водворился в глубине Саровского леса новый чудотворец – прп. Серафим Саровский⁶⁴.

В 1755 г. настоятелем Саровской обители стал иеромонах Ефрем, родом из тульских купцов, который “побуждал крепко блюсти чистоту душевную и телесную, прилежать неослабно к посту и молитве”. Вплоть до кончины в 1778 г. старец Ефрем поучал братию быть ревностными любителями пустынного безмолвия⁶⁵. Из купеческого звания г. Курска был и схимонах Марк (Марко) (1733–1817). Он в 1757 г. поступил в Саровскую обитель и провел там 20 лет, после чего по благословению старца Пахомия удалился в глубину саровских лесов, где им была обустроена келья. Он осуждал неразумные подвиги постничества без советов опытных старцев⁶⁶.

Особенное место среди насельников Саровской обители занимал прп. Серафим Саровский (+1834). Среди многих подвигов он обратил на себя внима-

⁶² АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 411. Л. 14.

⁶³ ОПБ. Декабрь. Ч. 2. С. 335–336.

⁶⁴ ОПБ. Ноябрь. С. 86–90.

⁶⁵ ОПБ. Март. С. 344–346.

⁶⁶ ОПБ. Ноябрь. С. 59–65.

ние и необычайной силой воздержания в пище, особенно когда совсем удалялся от мира и жил в многодневном уединении, показав на собственном примере, что молитва и пост являются важными средствами на пути духовного самосовершенствования.

Прп. Серафим Саровский вырос в благочестивой купеческой семье и уже с малых лет проявил стремление к иноческой жизни. Но прежде поступления в монастырь он отправился в паломничество на поклонение святым угодникам в Киев, где и получил благословение поступить в Саровскую пустынь. Пребывая здесь на послушании с 1778 г., прп. Серафим Саровский проявил усердие на разных поприщах и там же, в обители, он стал готовить себя к будущим подвигам: много молился, спал мало, строго соблюдал посты. В 1786 г. послушник Прохор был пострижен в монахи с именем Серафим, а в 1793 г. – в иеромонахи.

К этому времени батюшка Серафим был уже достаточно хорошо знаком как с многочисленными подвигами первых ревнителей христианской веры Египта, Палестины, Иерусалима, Сирии, читал их жизнеописания, беседы и проповеднические труды, так и с подвигами отечественных подвижников. Поэтому в 1794 г. он попросил благословения настоятеля обители “на жизнь пустынную или отшельническую, в подражание древним пустынножителям”.

Удалившись в отдаленную келью, известную ныне как Дальняя пустынька, старец с величайшей ревностью взялся за нравственное самосовершенствование, проводя все время в строгом посте, в трудах и молитве. “Душу же насыщал он чтением Священного Писания Ветхого и Нового Завета, Иоанна Лествичника, Василия Великого, Ефрема Сирина, Добротолубия и творений прочих святых отцев”. Среди прославленных ревнителей христианской веры он особенно выделял Климента, папу Римского (†101), Иоанна Златоустого (†407), Василия Великого (†379), Григория Богослова (†389), Афанасия Великого (†373), Кирилла Иерусалимского (†386), Епифания Кипрского (+403), Амвросия Медиоланского († IV в.), “называя их столпами Церкви; часто приводил их в пример твердости и непоколебимости в вере”. Великий старец очень почитал и отечественных подвижников, и прежде всего российских святителей – Алексия (†1378), Иону (†1461), Филиппа (†1569), Димитрия Ростовского (†1709), прпп. Сергия Радонежского (†1392), Стефана Пермского (†1396) и других угодников Божиих, – и их жизнь поставлял правилом на пути спасения.

Пребывая все будни в молитвенном уединении в Дальней пустыньке, батюшка Серафим приходил в монастырь лишь накануне какого-либо праздника или воскресного дня, приобщался Святых Тайн на ранней литургии, принимал у себя в келье братию, давая им отеческие наставления, и вечером возвращался в пустыньку⁶⁷. Заслуживает особого внимания употребление старцем в пищу хорошо известного в народе дикорастущего растения сныти.

Здесь же, в пустыньке, в подражание известному христианскому аскету – прп. Симеону Столпнику (†459), родом из Киликии, давшему миру пример

⁶⁷ Сказание о жизни и подвигах блаженный памяти отца Серафима, Саровской пустыни иеромонаха и затворника. М., 1841. С. 13, 29.

такого вида подвижничества, как столпничество, он начал свое молитвенное и безмолвное стояние на камнях в течение тысячи дней и ночей, скрывая это от монастырской братии. Приняв на себя еще один подвиг – молчаливчества, батюшка Серафим ссылался на св. Амвросия Медиоланского, который говорил, что “молчанием многих видел я спасающихся, многоглаголанием же ни единого”. В своей личной практике великий старец повторил также деяния известного египетского отшельника, удалившегося от мира и предавшегося религиозным размышлениям, – Арсения Великого (†354) и Иоанна Молчальника (†VI в.) – палестинского отшельника и пустынноика, давшего обет совершенного безмолвия. Великий старец безмолвствовал в продолжение трех лет и перестал посещать обитель даже по воскресным и праздничным дням, как делал раньше. По словам архимандрита Серафима (Чичагова), сущность подвига батюшки Серафима состояла не в наружном удалении от общежития, а в безмолвии ума, в отречении от всяких житейских помыслов⁶⁸.

В 1810 г. он проявил крайнюю меру воздержания, когда затворился в келье⁶⁹. После пяти лет безмолвной жизни старец стал принимать первых посетителей, а окончательно вышел из затвора в 1825 г. К этому времени он начал посещать Ближнюю пустынную келью в лесу, где, как и в Дальней пустыньке, возделывал картофель для собственного пропитания. Здесь его стали посещать множество посетителей, желавших принять его благословение и получить пользу душевную. Он всех пускал к себе подобно основателю монашества в Палестине св. Иллариону Великому (†372), который жил в уединении и вел отшельническую жизнь, но не затворял двери для странников. После затвора батюшка Серафим изменил свой образ жизни и стал есть только один раз в день⁷⁰.

Проживая в Ближней пустыньке, которая самим названием как бы символизировала близость к народу⁷¹, он полностью отдавался служению тысячам окружавших его людей, продолжая совершать свои духовные подвиги.

С особой заботой относился батюшка к насельницам Дивеевской обители и Мельничной девичьей общины, он благословил их самим печь хлеб, варить квас и есть сныть.

В многочисленных беседах батюшки Серафима с монашествующими и мирянами не раз звучал совет соблюдать пост по средам и пятницам, ссылаясь на собственный опыт воздержания. Незадолго до кончины батюшки Серафима один брат спросил его: “Почему мы, батюшка, не имеем такой строгой жизни, какую вели древние подвижники благочестия?” “Потому, – ответил старец, – что не имеем к тому решимости”⁷².

Действительно, сам великий старец совершал свои подвиги ценою невероятных усилий. По словам Е. Поселянина, “жизнь отца Серафима была сплошным вольным мученичеством. С раннего возраста вступил на путь

⁶⁸ *Серафим (Чичагов), архим.* Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря... М., 1896. С. 72–73, 78, 101–102.

⁶⁹ Сказание о жизни и подвигах... С. 20.

⁷⁰ *Серафим (Чичагов), архим.* Указ. соч. С. 408.

⁷¹ *Степанов В.А.* Преподобный Серафим Саровский: предания и факты. Саров, 2002. С. 50.

⁷² *Поселянин Е.* Преподобный Серафим, Саровский чудотворец. СПб., 1908. С. 118; *Серафим (Чичагов), архим.* Указ. соч. С. 96–97, 179, 207, 341, 363, 437, 451.

подвижничества, он чем дальше шло время, тем более усиливал эти подвиги. Жизнь его была страшною, ежедневною борьбою со врагом спасения”⁷³.

Прп. Серафим Саровский оставил в назидание потомкам свои “духовные наставления”⁷⁴. Вот что в них, например, говорится: “Пост состоит не в том только, чтобы есть редко, но в том, чтобы есть мало; и не в том, чтобы есть однажды, но в том, чтобы не есть много. Неразумен тот постник, который дожидается определенного часа, а в час трапезы весь предается ненасытному вкушению и телом и умом”⁷⁵.

В наставлениях великого старца был обобщен исторический опыт христианских отшельников и аскетов, а также сконцентрирован его собственный практический и духовный опыт, которым он щедро делился с современниками. Вместе с тем, прп. Серафим Саровский подчеркивал, что молитва и пост являются только средствами для достижения цели христианской жизни. В сохранившейся его беседе в ноябре 1831 г. с помещиком Н.А. Мотовиловым (1809–1879) он растолковал ему, в чем она состоит: “Пост же, и бдение, и молитва, и милостыня, и всякое Христа ради делаемое доброе дело суть средства для стяжания Святаго Духа Божьего”⁷⁶.

