



С. С. Крюкова

Общее и особенное в формировании религиозной идентичности в современной России: опыт сравнительного исследования

1 В последние десятилетия Россия переживает серьезный идейный и идеологический поворот. Реабилитированное государством право на веру и начавшееся в 90-е годы XX в. возрождение православной церкви способствовали оживлению религиозной жизни, что особенно заметно проявилось в интенсивном строительстве храмов и новых приходов. Неоспоримым свидетельством успешности политики реконструкции церковного институционального сегмента в российском обществе служат статистические данные (если в 1988 г. по данным Московской патриархии было 6793 приходов, то к 2010 г. их насчитывалось уже около 30 тыс.¹). Столь быстрый прирост церковных приходов обеспечивается прежде всего поддержкой церковно-приходской жизни «сверху»: как со стороны церковной власти в лице Московской патриархии и местных епархий, так и со стороны государства. Способствуют этому процессу и условия идеологического, экономического, политического кризиса, в которых оказалось общество постсоветской России — разочарованное в прежних идеалах общественного развития, поставленное перед необходимостью адаптации к иной реальности с иной системой ценностей, оно пытается опереться на традиционные духовные начала. Поэтому процесс восстановления церковно-приходской жизни, охвативший всю территорию постсоветского пространства России и имеющий благоприятные условия, дал столь ощутимые результаты. Сегодня наблюдается возвращение религии, своего рода повторная христианизация России. Происходящие в религиозной жизни изменения в свою очередь все более при-

влекают внимание исследователей, нуждаются в своевременной фиксации и анализе.

С целью выявления общих и особенных черт в деятельности православных епархий и в становлении и развитии приходов в различной этноконфессиональной среде в рамках проекта «Православие в современной России: новые формы взаимодействия церкви и общества» в 2012—2013 гг. мною были предприняты экспедиционные выезды в Тверскую обл. и Республику Алтай. Для проведения исследования были выбраны регионы, имеющие существенные отличия. Первый регион относится к «православному поясу» России — это ее центральная часть (Торжокский р-н Тверской обл.) с исторически однородным в религиозном и этническом плане населением, т. е. православными русскими. Второй регион — удаленные от европейского центра России районы Республики Алтай (Майминский, Чемальский и Усть-Коксинский), т. е. территория, куда институционально оформленное православие проникло довольно поздно (начало деятельности Алтайской Духовной миссии связывают с прибытием сюда в 1830 г. архимандрита Макария Глухарева). Республика Алтай представляет собой очень пестрый в этнорелигиозном плане, своеобразный этнический и конфессиональный «котел», где наряду с русскими (православными и неправославными, а также старообрядцами), составляющими 60 % населения республики, проживают коренные православные и неправославные алтайцы (31 %), а также представители самых разных народов и вероисповеданий (в 2010 г. на территории Республики Алтай были зарегистрированы

¹ Приход и община в современном православии. М., 2011. С. 15.

43 религиозные организации)². Полевые исследования проводились, главным образом, в Усть-Коксинском р-не, где преобладают русские. При сравнении этих двух «этнографических полей» работа шла в одинаковых административно-территориальных единицах, — на уровне района, — но не исключала из поля зрения и областные центры.

Основные задачи исследования заключались в следующем: 1) показать типичные и атипичные черты в деятельности епархий и церковных институтов и в их стратегии взаимодействия со светской властью; 2) проследить общее и особенное во влиянии церкви на религиозное сознание и воцерковленность населения. Вопросы углубленных интервью были нацелены на изучение следующих аспектов: общий уровень религиозности в конкретных регионах и ее современные характеристики и основные тенденции; основные критерии религиозной самоидентификации населения этих регионов; роль церкви в укреплении и расширении прихода; основные направления деятельности епархий и их коммуникации с государственными органами власти; взаимоотношения районных администраций и местных священнослужителей.

Полевая работа была построена на поиске и выявлении информации среди респондентов, представляющих различные по социальному и религиозному статусу категории русского населения. Здесь можно выделить три наиболее важные для нас группы: 1) священнослужители и сотрудники местных епархий; 2) главы и сотрудники городских и сельских администраций; 3) местные жители («прихожане», «захожане» и «прохожане»). Спектр вопросов, адресованных перечисленным группам респондентов, естественно, несколько различался. Поскольку опросы проводились в разных регионах, важно было также учитывать местные особенности.