На всероссийских торжествах, посвященных прославлению великого старца в 1903 г., протоиерей Петр Смирнов сказал: “Старчество – не только последняя ступень в духовном росте великого праведника, но и венец долголетнего и, можно сказать, всестороннего его подвижничества. Здесь открывается, к чему ведут эти целодневные посты и моления, это тысячадневное умиленно-молитвенное стояние на камне, это затворничество, этот обет строгого молчания...”⁷⁷

Традиция соблюдения поста прп. Серафимом Саровским поддерживалась отечественными подвижниками благочестия последующих поколений, чей жизненный опыт воздержания сохранился в личных воспоминаниях, устных и письменных рассказах их духовных чад.

К прп. Серафиму Саровскому обращался будущий наместник Свято-Троицовой Сергиевой лавры архимандрит Антоний (в миру – Андрей Гаврилович Медведев, 1792–1877), который устроил Гефсиманский скит, где ревнители подвижничества совершали подвиги поста, молитвы, молчания. Еще при жизни к великому старцу устремлялись тысячи богомольцев. А после того, как он был канонизирован в 1903 г. и были открыты его мощи, поток паломников в Саровскую пустынь значительно увеличился. Например, туда отправлялись на богомолье жители Тамбовской губ.

В грозный 1812 г. настоящим утешителем народа стал епископ Калужский и Боровский Евлампий (†1813), известный своим благочестием. Со времени вступления Наполеона в Москву (2 сентября 1812 г.) он ободрял многочисленную паству ежедневно совершать крестные ходы изо всех церквей

⁷³ *Поселянин Е.* Указ. соч. С. 118.

⁷⁴ Краткое начертание жизни старца Саровской пустыни, схимонаха и пустытника Марка. М., 1839.

⁷⁵ *Серафим (Чичагов), архим.* Указ. соч. С. 130–131.

⁷⁶ О цели христианской жизни. Беседа преподобного Серафима Саровского с Н.А. Мотовиловым // Святой преподобный Серафим Саровский чудотворец. Одесса, 1903. (Репринт: М., 1990). С. 51.

⁷⁷ *Петр Смирнов, Протоиерей.* Церковные ведомости. № 29. 19 июля 1903 г. Прибавления

“об избавлении от всякия скорби и обстояния”. По молитвам пастыря неприятель в битве при Малоярославце (12 октября) потерпел поражение и был изгнан из пределов Калужской губ.⁷⁸

В начале XIX в. в России появилось немало новых подвижников из разных сословий. Из крестьян была старица Евфросиния (1787 г.р.), ставшая в тяжелый для России 1812 год юрודивой. Странствуя по святым местам, “пищу всегда употребляла она постную и нередко самую грубую; в пути и за границу питалась сухарями; вина почти вовсе не употребляла и была всегда здорова”. В 1820-х годах в с. Тумботино Горбатовского у. Нижегородской губ. проживала блаж. Александра Авдеевна. Вплоть до кончины в 1842 г. она никакой другой пищи не употребляла, кроме сухарей и черного хлеба с водой. При строгом посте в ней проявлялась прозорливость.

Большим постником и молитвенником был иеросхимонах Амфилохий Ростовский (1748–1824). Он соблюдал чрезвычайно строгий пост и в Великий пост не ел по несколько дней. Его почитали Александр I и императрица Мария Федоровна. Александр I посещал также иеросхимонаха Алексия (†1826), подвижника Александро-Невской лавры, перед своим отъездом в 1825 г. в Таганрог. Схимник Алексей сказал тогда императору: “До великой чумы в Москве (1771 года) нравы были чище, народ набожнее; но после чумы нравы испортились. В 1812 году настало время исправления и набожности; но после войны (французской) нравы еще более испортились. Ты – государь наш и должен бдеть над нравами. Ты – сын Православной Церкви, и должен любить и охранять его. Так хочет Господь Бог наш”⁷⁹.

В первой половине XIX в. многие представители дворянства имели наставников среди духовенства. Известно, что представители высшего сословия очень часто обращались к святейшему митрополиту Московскому и Коломенскому Филарету (в миру – Василий Михайлович Дроздов, †1862). Несмотря на большую занятость и общение по его роду деятельности, он вел с ними оживленную переписку. Помимо А.С. Пушкина, А.Н. Муравьева, В.Д. Олсуфьева, Н.В. Сушкова среди его адресатов были многие известные люди того времени. Свт. Филарет прославился не только своими научными и проповедническими трудами, но сам показывал примеры постничества и воздержания, достойные подражания. В обычной жизни он ел мало, утром пил чай, ел легкий обед. Даже в случае болезни он, хотя и прибегал к помощи врачей, соблюдал строгий пост. Представители высшего общества очень часто приглашали святителя на званые обеды, на которых ему приходилось есть со всеми скромную пищу. Но вернувшись домой, он вновь садился за стол и просил подавать простые постные блюда.

Влияние свт. Филарета на своих современников трудно оценить: настолько оно было велико. Это было тем более необходимо, потому что в обществе того времени стала все больше распространяться неправославная система воспитания – “без Христа, без креста, без поста”⁸⁰.

⁷⁸ ОПБ. Март. С. 48, 54, 55 60–70, 199–201; АРЭМ. Ф. 7. Оп. 2. Д. 2035. Л. 14.

⁷⁹ ОПБ. Март. С. 211–219, 222–225, 227–229.

⁸⁰ Иоанн (Снычев), митроп. Санкт-Петербургский и Ладожский. Жизнь и деятельность Филарета, митрополита Московского. Тула, 1994. С. 50, 261, 311, 344, 345, 363, 375.

Митрополит Филарет обратил внимание на будущего основателя Алтайской миссии архимандрита Макария (в миру – Михаил Яковлевич Глухарев, 1792–1847) и вовремя сумел дать должное направление религиозной настроенности юноши. Он указал на сочинения блаж. Августина, Иоанна Лествичника, Макария Египетского и на сборник “Добротолюбие” издания 1793 г., составленный из сочинений святых отцов.

В домашнем быту архимандрит Макарий вел скромную жизнь и не допускал никаких излишеств, свободное время посвящал чтению творений святых отцов. В Алтайском крае он продолжал вести ту же строго-аскетическую жизнь, какую вел в Глинской пустыни: “Пищу архимандрит употреблял самую скудную: по целым суткам иногда питался одной просфорой и несколькими чашками чая, который очень любил”.

Из дворянского звания был затворник Задонского Богородицкого монастыря Георгий (1789–1836). В 18 лет поступил юнкером в полк, выйдя в отставку в 1818 г., оставил службу и ушел в монастырь. Из дворян вышла монахиня Дорофея (в миру – Надежда Васильевна Шульгина, 1810–1885). Строгая постница, она много молилась и читала святоотеческие книги. Часто говела и причащалась. Монахиня Емилия (1810–1873), рожденная в семье богатых помещиков, стала настоятельницей Верхо-Харьковского монастыря. Игуменья Чигиринского Свято-Троицкого пустынного девичьего монастыря Надежда происходила из дворянского рода Курбатовых. Перед кончиной в 1846 г. она приняла схиму⁸¹.

Другом и соратником свт. Филарета, митрополита Московского, был другой святитель-схимник – митрополит Киевский Филарет (в миру – Федор Георгиевич Амфитеатров, 1779–1857), служивший в Калужской, Рязанской, Казанской и Киевской епархиях. Он родился в с. Высокое Кромского у. Орловской губ. Он с детства искал уединения, вел строго-подвижническую жизнь и “был постником в строжайшем отшельническом смысле, – например, в постоянном сухоядении или в долговременном неядении”⁸².

Схимонах Никодим Афонский (в миру – Николай Иванов Санин) – выходец из мещанского сословия г. Сычевска Смоленской губ. – удалился на Святую гору Афон в 1846 г. в монастырь Русик, где жил до своей кончины в 1854 г. По принятии монашества он стал жить еще строже, обуздывая язык и чрево. Зная, что многоядение иссушает слезы, он оставил сначала сладкие снеди, а потом воздерживался и от обычной пищи, а по пятницам совсем не ел⁸³.

Ярким примером благочестия можно считать свт. Игнатия (Брянчанинова, 1807–1867). Он был родом из древнейшего дворянского рода, но с детства решил посвятить себя монашеской жизни. Светская жизнь и будущая карьера его не привлекали. Сердце юноши было наполнено высокими идеалами, и он часто уединялся, читая творения святых отцов, посещал храм и молился⁸⁴.

⁸¹ ОПБ. Март. С. 129, 133–134, 153, 232–237, 279, 290–325.

⁸² ОПБ. Декабрь. Ч. 2. С. 207.

⁸³ ОПБ. Август. С. 6–10.