При сборе материала по теме, связанной с изучением современного состояния приходской жизни, возникли некоторые сложности, предопределенные спецификой избранного для исследования объекта. У этнологов существует своя методика сбора информации. Отправной точкой в организации экспедиционного выезда и подготовке к опросам респондентов является получение командировочного удостоверения и составление специального письма ко всем представителям исполнительной власти (с которыми придется иметь дело) с тем, чтобы получить необходи-

мую поддержку в организации работы на местах. Однако опыт экспедиций показал, что для получения искомого материала у представителей церкви и в воцерковленной среде обычные организационные приемы помогают далеко не всегда. «Подход» к верующим имеет свои особенности. Наличие официальных бумаг из государственного учреждения не было гарантией разрешения на запись интервью и помогало в работе только на уровне вышестоящих церковных инстанций (в епархиях). Каждая церковь и каждый приход — своего рода автономия, довольно закрытая для «чужих». Проникнуть в нее оказалось не всегда возможно. Этот опыт дал нам понять, что немалое значение для успеха в сборе материала в воцерковленной среде имеют личная религиозность, наличие благословения от духовника, а также рекомендация авторитетного священнослужителя епархиального управления.

В наибольшей степени закрытость прихода проявилась в отдаленных от православного центра России районах: Чемальском и Усть-Коксинском. Крайне недоверчивым отношением отличились прихожанки в Чемале, которые даже после просмотра официального письма и документов отказались дать интервью, посоветовав обратиться к литературе: *«идите, почитайте книжки, там много всего»*. Матушка сослалась на необходимость сбора вишни и удалилась, обронив: *«мы здесь живем как на острове, закрытым сообществом, никого не трогаем, тихо-тихо»*. Из слов одной из прихожанок: *«Здесь форпост. Приходится следить за каждым оброненным словом. Алтай хотят растащить. Поэтому надо быть очень осторожным»*. Недоверчивость и дистанцированность респондентов были вызваны, возможно, неустойчивостью и текучестью прихода. Судя по реплике одной из прихожанок, *«приход здесь в разное время по-разному, так как район туристический»*. Недовольство прихожанок вызвало и то, что я из центральной полосы России, из Москвы. Это выразилось в довольно язвительных рекомендациях: *«Почему бы вам не поехать изучать Костромскую область?»* В этой связи следует отметить, что в центральной полосе России с подобной тактикой «самообороны» сталкиваться не приходилось. Аналогичное впечатление настороженности сложилось и при посещении церкви в Усть-Коксе, где священник отказался говорить при включенном диктофоне и перед беседой строго спросил,

² Взаимодействие органов власти с общественными объединениями. Горно-Алтайск, 2010.

брала ли я благословение у духовника и с какими трудами местных святых я знакома. Возможно, это мой единичный, частный пример неудавшейся попытки взять интервью. Может быть, наблюдавшиеся явления — следствие специфики зоны Горного Алтая, его поликонфессиональности. Скорее всего, это еще и фактор отдаленности и замкнутости прихода, в чем убеждает и другой опыт, полученный в центре республики: очень подробное и насыщенное по содержанию интервью дал благочинный г. Горно-Алтайска отец Георгий (приход в с. Майма).

2. Уже в самой организации епархиального управления наблюдаются общие черты с органами власти светскими. Структура епархии отражает направления ее деятельности. За исключением некоторых различий в названиях подразделений, наблюдается единообразие с государственными структурами. В епархиях есть информационные отделы, отделы по работе с молодежью, по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными органами, отделы образования, отделы социального служения. Административное деление и обустройство помещений в епархиях зачастую также напоминают государственные администрации. Названия отделов, как и таблички на дверях («приемная», «канцелярия» и «бухгалтерия») приносят элемент светскости в восприятие пространства. Оснащенные компьютерной и прочей современной техникой кабинеты эти выглядят как кабинеты какой-либо городской администрации. Порядок получения информации и разрешения на аудиенцию у компетентного сотрудника почти ничем не отличается от приема в светской организации: путем предоставления секретарю в приемной письма-удостоверения с просьбой о помощи в работе, а затем ожидания назначенной аудиенции. Лишь внешний вид служителей (мужчины в церковном облачении, женщины в платках и длинных юбках) напоминает о том, что это епархиальное, а не светское учреждение.



Прихожане церкви иконы Божией Матери Всех скорбящих Радостей.
С. Чеиал, Республика Алтай, 2012 г.

Служители епархий (как и церквей) — в подавляющем большинстве мужчины от 30 до 60 лет. В отличие от 1990-х годов сегодня священники имеют семинарское образование. Существенно выросло их число: например, если в Республике Алтай в 1992 г. было только два священника, то в 2012 г. — 17.

Уже сама структурная организация епархиального управления свидетельствует о том, что миссионерство церкви не ограничивается деятельностью специально созданного миссионерского отдела в рамках епархий, а распространяется на все сферы жизни общества. Приведу цитату из интервью, отражающую современное состоя-



Воскресная церковно-приходская школа
при храме иконы Божией Матери Всех скорбящих радостей.
С. Чемал, Республика Алтай, 2012 г.