⁸⁴ Чиякова Г.П. Учитель покаяния. Жизнеописание СПб., 2006. С. 27, 42; Жизнеописание епископа Игнатия (Брянчанинова). М., 2002.

Все изменилось после встречи Дмитрия с иеромонахом Леонидом (Наголкиным) в Александро-Невской лавре, который благословил его на уход в монастырь. Дальнейшая жизнь была связана с монашеским служением. Побывав на послушании в разных обителях, он прошел Оптину пустынь, Кирилло-Белозерский монастырь и другие обители, и, наконец, принял постриг в 1831 г., в дальнейшем пройдя тяжелый путь от послушника до епископа. Помимо пастырского вождения он посвятил свою жизнь написанию аскетических сочинений.

В личной жизни подвижник являл собой пример строгого аскетизма: “Стол его был непрехотлив, он употреблял более растительную пищу и какие-либо кашицы, и то весьма умеренно”. Своих учеников владыка приучал к чтению Священного Писания и творений святых отцов⁸⁵.

Жизнь свт. Игнатия (Брянчанинова) остается примером для всех, кто хочет вести праведную жизнь, а его “Аскетические опыты”, “Приношение современному монашеству”, “Отечник” и др. являются настольными книгами для каждого верующего. В них можно найти и такие советы: “Беседа и общество ближних очень действует на человека. Беседа и знакомство с ученым сообщает много сведений, с поэтом – много возвышенных мыслей и чувствований, с путешественником – много познаний о странах, нравах и обычаях народных. Очевидно: беседа и знакомство со святыми сообщают святость”⁸⁶.

Из дворян была основательница Санкт-Петербургского Новодевичьего женского монастыря игумения Феофания (в миру – Александра Сергеевна Шулепникова, 1787–1866), а также старица Серпуховского Владычного монастыря Евфросиния юродивая Евфросиния (†1855), которая вкушала лишь хлеб с квасом и чай.

Подвижницами благочестия прославилась Глинская пустынь, среди насельников которой был монах Евгений. Он, “зная, как пагубно предаваться нерадению и уступать требованиям бренного естества, всегда ищущего покоя, неги, удовольствия от сластей и страстей”, соблюдал во всем воздержание. Он умер в 1894 г. в возрасте 33 лет⁸⁷. Монах Досифей (в миру – Дмитрий Колченков) жил полным нестяжателем. В последние годы своей жизни он вкушал пищу один раз в сутки вечером и мало пил. Подражая царю Давиду, он ел хлеб вместе с пеплом и питье растворял слезами. Скончался в 1874 г. на 64 году жизни⁸⁸.

Игумен Вонифатий (в миру – Дамиан Феодорович Виноградский, 1785–1871), основатель скита Феофании Киевского Златоверхо-Михайловского монастыря, чтобы усмирить плоть, хранил воздержание, “довольствовался

⁸⁵ Из воспоминаний архимандрита Игнатия Малышева, первого келейника епископа Игнатия Брянчанинова // Отец современного иночества. Воспоминания современников о святителе Игнатии Ставропольском. М., 1996; О чтении Евангелия // Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., 2001. Т. 1. С. 100.

⁸⁶ О чтении святых отцов // Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., 2001. Т. 1: Аскетические опыты. С. 102–103.

⁸⁷ ОПБ. Март. С. 78–80, 104–105, 210–211.

⁸⁸ ОПБ. Ноябрь. С. 82–85.

простою и скудной пищей и со всей строгостью соблюдал установленные Церковью посты”⁸⁹.

В одном из томов “Отечественных подвижников благочестия” справедливо отмечалось, что кроме канонизированных святых “есть у нас особый великий числом свыше не одной тысячи лиц: сонм мужей и жен – отечественных подвижников и подвижниц благочестия, называемых часто “неканонизированными святыми””. Они были выходцами из всех слоев общества, но преимущественно из простого народа: “Многие из них и жизнь свою запечатлели страданием за Христа и родину. А обильные чудеса, источаемые многими из них, сколько врачуют недугов и душевно обновляют! – и передать невозможно. Народ наш глубоко чтит память их, посещает их могилы, украшает их по силе своего разумения, назидается уроками из жизни их”⁹⁰.

В числе почитаемых в народе подвижников было немало тех, кто не был канонизирован, и тем не менее многие искали мудрых старцев и следовали их прозорливым советам⁹¹. Ярким примером такого почитания был Троекуровский затворник Илларион. Он родился во второй половине XVIII в. в семье зажиточного крестьянина с. Зеньки Раненбургского у. Рязанской губ. С детства в нем проявились кротость, молчаливость и любовь к молитве. Не раз он отправлялся с дедом по святым местам. В возрасте 20 лет он начал странствовать, пока не поселился в пещерах недалеко от с. Головинщина в Воловом овраге: “Смирив себя молитвенным трудом, он иногда в знойный день на открытой поляне под лучами солнца полагал по три тысячи земных поклонов. летом и зимою питался он одною редькою, которую сам сажал; даже хлеба не ел. Воды вблизи не было, он пил воду дождевую и летом в ожидании дождя иногда дней по десяти оставался без воды”. Когда ему было 50 лет, его взял к себе помещик Раевский из с. Троекурово. К подвижнику шел нескончаемый поток посетителей, многие получали исцеление и помощь. К о. Иллариону не раз обращался другой известный затворник – Иоанн Сезеновский, а также будущий оптинский старец Амвросий (Гренков).

Илларион скончался 5 ноября 1853 г. в возрасте 90 лет. На его погребение собралось около 10 тыс. человек⁹².

Из крестьян д. Алексеевская Сольвычегодского у. Вологодской губ. были родители будущего настоятеля Александро-Свирского монастыря архимандрита Агафангела (в миру – Алексей Иванович Амосов, 1841–1909). У юноши созрела мысль об иноческом пути, и он отправился на Валаам, где был на послушании с 1861 по 1864 г. потом он вернулся домой, но потом снова ушел в эту строгую обитель, о которой бытовала такая монастырская пословица: “Кто суров – тому Саров; кто упрям – тому Валаам, а кто желает духовного опыта – тому Оптина”.

Пустынник Василиск Туринский (†1824) был из крестьян Калязинского у. Тверской губ. Он жил вместе с другими подвижниками в разных кельях,

⁸⁹ ОПБ. Декабрь. Ч. 2. С. 316–320.

⁹⁰ Неканонизированные святые и вопрос о церковно-народном их почитании // ОПБ. Март. С. 5.

⁹¹ Громыко М.М. Жизнеописания неканонизированных подвижников благочестия XIX в. как источник для изучения массового религиозного сознания // ЭО. 2000. № 8. С. 45–56.

⁹² ОПБ. Ноябрь. С. 71–77.

сооруженных над озерами недалеко от г. Кузнецка: много раз говая, “он не ел по пяти дней; был смирен, послушлив и благонравен”⁹³.

Замечательный пример святости явила Оптиная пустынь – крупный духовный центр России в конце XIX – начале XX в. Из всех русских монастырей она особенно выделялась своими насельниками. В их числе был старец Варсонофий Оптинский (в миру – Павел Иванович Плиханков, 1845–1913) – ученик старца Анатолия (Зерцалова). Люди самых разных сословий стекались к нему за утешением и исцелением. Он оставил большое литературное наследие: проповеди, скитские летописи и другие ценные описания монастыря. После него остались также “Келейные записки”, которые были задуманы им как книга житий современных подвижников. Вместе с тем, записки содержат много выписок из святоотеческих творений о посте⁹⁴.

Особенное признание среди монашеской братии и в народной среде получил иеросхимонах Амвросий (в миру – Александр Михайлович Гренков, 1812–1891). Он родился в семье сельского дьячка Тамбовской губ. Религиозность родителей нашла отражение в семейном укладе, и в дальнейшем обучение мальчика проходило в духовном училище, семинарии и в преподавательской деятельности. Размышляя о своем будущем, он сердцем устремлялся в монастырь, но терзающие его сомнения заставляли отложить свое решение. Поддержку он нашел в лице Троекуровского затворника Иллариона, которого посетил летом 1839 г. и от которого получил совет: “Иди в Оптину, ты там нужен”. Совет старца помог ему сделать окончательный выбор, и он направился в Оптину пустынь в Калужской губ., где прожил почти 50 лет до отъезда в 1890 г. в Шамординский женский монастырь. В 1842 г. он был пострижен в мантию и наречен Амвросием, а уже в 1843 г. рукоположен в иеродиакона и в 1845 г. – в иеромонаха.

Помимо пастырского служения, иеромонах Амвросий вместе с другими насельниками Оптиной пустыни занимался переводами святоотеческих писаний и подготовкой их к изданию. По благословению великого старца, заботившегося о духовной пользе ищущих спасения православных христиан, и под его непосредственным руководством некоторые оптинские монахи занимались переводом отеческих книг с греческого и латинского языков на русский и составлением душеполезных книг. Так, ими были переведены “Двенадцать слов” прп. Симеона Нового Богослова, “Девяносто пять слов с завещанием” прп. Феодора Студита; издавались произведения прп. Марка Подвижника, прп. Иоанна Дамаскина, св. Анастасия Синаита, прп. Нила Сорского, свв. Варсонофия Великого и Иоанна, св. Максима Исповедника, св. Исаака Сирина, аввы Фалассия и аввы Дорофея и другие известные творения святых отцов. Их продавали и дарили многочисленным паломникам, посещавшим знаменитую обитель.

Обширными знаниями обогатился и сам старец Амвросий. В своих рассуждениях о посте он всегда опирался на святоотеческие предания. Старец много писал о смирении, которое, по его словам, является основанием всякой добродетели. Особенно полезно смирение немощным людям. Он напоминал

⁹³ ОПБ. Декабрь. Ч. 2. С. 332, 338–341, 421.

⁹⁴ *Варсонофий (Плиханков), схиархим. Келейные записки 1892–1896 гг. / Сост. Р.В. Багдасаров. М., 1991. С. 28.*

слова прп. Иоанна Лествичника: “Не постихся, не бдех, не на земли лежах, но смирихся, и спасе мя Господь”⁹⁵.

Прп. Амвросий Оптинский имел большую строгость не только в соблюдении поста, но и в принятии пищи вообще. Известно, что иеромонах Амвросий в употреблении пищи всегда соблюдал крайнее воздержание. Один из оптинских иеромонахов, Мельхиседек, вспоминал: «Чай пить с хлебом не благословлял. Также советовал всегда ходить в трапезную. Сказываю ему: “Батюшка! Утром мне есть хочется, как быть?” Батюшка отвечает: “Это растленная природа тянет, оставь это, чай пить можно, но без хлеба, и не более как по три чашки, а четвертую можно только по нездоровью”. Раз я выпил как-то пять чашек чаю. Объясняю ему это. Старец гневно заметил: “Помни себя!”»⁹⁶

Постоянное духовное руководство, внимательное изучение святоотеческих подвижнических творений, но более всего личный подвиг подготовили его к старческому служению. Со временем упрочилась слава о его духовной мудрости, и число обращающихся к нему стало возрастать. Духовное окормление монашествующих и мирян продолжалось вплоть до кончины батюшки Амвросия в 1891 г., но помимо личного общения с великим старцем осталось немало писем старца, которые он посылал в ответ на просьбы помочь найти решение в той или иной трудной ситуации. Эти письма были собраны его почитателями и опубликованы после его кончины. В них есть немало мудрых наставлений для всех, кто ищет разрешения своих проблем, а также много рекомендаций относительно поста, который он советовал сочетать с усиленной молитвой.

Обращаясь к одному из своих адресатов, старец Амвросий писал: “Честь имею поздравить вас, проводя св. пятидесятницу, с наступившим св. постом; переменную пищу и воздержанием тела и душа обновляется. Святые отцы, Святым Духом движимые, устави посты, как для душевной, так и для телесной нашей пользы. Ежели бы без изменения все одну пищу употреблять, скоромную и тучную, то она могла бы прискучить, и ожидание праздника непостоящимся не приносит такой отрады, как тем, кои приготавливают себя постом, – но не одним телесным, а и духовным. Воздерживаясь от брашен, должны воздерживаться и от страстей. Вы спрашиваете меня: можно ли употреблять рыбу в среду и пятницу, когда случится полиелей⁹⁷ святому? Мы должны повиноваться церковному уставу, которым положено употреблять рыбу в среду и пятницу во дни святых, которым бывает бдение, даже и в посты, кроме Великого; даже можно и в те дни, – среды и пятки – употреблять рыбу, когда бывают царские бдения; во дни рождения и тезоименитств особ царской фамилии. А в простые полиелеи, когда не бывает бдения, рыбы не положено. В посты же Петров и Филиппов, до 20 числа декабря, в полиелеи простые употребляется рыба по вторникам и четвергам, а по снисхожде-

⁹⁵ Иоанн (Маслов), архим. Преподобный Амвросий Оптинский и его эпистолярное наследие. М., 1993. С. 100–101.

⁹⁶ Жизнеописание Оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1900. (Репринт: М., 1992). Ч. 1. С. 151–152; Ч. 2. С. 3.

⁹⁷ Полиелей – одна из составных частей утрени. Во время службы жгут елей, отсюда слово в переводе с греческого означает “многомаслие”. Полиелей поется на утрених только воскресных и праздничных дней, перед чтением Евангелия в определенные периоды года.



“Трапеза благочестивых и нечестивых”. Народный религиозный лубок. Хромолитография. Конец XIX в.

нию и в понедельник. Вот вам, сколько мог, написал; а в чем будете недоумевать, то в простоте сердца проходя жизнь, Господь силен вас наставить и вразумить ко упокоению совести вашей”.

Больному горловой чахоткой, который спрашивал о том, можно ли ему во время поста употреблять скоромную пищу, он отвечал так: “Касательно употребления пищи в посты, непозволенной Церковью, я не могу дать вам разрешения настоящего. А когда будете употреблять оную, то принимайте в виде лекарства, от доктора предписанного, а после о сем приносите покаяние пред духовным отцем и получите от него разрешения. Дозволять непозволенного Церковью мы не можем, а разрешать по содеянии кающимся дана власть от Бога; только не имейте никакого смущения, а успоковайтесь духом”. Еще одному больному он советовал: “Пищу употребляйте во славу Божию, могущую укреплять ваш телесный состав, положенную уставом Церкви приличествующим временем мясоястий и постов; не слушайте советующих вам противное – удаляться пищи и питья. Мы должны быть, по учению св. отцев, не телоубийцами – но страстоубийцами, то есть, истреблять в себе страсти: гордости и тщеславия, плотских похотей, сребролюбия, гнева, зависти и злопомнения обид ближних и проч.; а насаждать в себе: любовь, кротость, смирение, милость, терпение и прочия христианские добродетели, молитвою укрепляемая”.

Человека, занимавшего высокий пост в обществе, но буруемого греховными страстями, он наставлял так: “Пишете, что вы приобщаетесь св. тайн чрез каждые шесть недель. Ежели так благословил вам отец ваш духовный,

то продолжайте по его назначению: ежели же вы сами себе так назначили, то советую вам лучше приобщаться св. тайн в посты: в Великий – дважды, в Петров и Успенский по одному разу, в Рождественский, смотря по вашим обстоятельствам, раз, можно и дважды. Так приобщаться приличнее, чтобы ваша особенность не бросалась в глаза другим и вы не увлекались бы такою гордостью”.

В своих частных наставлениях к мирянам он советовал чаще молиться и поститься, но при этом знать меру поста, особенно начинающим. “Иное дело о подвижнической жизни думать и рассуждать, и иное самую жизнь это испытывать”, — писал прп. Амвросий Оптинский.

Как-то один противник поста сказал батюшке: “Не все ли равно Богу, какая пища?” На это старец ответил: “Не пища имеет значение, а заповедь; Адам изгнан из рая не за объедение, а за вкушение, только за вкушение запрещенного. Почему и теперь в четверг или вторник можно есть, что хочешь, и не наказывается за это, а за среду и пятницу наказывается, потому что чрез послушание вырабатывается покорность”⁹⁸.

Архимандрит Иоанн (Маслов) в своей книге “Преподобный Амвросий Оптинский и его эпистолярное наследие” подчеркивал: “Письма старца содержат редкое сокровище духовного опыта. В них почти каждая строка дышит красотой христианского смирения и божественной любви. В этих великих христианских добродетелях наиболее преуспел сам отец Амвросий”⁹⁹.

Жизнь многих подвижников шла под руководством опытных оптинских старцев Леонида и Макария. Например, к их советам прибегал будущий архимандрит Моисей, настоятель Калужской Тихоновой пустыни (в миру – Михаил Феодорович Красильников, 1814–1895) родом из купеческого сословия Орловской губ. Михаил с детства интересовался духовной литературой, “часто и усиленно постился, не принимая по два, по три дня пищи, борясь с искушениями от плоти”. А побывав в Оптиной пустыни, решил окончательно уйти из мира¹⁰⁰.

В конце XIX в. многие миряне обращались за наставлениями и советами к известным старцам. Одним таких старцев из был прп. Варнава Гефсиманский (в миру – Василий Ильич Меркулов), выходец из крестьян с. Прудичи Тульской губ. В 1851 г. юноша поступил под кров Свято-Троицкой Сергиевой лавры, однако вскоре перешел в Гефсиманский скит, основанный в середине XIX в. при ближайшем участии митрополита Московского Филарета. Первыми его насельниками стали старцы Иоанн (иеросхимонах Израиль), Геден (иеросхимонах Иларион), Алипий (иеросхимонах Александр) и Анатолий (в схиме Алексей), которые отличались строгим постничеством и подражали древним подвижникам¹⁰¹. Под руководством опытных старцев прп. Варнава сам стал мудрым наставником и стал принимать богомольцев.