ние церкви: *«Церковь выполняет очень много функций. Господь в Евангелии говорит о трех обязанностях священника: шедши, научитися народы, крестя их во имя Отца, и сына, и Святого Духа, т.е. научить совершать богослужения, наставлять. За 2000 лет появились еще и другие обязанности: и административно-хозяйственная деятельность, и обязанность по воспитанию детей, по организации учебного процесса (при каждом приходе есть воскресная школа). Священнику приходится быть строителем, водителем, коммерсантом, политиком».*

Функции церковных организаций не ограничиваются сугубо церковной обрядовой практикой. Поэтому для реализации тех или иных социально направленных инициатив отделы епархий регулярно контактируют с институтами светской власти. Это взаимодействие разви-

вается по многим направлениям (просветительская миссия, культура, воспитание подрастающего поколения, патриотическое воспитание молодежи, благотворительная и социальная помощь и пр.). Характер и интенсивность коммуникаций различаются по регионам и зависят от многих факторов, но решающую роль, по полевым наблюдениям, имеют личностные качества как сотрудников государственных администраций, так и служителей церковных организаций, их активность и желание сотрудничества, их совместимость. Нередко взаимодействие церкви и государственных структур протекает в форме личного участия священника в деятельности различных общественных и государственных организаций. Так, благочинного г. Горно-Алтайска о. Георгий в 2011 г. выдвинули в Общественную палату Республики Алтай. Кроме того, он входит в два совета (при МВД и Следственном комитете), а также в комиссию по помилованию при Уполномоченном по правам человека. Настоятель Борисоглебского монастыря г. Торжок о. Арсений является членом муниципального Координационного совета по туризму.

Немаловажное значение в развитии отношений церкви и власти имеют религиозность и степень воцерковленности того или иного представителя государственной власти. В этой связи следует отметить, что в ходе опросов личная религиозность респондентов — представителей государственных учреждений нередко проявлялась в эмоционально-восторженных характеристиках религиозных обрядов. Приведу выдержку из интервью, взятого у одной из сотрудниц городской администрации Торжка, рассказавшей о порядке проведения праздника города: *«Молебен во славу города каждый День города. В этом году в центральном храме. Каждый год начинаем наше торжественное мероприятие малиновым перезвоном. Все церкви звонят. Благоухание для всего города. Приходы извещают о том, что начинается праздник».* Разумеется, личная религиозность работников муниципальной

власти предполагает охотное сотрудничество с церковью и создает предпосылки для его успеха. Позитивный настрой по отношению к религии и церкви характерен в целом для всех опрошенных представителей администраций разных уровней, причем производит впечатление искренней заинтересованности в возрождении религиозной жизни, а не послушного исполнения продиктованной «сверху» государственной воли.

В совместную компетенцию церкви и светской власти входит решение проблем, связанных с восстановлением и благоустройством храмов. На вопрос об источниках финансирования реставрационных и строительных работ от служителей церкви чаще всего приходилось слышать ответ «с Божьей помощью». Иногда в подкрепление этих слов звучат рассказы, подобные услышанному в Горно-Алтайске. Для строительства котельной в храме священник был вынужден благословить сбор пожертвований по селу. Была получена довольно приличная сумма денег, однако ее было недостаточно для завершения работ. Поэтому активистам приходилось

еще дважды обходить село. Во второй раз была собрана такая же сумма денег, а в третий раз, несмотря на то, что ходили «дольше», лишь половина от предыдущей, но именно она и покрыла последние расходы (с. Майма).

Из комментариев же работников городской администрации по этому поводу следует, что, несмотря на отсутствие в муниципальном бюджете статьи на подобные расходы, есть специальные федеральные программы, позволяющие выделять финансы на обеспечение сохранности памятников культурного наследия. Отчасти проблема решается за счет благотворительных средств, инициативу по сбору которых берет на себя и городская администрация: «В прошлом году администрация города собирала деньги. Пожертвования. Совет ветеранов жертвовал деньги. Администрация города тоже. В какой форме? У нас проводятся собрания. Обсуждаем проблемы. Решили на собрании, давайте поучаствуем. Обратились в городской совет ветеранов. Добровольное дело. Никто никого не заставлял» (г. Торжок).



Молитвенный дом.

С. Страшевичи, Торжокский р-н, Тверская обл. 2014 г.