Опекая насельниц Нижегородской Иверской обители, старец Варнава напоминал о спасительных днях поста: “Ныне часто приходится слышать: пос-

⁹⁸ Собрание писем блаженныя памяти Оптинского старца иеросхимонаха Макария. М., 1862 (Репринт: Спб., 1993). С. 140, 166, 230, 333, 748.

⁹⁹ *Иоанн (Маслов), архим.* Указ. соч. С. 146.

¹⁰⁰ ОПБ. Ноябрь. С. 19–26.

¹⁰¹ ОПБ. Март.

тов много, зачем они? постная пища вредна и т.п. Не верьте таким и не слушайте их... Великая сила сокрыта в посте, и великие дела совершаются чрез него. Пост есть ангельская жизнь, содержащий его ангелам уподобляется". В другой раз, поздравляя насельниц монастыря со святой Четыредесятницей, он напутствовал их таким словами: "Подвиги же св. поста суть: покаяние и сокрушение сердечное, которые вместе со смирением и послушанием указуют верный путь ко Господу и средство ко спасению"¹⁰².

Благодатный старец был запечатлен на страницах романа И.С. Шмелёва "Богомолье", в котором описывалось паломническое путешествие юного писателя со своим наставником Горкиным "к Сергию" – в Свято-Троицкую Сергиеву лавру. Радость разговления стала еще более ощутимой после благословения старца Варнавы Гефсиманского.

В русской художественной литературе можно обнаружить немало произведений с описаниями подготовки к многодневным постам и их строгого соблюдения. В.А. Никифоров–Волгин (1901–1941), уроженец Калязинского у. Тверской губ., оставил немало рассказов и повестей, в которых запечатлелись его детские годы. В них он вспоминал, как в его семье готовились к Великому посту и как его проводили. За домашним столом всегда находилось место и для нищих. Один из них старичок Яков рассказывал, что "в монастырях, по правилам святых отцов, на Великий пост положено сухоястие, хлеб да вода... А святой Ерм со своими учениками вкушали пищу единожды в день и только вечером..." Пост становился строже перед Пасхой, а на Страстной неделе ходили в монастырский храм, где службы были уставнее и строже" «Из этой церкви мать принесла на днях слова, слышанные от монашки: "Для молитвы пост есть то же, что и для птицы крылья!"»¹⁰³

Традицию соблюдения поста продолжил еще один всеми почитаемый подвижник православной веры – святой праведный Иоанн Кронштадтский (†1908). Высоко отзывался о нем его современник – писатель В.В. Розанов: "Личность отца Иоанна Кронштадтского является одною из самых достопамятных в русской истории XIX века. Вместе со святителем Филаретом, митрополитом Московским, он является высшею точкою нашего церковно-религиозного развития. И оба они стоят около третьего великого старца, Серафима Саровского... Обе эти личности прекрасно дополнялись о. Иоанном Кронштадтским, народным священником, народным старцем, все дни коего протекали среди людской громады, среди шума, молвы и народного стечения, на улице и в частных домах, выразившихся в делах милосердия, помощи и чуда. Иоанну Кронштадтскому дарована была высшая сила христианина – дар помогающей, исцеляющей молитвы, тот дар, о котором глухие легенды дошли до нас из далекого прошлого христианства, и коего Россия XIX века была очевидцем и свидетелем"¹⁰⁴.

¹⁰² Обитель на Выксе и ее устроитель преподобный Варнава / Сост. С.А. Кельцев. М., 2001. С. 10, 22, 23, 150–151, 204.

¹⁰³ Никифоров-Волгин В.А. Дорожный посох: Избранное / Сост., послесл. и коммент. С. Исакова. М., 1992. С. 330–339.

¹⁰⁴ Розанов В.В. // Новое время. № 11775. Цитата по: Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев: Сборник / Сост., подгот. текста и коммент. А.Н. Стрижева. М., 1997. С. 6.

В своей священнической практике святой праведный Иоанн Кронштадтский обращался к опыту христиан первых веков и призывал к более частому покаянию и причащению. Почти ежедневно на его службы в Кронштадте приезжали от 200 до 5000 человек, особенно много исповедников было в дни Великого поста. Причем сам подвижник показывал пример строгого воздержания. Известно, что сам “пастырь истины” даже будучи тяжело больным, не соблюдал предписания врачей, советовавших ему поддерживать силы более калорийной, скоромной пищей. “В Великом посту, – писал А. Зыбин, – Кронштадт особенно переполняется богомольцами, прибывающими не только из Петербурга и Москвы, но из самых отдаленных окраин матушки Руси: из пределов Сибири, с далекого юга стремятся сюда верующие люди открыть свою душу, сердечно покаяться перед добрым пастырем... Отец Иоанн исповедует... с часу или с двух часов дня.. В течение всего дня он почти ничего не ест, если не считать самого малого количества пищи (два–три соленых грибка и стакан миндального молока)”¹⁰⁵.

Личный опыт великого подвижника нашел отражение в его дневнике “Моя жизнь во Христе”. В этой книге великий молитвенник Земли Русской, обобщая личный пастырский опыт, напоминал: “Поститься христианину необходимо для того, чтобы прояснить ум и возбудить и развить чувство, и подвигнуть к благой деятельности волю. Эти три способности мы затмеваем и подавляем более всего объядением, пьянством и заботами житейскими, а чрез то отпадаем от источника жизни – Бога и ниспадаем в тление и суету, извращая и оскверняя в себе образ Божий. Объядение и сластолюбие пригвозждают нас к земле и обсекают, так сказать, у души ее крылья. А посмотрите, какой высокий полет был у всех постников и воздвижников! Они, как орлы, парили в небесах...”¹⁰⁶.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский был авторитетом для многих верующих. Показателен такой случай. Летом 1896 г. жителям Тотемского у. Вологодской губ., страдавшим дизентерией, местный фельдшер посоветовал есть молоко и яйца. Но поскольку шел пост, то все крестьяне решительно отказались это делать. “Святые часто постились, – говорили мужики, – да подолгу жили. А Иисус Христос вон сорок суток ничего не ел”. По сообщению корреспондента Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева, воздержанию от скоромного немало способствовал как раз рассказ о праведном Иоанне Кронштадтском, который пренебрегал советами докторов. “Ежели Бог век не пересек, так завсегда оживешь, а коли Бог велит умереть, дак ничего не поделаешь супротив Бога”, – считали крестьян, опираясь на опыт известного подвижника. Подобное отношение к посту свидетельствует о высоких нравственных устремлениях русских крестьян, искавших христианские идеалы в жизни Спасителя, святых отцов и отечественных подвижников благочестия.

Постного рациона в установленные дни придерживались и жители Воронежской губ.¹⁰⁷ Один из ее уроженцев, И. Столяров (1882–1953), вспоминал,

¹⁰⁵ Зыбин А. Из книги “Иоанн Ильич Сергиев. Протоиерей, ключарь Кронштадского Андреевского собора (очерк жизни и деятельности)” // Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях самовидцев. М., 1997. С. 246, 247, 252.

¹⁰⁶ Святой праведный Иоанн Кронштадтский... С. 85.

¹⁰⁷ Малыхин П. Быт крестьян Воронежской губернии Нижневицкого уезда // Этнографический сборник. СПб., 1853. Вып. 1. С. 211.

насколько строго соблюдали Великий пост его родители. Еще строже они постились на Страстной седмице. Его мать постилась с 12 часов Великого Четверга до конца пасхальной обедни, и это трехдневное воздержание от еды перед Пасхой она соблюдала в течение всей жизни¹⁰⁸.

Выражение “жить, поступать по-Божески” соответствовало народным представлениям о нравственности¹⁰⁹. Это наглядно показал И.С. Шмелёв в своем рассказе “Свет вечный” (1937). Сюжет довольно прост: в 1910 г. губернский землемер “окончил институт на инженера” и выехал в уезд для сверки планов. По пути он остановился на постоялом дворе, который держал крестьянин Упоров. Время его поездки пришлось на Страстную седмицу, когда соблюдается самый строгий пост, но землемер, забыв про пост, выпил зубровки, закусив колбасой “салями”, которые он вез к празднику. За этой трапезой и застал его Упоров: “Что ж ты это, барин, колбасу ешь, да еще под образами... так, негоже... Нонче те и в трактире не подадут на людях, разве уж самые корыстолюбцы...” И строго так, с укором. Вспомнил тут я, что пост, Страстная. В шутку обернул: “в пути, мол, разрешается”. – “Нонче и в пути не разрешается, беспутье... Какой день нонче? Страшной! Великий Пяток, Христа распяли! Иль ты не православный, Христа не знаешь?!” Пони-ма-ете!... Стало мне перед ним неловко. Говорю: “не то грех, что в уста, а что из уст”. А он, с нажимом: “что в уста, то из устов”. Мудрец. “с того и все у нас, с поблажки, правил не держим. С того и смута у нас была. – Пути не будет. У нас доктор земской, дурак, говорит ...слыхали! – никакого Бога нету!”

Землемеру пришлось вновь встретиться с крестьянином весной 1922 г., когда началось изъятие церковных ценностей. Упоров собрал в храме народ и не пускал солдат: “Как можно позволять такое! За Божье дело, за правду Божию душу свою надо положить! От Бога отступиться... чего ж тогда останется?!...” Поборника веры расстреляли вместе с сыном, но он примером своим показал, насколько важным было соблюдение всех религиозных установок не на словах, а на деле, и остался верным православию до конца¹¹⁰.

Среди тех, кто совершал подвиги постничества, было немало и рязанских подвижников благочестия. Например, блаж. Василий Кадомский (1776–1848) “иногда не ел три-четыре дня. Пищу любил постную, но иногда ел и яйца, и молочное кушанье, пил вино, но крайне осторожно, умеренно, в среду и пяток не ел вовсе”¹¹¹. Блаж. Феофилакт Михайловский (1779–1841) “такие труды налагал на себя и пост, что по целым дням не кушал и часто с самого утра уходил в болото и собирал там тростник до самой ночи. Возвращался в свою келью поздно, усталый и весь мокрый – труженик был великий”¹¹².

Сохранению памяти о подвижниках христианской веры в немалой степени содействовало посещение известных монастырей и храмов, в которых

¹⁰⁸ Столяров И. Записки русского крестьянина. Париж, 1986. С. 75, 81–85, 88.

¹⁰⁹ Якушкин Е.И. Заметки о влиянии религиозных верований и предрассудков на народные юридические обычаи и понятия // ЭО. 1891. № 2. Кн. 9. С. 1–2.

¹¹⁰ Шмелёв И.С. Свет вечный. Рассказ землемера // Шмелёв И.С. Собр. соч.: В 5 т. М., 1998. Т. 3: Рождество в Москве: Роман. Рассказы. С. 216–219.

¹¹¹ Русский паломник (Москва). 1998. № 17. С. 23–25.

¹¹² “Великий человек сей юродивый” // Благовест. 1999, Июль. № 7–8 (67–68).



Разговение в московском купеческом доме.
Фото А. Мазурин

хранились мощи знаменитых святых и чудотворные иконы. В народной среде ко встрече со святынями готовились особенно тщательно.

Известный подвижник XX в. архимандрит Спиридон в детстве в Великий пост ходил к свт. Тихону Задонскому в монастырь с крестьянином Семеном Самсоновичем, который в одном только Киеве бывал одиннадцатый раз¹¹³.

По сообщениям многих корреспондентов Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева, крестьяне Калужской губ. ходили пешком на поклонение св. Тихону, Калужскому чудотворцу, чаще всего к 15 июня – ко дню памяти святителя. Таким образом, время их паломничества попадало на дни Петрова поста. В числе паломников было много женщин. Крестьяне Владимирской губ. уходили на богомолье до и после полевых работ. На богомолье к ближ-

¹¹³ *Спиридон, Архим.* Из виденного и пережитого. Воспоминания проповедника-миссионера в Сибири. Рига, 1993. С. 15–16.

ним и дальним святыням отправлялись и жители Казанской губ. Крестьяне Пензенской губ. любили ходить на богомолье в Киев, Чернигов, Воронеж, Саров, Дивеево, Понетаевку и другие монастыри. Жители Олонецкой губ. отправлялись в Соловецкий монастырь¹¹⁴.

Среди дальних святынь, к которым во время поста чаще всего отправлялись русские люди, были Святая Земля и Палестина¹¹⁵.

ПОДВИЖНИКИ БЛАГОЧЕСТИЯ

XX – начала XXI в.

Традиция соблюдения поста не прерывалась и сохранялась ревнителями православной веры и в условиях преследования верующих в XX в., когда многие из них стали на путь личного подвига и обратились к внутренней духовной жизни. Многие верующие, несмотря на преследования со стороны властей, продолжали придерживаться церковного устава.

Можно найти значительное количество примеров строгого соблюдения церковного устава в отношении поста многими ревнителями христианской веры. В целом они являли собой ярчайший образец благочестия для русского человека, привыкшего ходить на богомолье, а значит перенимать духовный опыт подвижников. И хотя монашеский пост отличается от поста мирского, в соблюдении поста миряне стремились подражать аскетическим подвигам монахов, так как иноческое житие на Руси всегда почиталось.

Очень важно, что, несмотря на преследование верующих, в России сохранялся институт старчества. Благодаря прозорливому дару многих подвижников благочестия спаслись тысячи и тысячи людей. “В результате старческого окормления возникали неформальные православные общины монастырского и приходского типа, поддерживались связи и взаимная помощь верующих людей на больших расстояниях. Подвижники и их ближайшие ученики осуществляли глубокое религиозно-нравственное воспитание широкого круга людей”¹¹⁶.

Одним из таких подвижников был протоиерей Алексей Мечев (1859–1923), который, по выражению протоиерея Михаила Труханова, являл собой “редкий пример городского старца”. Он служил с 1892 г. в Москве в храме святителя Николая Чудотворца-в-кленниках. На его пастырскую деятельность и личную жизнь большое влияние оказали встречи со святым праведным Иоанном Кронштадтским.

Один из прихожан впоследствии вспоминал: “В своих наставлениях о. Алексей всегда старался привлечь мое внимание к житию и творениям аввы Дорофея, Макария Египетского, к отцам Древнего Патерика. Но в то же время он постоянно указывал на необходимость внимания к семейной жизни, которую нельзя приносить в жертву общественным интересам. И всегда ста-

¹¹⁴ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 497. Л. 24, 26–28; Д. 548. Л. 39; Д. 27. Л. 41–42; Д. 467. Л. 13, 18, 22; Д. 883. Л. 5; Д. 1898. Л. 33–34.

¹¹⁵ *Дмитриевский А.А.* Церковные торжества в дни великих праздников на Православном Востоке. СПб., 1909. Ч. 1–2. С. 77–78.

¹¹⁶ *Громыко М.М.* Прозорливость в народных представлениях и в духовном опыте русских XX в. // Традиции и современность. 2009. № 9. С. 14.

рался натолкнуть меня на путь применения святоотеческого опыта в жизни в миру”. Другая прихожанка вспоминала, что на вопрос, как ей молиться, он советовал ходить в лес: “Преподобный Серафим всегда находился среди природы, там и молился”. А прихожанину, посещавшему помимо приходского храма Христианский студенческий кружок, советовал в счет несоблюдения поста в пищу углублять духовный пост – чаще и больше молиться и усилить борьбу со страстями: “Благословил читать Иоанна Лествичника и “Духовный алфавит” Димитрия Ростовского, советовал читать “Псалтирь” Ефрема Сирина”. Не оставлял пастырь его и в дальнейшем, следил за его духовным ростом, спрашивал, что он читал, и старался дать понять, как надо относиться к духовному чтению. “Вот я тебе скажу, – начал он, – ты, наверное, книжку прочел, да и забыл потом, о чем читал. Вот ты возьми Авву Дорофея, да и прочти его со вниманием, с полной сосредоточенностью и переживанием читаемого. А какие мысли или изречения покажутся близкими, хорошенько заметь их себе, а лучше всего составляй конспектик. Тогда тебе от чтения будет большая польза”¹¹⁷.

В годы гонений верующих было немало пастырей, которые помогли сохранить веру и обрести в душе уверенность. Таким был прп. Серафим Вырицкий (†1949), совершивший подвиг моления на камне подобно преподобному Серафиму Саровскому. Ему пришлось окормлять верующих в тяжелые довоенные и послевоенные годы, когда он находился в Вырице на покое. Тем не менее к нему устремлялись многие люди, обремененные заботами, горем, грехами. По воспоминаниям В.К. Берхман, “в Великом посту 1945 года и до матушкиной кончины 17 апреля 1945 года – уже было значительное количество посетителей, а с лета 1945 года до самого успения батюшки (3 апреля 1949 года) – непрерывная череда, поток людской”.

Память о старце запечатлена в бесчисленных воспоминаниях и свидетельствах его благодатной помощи. А.Г. Шувалова встречалась с ним в Александро-Невской лавре по поводу болезни сына в 1935 г.: “Батюшка сказал мне тогда: Сходи на камушек, где молился преподобный Серафим Саровский. У нас свой Саров есть... Приложись к иконке преподобного Серафима – там на сосенке висит икона Саровского чудотворца”¹¹⁸.