Если церковь не имеет историко-архитектурной ценности и не является объектом культурного наследия, у государственных учреждений нет законных оснований для финансирования ее реставрации (*«если провозгласить храм памятником культуры, то наш храм надо полностью переделывать, воскресную школу убирать. Храм не был таким. Если гвоздик в стенку вбить, нужно согласование»*). Поэтому, как правило, изысканием средств на это занимаются сами священники, и результат зависит от их активности, предприимчивости и авторитета (*«они (священники). — К.С.) стараются все сами с тем приходом, который на месте. У нас батюшка сам восстановил храм в Рашино. Кто-то помог из епархии, но потом прихожане. Его самого такая инициатива*

и, наверно, русский патриотизм»). В этом отношении сельские храмы находятся в более уязвимом положении в сравнении с городскими (в силу демографического убывания и более низкого уровня доходов населения).

Однако светская власть сама изыскивает возможности помочь церкви на местах, пусть современное законодательство, по словам одного из священников, и не разрешает оказывать *«прямую помощь храмам»*: *«Финансирование мы не можем. У нас статьи в бюджете нет. Получается нецелевое использование средств. Мы стараемся натурой. Вот недавно к нам обратились полы отремонтировать. Мы договаривались с лесхозом, чтобы им доску по льготной цене выписали. В Красном мы года два назад помогали благоустраи-*

вать дорогу и территорию вокруг храма» (г. Торжок). Аналогичный пример можно привести и в другом регионе, где при участии мэра была построена одна из церквей города: *«бесплатно провели канализацию, теплотрассу, отопление, 300 камазов гравия привезли»* (г. Горно-Алтайск). В Усть-Коксе местная администрация помогла построить двухэтажное здание, которому постепенно придали архитектурную форму православного храма. Кроме того, был приобретен и молитвенный дом для старообрядцев. Старообрядцы и православные являются коренными жителями района, и в ряде интервью подчеркивалось стремление власти поддерживать именно традиционные религии региона и соблюдать между ними некий баланс.

Церковь вынуждена контактировать с местной властью в решении вопросов, связанных с восстановлением или открытием объектов религиозного почитания. Любое территориальное расширение и освоение нового духовного пространства путем строительства каких-либо культовых памятников сопряжено с необходимостью согласо-



Освящение святого источника в честь Рождества Пресвятой Богородицы 21 сентября 2013 г. Д. Вишенки, Торжокский р-н, Тверская обл.

ния церковных инициатив с администрацией, в ведении которой находятся данные территории. В частности, не обходится без такого согласования возрождение святых источников. К местной же власти обращаются и при необходимости какой-либо помощи. При поддержке федеральной программы «Родники России» в Торжокском районе (д. Вишенки) был восстановлен святой источник («Золотой ключик»). Несмотря на то, что финансовой поддержки местная администрация не оказывала, при ее содействии жители ближайшей округи провели субботники по расчистке территории («мы помогаем физической силой»). Освящение «Золотого ключика», приуроченное к местному престольному празднику Рождества Пресвятой Богородицы, сопровождалось небольшим застольем, организованным также не без участия представителей местной власти. В здании сельской администрации с. Страшевичи висел небольшой специальный ящик для сбора пожертвований на восстановление разрушенного храма. Разумеется, сельская администрация остается центром общественной жизни села, источником получения актуальной для жителей информации, своего рода «навигатором» в решении повседневных нужд. Поэтому и вопросы религиозные не остаются без ее внимания.

Еще одной формой поддержки церкви со стороны государства является предоставление местными администрациями помещений городских и районных домов культуры для проведения рождественских праздников и спектаклей, поставленных учениками воскресных школ. Подобная практика распространена во всех исследованных мною регионах. Торжокская городская администрация старается даже найти средства у спонсоров для приобретения призов, «чтобы праздник у детей состоялся с подарками, с хорошим настроением».

Подготовка и проведение совместных общественных мероприятий светского и религиозного характера (в городах, районных центрах и районах) — одна из наиболее часто упоминаемых в опросах форм взаимодействия государственных администраций и церкви. Календарь этих мероприятий имеет как общие черты, так и региональные особенности. Празднование дат светского, гражданского характера (Дня города, Дня пожилого человека, Дня призывника, 23 февраля, 9 мая и др.) не обходится без участия служителей церкви: духовенство присутствует на обсуждении организационных вопросов в городских администрациях; их приглашают в качестве почетных гостей на официальную торжествен-

ную часть мероприятий; в храмах в дни праздников отправляют специальные богослужения. В свою очередь, храмы зовут представителей администраций всех уровней на праздничные службы в связи с юбилейными датами основания церкви или большими религиозными праздниками. Из интервью в Торжокской районной администрации: *«Мы принимаем участие, если приглашают храмы. Вот сейчас мы готовимся на 14 октября на Покров. В Повесть приглашают — 250 лет православному храму Пресвятой Богородицы. Будет торжественное богослужение. Мы тоже собираемся ехать туда. Если приглашают, присутствуем».*