До начала 1960-х годов Глинская пустынь процветала в духовном смысле благодаря тому, что в ней подвизались схиархимандрит Андроник (Лукаш), схиархимандрит Серафим (Амелин), схиархимандрит Серафим (Романцев). После закрытия обители дело ее насельников продолжил схиархимандрит Иоанн (в миру – Иван Сергеевич Маслов, 1932–1991). Общение с великими старцами укрепило его в вере, и он стал соблюдать строгий пост, но сильно похудел. Это заметил настоятель, вызвал к себе и дал ему выпить полный стакан кефира: “Вот так, и не перегибай палку!” Когда схиархимандрит Иоанн в 1985 г. был направлен в Жировицкий Свято-Успенский монастырь и стал известен не только как старец-духовник, туда вскоре устремился большой поток богомольцев¹¹⁹.

¹¹⁷ Московский батюшка. Воспоминания об Алексее Мечеве. М., 1994. С. 4, 44, 46, 51, 74.

¹¹⁸ Филимонов В.П., Кудряшова Л.П. К преподобному Серафиму в Вырицу. СПб., 2007. С. 21, 36, 40.

¹¹⁹ Маслов Н.В. Благодатный старец. Схиархимандрит Иоанн. М., 1998. С. 8, 13, 78, 83.

Яркий образец подвижничества в миру оставили сестры Агафия, Анисия и Матрона Петрины (Ялтуновские), которые подвизались в с. Ялтуново Шацкого р-на Рязанской обл. (до революции Шацкий у. входил в состав Тамбовской губ.). Они с детства ходили пешком на Вышу, в Саров и Дивеево. До 1930-х годов сестры Петрины жили в своем родном селе, но по доносу осведомителей были арестованы и сосланы в разные места. После окончания Великой Отечественной войны они вернулись в с. Ялтуново и продолжили вести подвижническую жизнь.

У сестер были свои духовные наставники – старцы Василий Афанасьевич Карпунин и Григорий Томин. Сестры были близки духовно к последним Глинским подвижникам. Они посещали и иеромонаха Иоанна (Крестьянкина, †2006) в Рыбновском р-не Рязанской обл., где он служил до перехода в Псково-Печерский монастырь.

В годы подвижничества сестер Петриных в Шацком р-не появилась блаж. Наталия (†1975), скрывавшая свои благодатные дарования под прикрытием юродства. Она была способна врачевать многие физические и духовные недуги. Иеромонах Николай (Генералов) вспоминал, что она излечивала самые тяжелые болезни. Она же благословила его на монашеское служение. Имели опыт духовного общения с блаженной архимандрит Кирилл (Павлов) и архимандрит Николай (Самсонов)¹²⁰.

Для верующих Сапожковского р-на Рязанской обл. большой нравственной опорой была Екатерина Михайловна Хлуденева (1889–1978), которая была прозорливой. В повседневной жизни она “питалась пищей простой, растительной пищей. В посты ела лишь хлеб и воду”¹²¹.

“Не стоит село без праведника”, – гласит народная пословица. И действительно, почти в каждом районе Рязанской обл. были свои праведники, свои подвижники благочестия, которые окормляли верующих в годы гонений. Между ними существовала преемственность и невидимая духовная связь. Нельзя забывать и о тех рязанских новомучениках, кто отдал свою жизнь за Христа, – священномученика Иувеналия, преподобномученика Филарета Пронского, протоиерея-мученика Павла Добромыслова и др.

В годы гонений возникла острая необходимость в духовном окормлении. “Кто хочет совершенно узнать путь, но не идет с знающим его совершенно, тот никогда не достигнет Града Небесного”, – говорил прп. Варсонофий Великий. Поэтому настоящим спасением для многих верующих стал старец Николай Гурьянов (1910–2002), который с 1958 г. провел 48 лет на острове Талабск (Залит) в приходе Псковской епархии¹²².

Много советов о пользе поста и молитвы давал известный проповедник архимандрит Иоанн (Крестьянкин) (†2006). После его кончины остались письма, которые он отправлял своим многочисленным адресатам. В них он

¹²⁰ Сестры. Очерки жизни сестер Анисии, Матроны, Агафии, подвизавшихся и почивших в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской епархии. М., 2001. С. 7–8, 13–15, 24, 27, 103, 107, 117, 126, 136, 211; Православные подвижницы двадцатого столетия / Автор-сост. С. Девятова. М., 2007. С. 145–149.

¹²¹ Екатерина Михайловна. Биографический очерк. Рязань, 2000. С. 19.

¹²² *Нестор (Кумыш), иеромонах*. Старец Николай Залитский. СПб., 2002. С. 7, 19; Записки о старце Николае, составленные его духовным чадом грешным иеромонахом Нестром. СПб., 2003. С. 61–63.

не забывал поздравить своих корреспондентов с началом того или иного поста, советовал провести время поста в молитве и более частом причащении Святых Таин, а в свободное время почаще читать книги святых отцов¹²³.

Современный, всеми почитаемый, старец – архимандрит Кирилл (в миру – Иван Дмитриевич Павлов, 1919 г.р.) прошел нелегкий жизненный путь. Уроженец г. Касимова Рязанской губ., он много лет был духовником насельников Свято-Троицкой Сергиевой лавры. Обращаясь к верующим, он много говорил о значении и пользе поста в своих проповедях и устных высказываниях. Так, например, в проповеди 1963 г. на первой неделе Великого поста он напоминал: “Само пребывание в раю есть образ поста, потому что, довольствуясь малым, жившие в раю не употребляли ни вина, ни мяса животных, что делает мутным человеческий ум. Все святые соблюдали пост как отеческое наследие, передаваемое от отца сыну и преемственно получаемое, так что стяжание сие по порядку преемства сохранилось и до нас. Пост – мать здоровья, воспитатель юности, украшение старцев, добрый спутник путешественников, надежный сожитель супругам. Муж не подозревает измены в супружеской верности, видя, что жена свыклась с постом. Жена не сдается ревностью, примечая, что муж возлюбил пост. Пост – самое приличное убранство женщин, узда в цвете лет, охранение супружества, воспитатель деинства. Постом изгоняются нескромные речи, и песни, и насмешки”¹²⁴.

Схимонахиня Макария (в миру – Феодосия Михайловна Артемьева, 1926–1993) происходила из крестьян Смоленской губ. Когда у нее проявился дар исцеления и прозорливости, к ней стали обращаться односельчане: “Уже в детстве ей было открыто то, до чего великие христианские подвижники доходили после долгой и упорной духовной работы”. Она многим советовала соблюдать посты. Как-то одна из посетительниц посетовала, что ее корова плохо доится. “А не будете постами лопать молока. Ты не постишься в среду и пятницу, вот коровушка на тебя и обиделась”, – ответила ей матушка и рассказала, как в прежнее время, когда ребенку сравнивается год, то ему уже не давали молока в пост. – “Мне год был, я как просила в пост молочка, мне не давали. Знаешь, как делали... забают, заговорят, укачают, а молока не дают”. Вообще же она советовала тем, кто постился, чаще пить святую воду”¹²⁵.

Как-то один из современников Нифонта Цареградского спросил его: “Как ныне святые умножились во всем мире, будет ли так же и при кончине века сего?” На это блаженный старец ответил: “Сын мой, до самого скончания века сего не оскудеют пророки у Господа Бога, равно как и служители сатаны. Впрочем, – прибавил он, – в последнее время те, которые по истине будут работать Богу, благополучно скроют себя от людей”¹²⁶.

¹²³ Иоанн (Крестьянкин), архимандрит. Опыт построения исповеди. М., 2000. С. 163.

¹²⁴ Кирилл (Павлов), архим. Ближе к Богу! Как спастись в современном мире / Сост. свящ. Виктор Кузнецов и В. Дударев. М., 2004. С. 64–65.

¹²⁵ Дурасов Г.П. Богом данная. СПб., 1994. С. 27, 48–49, 51.

¹²⁶ ОПБ. Август. С. I.

Благодаря первым подвижникам христианства, и прежде всего монашества, постепенно установились известные нормы и правила в отношении постной пищи и сроков ее употребления, которые воплотились в церковном уставе. Они были восприняты во многих странах, исповедующих православную веру, в том числе в Древней Руси.

Очевидно, что посты стали органичной частью жизни русских людей, ищущих идеалы святости в заветах святых отцов. Для многих верующих подвиги воздержания преподобных Сергия Радонежского, Серафима Саровского и многих других канонизированных и неканонизированных подвижников благочестия были и остаются ярким примером для подражания и нравственного совершенствования в деле спасения души или стяжания Святого Духа. Их духовными наставлениями верующие продолжают руководствоваться и поныне.

Аскетический опыт первых подвижников христианства по-прежнему остается идеалом для всех благочестивых верующих. Их мудрые высказывания не утратили значения и по сей день. Святоотеческие советы правильно соблюдать “пост духовный” и “пост телесный” полезны для всех верующих, желающих достичь высшего нравственного совершенства.