Полиэтничность и поликонфессиональность населения Республики Алтай повлияла на местный календарь праздничных мероприятий. Стремление власти соблюсти интересы разных народов и вероисповеданий способствовало тому, что помимо общероссийских памятных дат здесь наряду с Масленицей, Рождеством и другими православными праздниками отмечают и бытующий у казахов праздник «навруз», и Новый год по восточному календарю. Каждые два года в республике поочередно организуют летний праздник «Родники Алтая», где представлена русская культура, и «Эл Ойын», в основу которого легли обычаи алтайцев (включая спортивные состязания, концерты и пр.). На праздничные мероприятия муниципальная власть приглашала представителей основных религий региона: православного священника, мусульманского имама и буддийского ламу. Естественно, они в разной степени были сопричастны разным праздникам. Теперь, организуя праздник, это стараются учитывать. Так, один из священнослужителей подметил: *«Власть постоянно оглядывается на другие конфессии. День народного единства, праздник в честь иконы Казанской Божьей матери. Сначала приглашали троих. Пришел я, пришел имам и буддийский лама. Им говорить не о чем. Это не их праздник. На следующий год они уже не пришли. В прошлом году их уже не приглашали».* (г. Горно-Алтайск).

Церковь прибегает к помощи различных органов государственной власти при подготовке крупных религиозных акций. Например, Торжокская городская администрация активно участвует в организации Волжского крестного хода: это и разработка маршрута, и обеспечение безопасности силами полиции, и оповещение населения (*«город подключается к Волжскому крестному ходу. Мы подключаемся к организации всей подготовительной работы. В каком плане? Мы извещаем людей в СМИ о том, что*



Церковь Рождества Пресвятой Богородицы.
С. Страшевичи, Торжокский р-н, Тверская обл., 2014 г.

крестный ход начинается. Время. Смотрим маршрут, по которому пойдет крестный ход, территорию. Где, по какой территории? Уличный комитет подключается. Жители города пойдут по этой дороге. С точки зрения безопасности. С полицией проговариваем эти вопросы». В Алтайском крае местные власти во время стоянок участников крестного хода в селах предоставляют им места для ночлега, работники ГИБДД сопровождают колонну во время всего пути³.

Сама специфика регионов способствует разнообразию коммуникаций между церковью и властью. В частности, присвоение Торжку статуса города — «памятника градостроительства» и попытки властей сделать из него один из туристических центров региона побудили служителей церкви обратиться к городской администрации с предложением на примере конкретных храмов знакомить туристические группы с православной культурой. Они выразили готовность

проводить экскурсии в храмах, рассказывать об истории их строительства, архитектурных особенностях и внутреннем убранстве, консультировать в вопросах духовных треб. Духовные просветительские акции они адресовали и образовательным учреждениям (школам, училищам) города.

Толерантность власти по отношению к церкви проявляется в почти повсеместном освящении помещений администраций разных уровней и других зданий светского назначения. Из интервью, взятого в Торжокской районной администрации: «В Мошковском сельском поселении освящали сельский клуб, школу, больницу, приют. Приглашали батюшку освятить все культурные объекты. Здесь тоже мы освящали здание районной администрации. И не один раз. Была ротация кадров, смена кадров. И хотелось, чтобы с новыми людьми по-новому. Здание сельской администрации в Масловском освятили». Иногда освящают

³ Алтайская миссия: Вестник Барнаульской епархии. 2012. № 4. С. 21.

транспорт, обслуживающий администрацию, однако эта традиция зародилась относительно недавно и бытует пока далеко не везде.

Те же процессы, но со своими особенностями, наблюдаются и в Горном Алтае. Здание городской администрации Усть-Коксы было также освящено, что вполне объяснимо: подавляющее большинство населения района является православным. Иначе обстоит дело в центре республики. Так, по словам директора республиканского музея, после завершения его строительства предполагается освятить помещения музея и обрядом православной церкви, и по-алтайски (путем окуривания можжевельником). Помещения Дома Правительства и Дома культуры не освящали, тогда как частные аптеки, магазины и проч. — почти непременно.

Особенности этноконфессиональной инфраструктуры Горного Алтая предопределили некоторую напряженность и конфликтные ситуации, связанные с установкой крестов. В 2011 г. группа интеллигенции Республики Алтай обратилась в парламент с просьбой убрать кресты из тех мест, которые местные жители почитают как священные. Речь шла о целебных источниках, берегах р. Катунь и горных перевалах. По словам Георгия Балакина, епархия в настоящее время старается не распространять практику установки крестов, чтобы *«не создавать негатива в обществе»*.