Строгость воздержания и постничества многих отечественных подвижников благочестия могут быть сравнимы лишь с подвигами святых отцов первых веков христианства. Таким образом, можно говорить о преемственности практики поста, что особенно характерно для Русской православной церкви.

ХРАНИТЕЛИ ПАМЯТИ

Святость, несомненно, была органичным явлением русской традиционной народной культуры, и ее изучение заслуживает самого серьезного внимания этнографов, историков и культурологов. Вышедшая в 2006 г. в Институте российской истории коллективная работа иллюстрирует малоизученность этого феномена¹. По сути, сейчас только обозначен самый общий круг проблем в этой области, сама тема святости выведена из области богословия и введена в сферу научных академических дисциплин². Вот почему авторы настоящей монографии ставили в качестве общей задачи привлечение внимания этнографов к ряду проблем, связанных с осмыслением феноменов святости и святыни в православной народной традиции и обозначили этнографическую специфику изучения этого явления духовной жизни народа.

Хранителями народной памяти (теми, кого мы в полевых экспедициях абстрактно называем “информаторы”), сегодня выступают очень разные люди, но безусловно то, что сами они – представители народа и, может быть, даже выдающаяся его часть. Конечно, это бедствие, когда из памяти народной практически исчез фольклор, уйдя частично в книги, а частично в землю, так и не дойдя до потомков, умерев вместе с его носителями. А ведь это – резкое сужение творческих, культурных горизонтов народа. Это сегодня и *общечеловеческая* боль и потеря. Сузились и возможности традиции – воспроизводить во всей полноте культуру прошлого. Для русской народной традиции на настоящий момент задачи очень просты: не удерживать в памяти прошлые века и цельное духовное мироздание, а помнить об одном конкретном месте. Сегодняшняя память народа вся ориентирована на трагедию происшедшего в советские годы и в определенной степени продолжающегося сейчас.

Судя по всему, и в нашей работе это памятование должно было проявиться достаточно ярко. Но, просматривая параф за параграфом все три главы нашей монографии, пришлось убедиться в том, что этого не произошло. “Большое видится на расстоянии”, – говорил поэт. Мы, очевидно, еще не отошли на то расстояние, чтобы увидеть искомое “большое”, оставленное нам временем и народной культурой недавнего прошлого. В книгу вошли лишь сюжеты, где преобладает “статика” – отдельные стороны народной религиозной жизни, – но осталась в стороне “динамика” – то, что та эпоха успела погло-

¹ Проблема святых и святости в истории России: Мат-лы XX Междунар. семинара исторических исследований “От Рима к Третьему Риму: Проблема святых и святости в контексте истории и права”. М., 2006.

² *Топоров В.Н.* Святость и святыне в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1; 1998. Т. 2.

тить, перемолоть и уничтожить. Мы воспроизводим здесь лишь некоторые *итоги* недавнего прошлого – старчество, опыт чтения духовной литературы, приходскую жизнь в ее сложившемся виде, подвижничество, крестные ходы, паломничество, образцы религиозной культуры (обеты) и т.д. Но мы прошли мимо того, что стало пеплом, было до основания разрушено, было обозначено той страшной ценой, которую народ заплатил за право продолжать свое существование. Мы общались с хранителями памяти, собирали этнографическую информацию, но сами не смогли еще встать на место хранителей памяти, не сосредоточили свое внимание на несостоявшемся, безвестно и безымянно убитом, не оставившем без следов и памятных знаков. Приходится говорить об этом как об объективной реальности. Это сам по себе интересный и важный вопрос, заслуживающий внимания и осмысления (сюжет в сюжете).

Наши информаторы – это люди, *пережившие* советские годы как эпоху лихолетья, как некое духовное безвременье, где было всего достаточно: и физических тягот, и душевных невзгод, и духовных трагедий и испытаний. Их буквально обжигало теми событиями, где они были свидетелями попиранья святынь, и при страшном дефиците духовного, церковного любые проявления истинно чудесного, связанные с соприкосновением со святостью и святынями, воспринимались как жизненное счастье и долговременная радость. В этом полярном мире, с одной стороны – попирающем святость, а с другой – глубоко и трепетно ценящем ее, они жили, участники и свидетели происходившего. Они хранили в своей памяти события прошлого так основательно, что поражаешься той разнице, которая становится заметной, если начинаешь опрашивать такого же пожилого человека, но без церковного прошлого. В памяти последнего жизнь состоит из плотно спекшихся друг с другом событий, так что сам человек не в силах их разъединить; в лучшем случае он помнит какие-то отдельные незначительные мелочи и дает общие описания. Не так помнит прошлое человек поцерковленный. Весь нанизываемый им временной ряд “проштампован” конкретными смыслами, и память буквально наполнена ими. Глубоко верующий человек рассказывает свою жизнь как поэму, как судьбу, подробно и обстоятельно. Эти люди очень “мемуарны”, их речь образна, логична, это люди с “фольклорным” народным сознанием, которых так много знала дореволюционная Россия. Это мы потом выбираем из пересказанной жизни детали – обряды, почитания подвижников, святых мест, какие-то отдельные события, которые как-то коррелируются с настоящим, и составляем из этих частей свой сюжет. Но вместе с этим исчезает та самая “пыль”, бывшая еще тридцать или пятьдесят лет назад здесь “землю”, на которой произрастало очень многое.

Наверное, эти размышления в послесловии к сделанной уже книге носят характер рекомендации на будущее, для нас самих и для других исследователей. Святыня и святость даже в исследовании требуют постепенного приближения, большой предварительной работы, определенного такта, и только тогда они становятся доступны для адекватного описания.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АРГО – Архив Русского географического общества
АРЭМ – Архив Российского этнографического музея
ИВ ГИМ – Информационный вестник Государственного исторического музея
ВГВ – Вологодские губернские ведомости
ВЕВ – Вологодские епархиальные ведомости
ГАВО – Государственный архив Воронежской области
ГАВО. ВОЙСК – Государственный архив Вологодской области. Вологодское общество изучения северного края
ГАРО – Государственный архив Рязанской области
ГАТО – Государственный архив Тамбовской области
ЖС – Живая старина
ПМА – Полевые материалы автора
ПЕВ – Пензенские епархиальные ведомости
Изв. АОИРС – Известия Архангельского общества изучения Русского Севера
ИРГО – Известия Русского географического общества
КНОИМК – Костромское научно-историческое общество материальной культуры
МГО ВООПИК – Московское городское отделение Всероссийского общества охраны памятников искусства и культуры
НА РИАЗ. ЭАОИРК – Научный архив Рязанского государственного историко-архитектурного музея-заповедника. Этнологический архив Общества исследователей Рязанского края
ОГВ – Олонецкие губернские ведомости
ОЕВ – Олонецкие епархиальные ведомости
ОПБ – Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII–XIX веков. Введенская Оптина пустынь
ПКНОЕ – Памятники культуры. Новые открытия: Ежегодник. Л.
РЕВ – Рязанские епархиальные ведомости
РО ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН – Рукописный отдел Института русской литературы РАН
РО ИРЛИ – Рукописный отдел Института русской литературы РАН
РЭМ – Российский этнографический музей
Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы “Этнографического бюро” князя В.Н. Тенишева. СПб., 2004. Т. 1: Костромская и Тверская губернии; 2006. Т. 2, ч. 1–2: Ярославская губерния; 2005. Т. 3: Калужская гу-

берния; 2006. Т. 4: Нижегородская губерния; 2007. Т. 5, ч. 1–4: Вологодская губерния; 2008. Т. 6: Курская, Московская, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии.

СА – Советская археология

СОШ – Средне-образовательная школа

СРЯ – Словарь русского языка

ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы

ХЧ – Христианское чтение

ЦГАРК – Центральный Государственный архив Республики Карелия

ЧОИДР – Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете

ЭО – Этнографическое обозрение

Научное издание

СВЯТЫНИ И СВЯТОСТЬ
В ЖИЗНИ РУССКОГО НАРОДА

Этнографическое исследование

Утверждено к печати
Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук

Зав. редакцией *Н.Л. Петрова*
Редактор *Л.М. Орлова-Гимон*
Художник *В.Ю. Яковлев*
Художественный редактор *Т.В. Болотина*
Технический редактор *З.Б. Павлюк*
Корректор

Подписано к печати
Формат 70 × 100¹/₁₆. Гарнитура Таймс
Печать офсетная
Усл.печ.л. Усл.кр.-отг. Уч.-изд.л.
Тираж экз. Тип. зак.

Издательство “Наука”
117997, Москва, Профсоюзная ул., 90
E-mail: secret@naukaran.ru
www.naukaran.ru

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ГУП “Типография “Наука”
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12