Еще одной сферой пересечения интересов церкви и государства стало образование и воспитание молодежи. Наши наблюдения в ходе экспедиционных поездок показывают, что церковь проявляет себя на этом поле как очень активная общественная сила, в каком-то смысле конкурирующая со светскими образовательными и воспитательными институтами. При многих храмах открываются воскресные школы, они становятся местом встреч и общения православной молодежи. Направления их деятельности разнообразны. Она нацелена не только на обучение православным канонам и приобщение к истории православия, но и на развитие творческих способностей детей. В частности, очень распространенной формой воспитательной работы стала



Церковь Покрова Пресвятой Богородицы.
Усть-Кокса, республика Алтай, 2012 г.

подготовка воскресными школами театральных представлений. Их репертуар составляется как с учетом религиозной тематики, так и светских сюжетов, оказывающих морально-нравственное воздействие на аудиторию. Спектакли ориентированы не на внутрицерковную приходскую среду, а на более широкую аудиторию. В рамках села эти представления ставят в стенах домов культуры, а в городах — в больницах и домах-интернатах⁴.

В Барнаульской епархии регулярно проводят Епархиальный фестиваль детских театральных коллективов, хоровые конкурсы «Жар-птица» и «Юные голоса Алтая». С целью выявления «активных талантливых людей, которые могут освещать православную тематику и создавать

⁴ Там же. С. 13.



Товары местного рынка.
Г. Барнаул, 2012 г.

положительный образ церкви и православия», епархия проводит конкурс «Благовест». Победителю вручают архиерейскую грамоту, ценный подарок (обычно книгу — православную энциклопедию) и материальное вознаграждение⁵.

При некоторых храмах действуют приходские детские лагеря. В частности, в с. Майма при Свято-Духовском храме (под г. Горно-Алтайск) детский лагерь ориентирован на военно-патриотическое воспитание. Детям выдают специальную форму, они проходят начальную военную подготовку, изучают устройство оружия. В проведении мероприятий поддержку оказали работники ОМОН («показали оружие, показательный бой, беседу провели») и военкомат, предоставивший в распоряжение детей модель автомата Калашникова.

Изучение форм взаимодействия церкви и светской власти демонстрирует нарастающее укрепление позиций церкви благодаря ее собствен-

ному активному миссионерству. В этом процессе можно наблюдать ее «огосударствление» в том плане, что она стремится охватить все большее социальное пространство, проникнуть в те ниши, которые прежде находились в зоне государственной светской политики. Один из респондентов-священников дал следующую оценку партнерству государства и церкви в настоящее время: *«власть нуждается в церкви больше, чем церковь во власти»*. С другой стороны, можно говорить и о воцерковлении власти, наблюдаемой как в частных проявлениях личной религиозности руководителей администраций, так и в патерналистской позиции государства по отношению к церкви. Контакты церкви и государства осуществляются главным образом на уровне священнослужителей и местных администраций, ими же, как правило, и иницируются. Их общественный резонанс пока что остается слабым, что подтверждается результатами исследования церковно-приходской жизни и религиозного сознания населения.

3. Из высказываний представителей администраций, священнослужителей, местных жителей в целом складывается впечатление о росте авторитета церкви и активном развитии приходов. Вместе с тем дать количественную и качественную оценку религиозности и воцерковленности населения довольно сложно даже священникам. От респондентов чаще всего приходилось слышать, что религиозность и воцерковленность присущи лишь отдельным семьям. В свою очередь это косвенно свидетельствует о сохраняющейся важности института семьи в воспитании и социализации ее членов.

Если говорить о тех прихожанах церкви, которые постоянно бывают на службах полностью, регулярно исповедуются и причащаются, то их немного. В городах эта статистика выше, чем в сельских храмах. Например, православные приходы в г. Горно-Алтайске (церкви Преображения Господня и церкви во имя преподобного Макария Алтайского) насчитывают соответственно 400 и 200 человек паствы⁶. По полевым наблюдениям, величина приходов в сельских православных храмах составляют от 20 до 50 человек, большинство из них женщины. Аналогичные показатели наблюдаются и среди старообрядческого населения Усть-Коксинского р-на: по све-

⁵ В период нашей работы над проектом в 2013 г. из состава Барнульской епархии была выделена Горноалтайская епархия.

⁶ Тадышева Н. О. Влияние христианизации на семейную обрядность коренного населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 2011. С. 85.

дениям из с. Мульта, и у поповцев, и у беспоповцев общины маленькие, приблизительно по 20 человек. По свидетельствам респондентов, в дни праздничных богослужений храмы наполняются. Особенно много людей приходит в церковь на Пасху, Рождество, Крещение и Троицу (в Замульте старообрядческая церковь св. Ильи Пророка, сюда больше всего людей приходит на Ильин день, многие лишь для того, чтобы посмотреть на крестный ход).

Как городское, так и сельское население посещает церковь нерегулярно, от случая к случаю, чаще всего в связи с какой-то бедой. Приведу наиболее типичное интервью: *«Я православная. Хожу в церковь редко. Мало времени. Когда какое-то горе коснется тебя. Когда умерла мама, мне было настолько тяжело, что церковь была той стенкой, на которую можно опереться»* (Усть-Кокса). Различная степень включенности посетителей храмов в церковно-приходскую жизнь характерна для всей России и уже зафиксирована в собирательных образах-идентификаторах: «прихожане», «захожане» и «прохожане». За этими, казалось бы, формальными маркерами скрывается сложная и неодно-

значная картина религиозности населения. По словам одного из священнослужителей, *«у нас даже не двоеверие, а многоверие. Носит крестик, а рядом знак зодиака. Аура, чакра, карма — слышу постоянно. Это не малограмотность, а религиозный компот»* (Горно-Алтайск). Вместе с тем появление вышеуказанных идентификаторов отражает и развитие взаимоотношений между населением и церковью. В них сосредоточена новая система связей, которая выстраивается именно вокруг церковного института. Оценка религиозности современного населения с позиций степени интенсивности его коммуникации с храмом — свидетельство наметившейся тенденции воцерковления, а именно с этим процессом в официальной идеологии и церковных кругах связывается возрождение православия в России. Однако эта оценка исходит из церковно-приходской среды, реагирующей на происходящее и рефлексирующей о своем месте в жизни россиян. Идентификация религиозности по принципу посещения/редкого посещения/непосещения храма, разумеется, условна и дает весьма схематичное представление о религиозности населения.



Церковь Сошествия Святого Духа.
С. Майма, Республика Алтай, 2012 г.



Летняя кухня одной из жительниц Усть-Коксинского р-на, Республика Алтай, 2012 г.



У капитолины Ивановны

Подавляющая часть опрошенных респондентов отнесла себя к православным и верующим. Однако религиозная самоидентификация предполагает разные ее основания, среди них можно выделить следующие: 1) происхождение и воспитание, религиозные семейные традиции (*«какие-то традиции православные мы отмечаем, отмечаем праздники — Пасху, Рождество», «дух в семьях, который от наших дедов и прадедов»*); 2) обряд крещения и ношение нательного креста (*«крестили меня в детстве»*); 3) посещение церкви (*«считаю себя религиозным человеком, хожу в церковь, поминаю», «я родилась в православном селе, там очень сильная церковь»*); 4) соблюдение церковных предписаний и обрядов (*«она стала очень религиозной — все посты соблюдает»*); 5) особое внутреннее состояние, ощущение присутствия Бога (*«невозможно описать внешне», «даже нельзя сказать, ходишь ты молиться или не ходишь», «чтобы понимал — что бы он ни делал, отвечать перед Богом»*).

«Верю в душе» (*«в церковь я не хожу, но в душе религиозный человек»*) — сегодня очень распространенная характеристика личного отношения к религии. Она отражает современную тенденцию индивидуализации религиозного чувства, скрытого от посторонних, не требующего отправления каких-либо коллективных обрядовых действий и не связанного постоянными коммуникациями с церковным или каким-либо иным институтом. Подобного рода индивидуализация выражается и в свободном выборе времени для посещения храма, без привязки к богослужению. Изменившийся статус религиозности от коллективного к личному фиксируют и респонденты: *«Каждый человек помимо того (веры, религиозных предписаний. — К.С.) устанавливает свои правила. И живет по этим правилам», «самый большой грех — у каждого свое сейчас мнение»* (с. Мульта).

По мере сбора информации самоназвание «православный» все более воспринималось мной как некий условный маркер, не несущий в себе каких-либо единых универсальных установок. Более того, далеко не всегда под самоидентификацией «православный» подразумевалась религиозность в каноническом или церковно-приходском понимании. В самоидентификации респондентов наблюдалось отсутствие тождества между понятиями «православный», «верующий» и «религиозный». Относя себя к православным, респондент в то же время мог отрицать свою религиозность. От некоторых из крещенных в детстве «православных» приходилось слышать

и вовсе антирелигиозную трактовку мироздания: *«делай добро людям и сам будешь Богом», «ни в Бога, ни в черта не верю», «Бог-то Бог, да не будь сам плох», «поповскую суму никогда не накормить»* (д. Ново-Петровское). Осознание формальной принадлежности к православию, которая не наполнена внутренним содержанием, происходит на фоне расставания с советским прошлым: ссылки на прежние атеистические традиции звучат как попытки оправдания слабой воцерковленности, малорелигиозности или вовсе нерелигиозности. В итоге нередко коррелирует «православный» характеризует вполне символическую общность.

Вместе с тем следует отметить парадоксальность ситуации, которая заключается в отрицании респондентами собственной религиозности и одновременно признании добровольного участия во внецерковном отпращивании ряда практик, обнаруживающих православные корни. Так, позиционирование себя как нерелигиозного человека вполне уживается с молитвенным обращением к Богу о хорошем урожае или с окроплением дома и домашнего скота святой водой. Бессознательное (неосознанное) использование символов и атрибутов православия свидетельствует о наличии устойчивого сегмента культуры, quasi народного обычая, когда убеждение в необходимости выполнения каких-либо обрядовых приемов доводит их до автоматизма, но при этом утрачивается рациональное обоснование или объяснение, отливаясь в формулу *«так принято», «так положено», «исстари заведено»*.

Типичным для населения двух рассматриваемых регионов является большая религиозность пожилых людей, родившихся в 1930—1940-е годы. Несмотря на то, что их ментальное становление совпало с насаждением атеизма, они оказались ближе к дореволюционному времени с еще не утраченными православными традициями, которые они и смогли унаследовать от старшего поколения. Это нашло выражение в первую очередь в языковых формулах и оборотах речи, густо сопровождающих нарративные истории респондентов: *«Ангел Господен послал», «у меня рай Господний», «дело Божье», «Господь мне дал людей хороших», «Господь прислал мне», «гневали Господа Бога»* (Торжокский р-н), *«стол — Божья ладонь», «Господь здоровье дает», «все страсти Господни расскажет», «только Бог может покушаться на твою душу и тело», «прости, Господи», «помоги, Господи», «слава тебе, Господи», «отнеси, Господь», «идите с Богом»* и пр.) (Усть-Коксинский р-н)

Кроме того, представители старшего поколения (наравне с активными неопитами-прихожанами) обнаружили хорошее знание церковного календаря. В ходе интервью они свободно ориентировались в сроках постов и очередности годовых праздников, а также в престольных праздниках не только своего села, но и соседних деревень. Они же стали основными преемниками, носителями и трансляторами внецерковных традиций православия, получивших развитие в годы гонений на религию в советской России. За неимением возможности воцерковления они молились дома по-своему: «Вечерняя молитва: „благослови, Христос небесный“, утренняя молитва: „Господи, благослови меня на полный день“» (д. Ново-Петровское), «Молитву надо про себя читать. Перекрещусь и: „Микола милостивый, спаси и сохрани, дай Господь, отведи медведя и всякого зверя“; на ночь двери с молитвой закрывать: „Господи Иисусе Христе, сыне Божий, матушка Пресвятая Богородица, спаси и сохрани меня от нечистиков и врагов“» (с. Октябрьское); «я не знаю „Отче наш“, но... на ночь обязательно: „Ангел мой, Спаситель мой, спаси меня и сохрани меня, если грех какой, то разбуди меня, помилуй меня, Господи, благослови меня, Господи, на сегодняшнюю ночь“» (пос. Усть-Кокса); молитва на огороде: «Уроди, Господи, на меня, на детей, прохожих людей, уроди, Господи»; «за ограду выходишь, обязательно надо сказать: „Ангел мой, пойдем со мной, ты впереди, я за тобой“» (пос. Усть-Кокса).

Углубленные интервью показали, что следы внецерковной православной культуры проступают и в будничном, и в праздничном календаре сельчан, и в брачно-семейной обрядности, и в убранстве домовладений, и в повседневном цикле сельскохозяйственных работ, и в системе морально-нравственных, соционормативных и правовых представлений. В частности, среди важнейших в годовом цикле праздников респонденты выделяют Пасху, Св. Троицу, Рождество и Крещение, они организованы по традиционным правилам: это касается и приготовления специальных блюд, и следования ритуалам (посещают кладбища с целью поминовения усопших родственников на Пасху и Св. Троицу; украшают дома березовыми ветками на Троицу; на Крещение окунаются в водоемы, запасают на год святую воду и окропляют ею внутреннее пространство дома — «по углам», наносят угольком или мелом изображения крестов внутри дворов и изб), и выработанных православием норм поведения (например, придерживаются запрета на рабо-

ту в праздничные дни: «не брызгайся — грязь не делай — и не полоскайся»; «тетя Нюша говорила: кто в праздник пойдет на речку белье полоскать, а ведь Господь борется за нас, и Дьявол борется за нас. Если ты пошла Дьяволу подчиняться, ты и пошла полоскать. Господь-то велел вовремя все делать») (д. Ново-Петровское). Повседневные сельскохозяйственные работы также сопровождаются обрядами, имеющими религиозно-мистическое происхождение (чтение молитв перед началом работ в огороде; окропление святой водой скота и скотного двора; обход скота с иконой и вербой перед первым выгоном на пастбище; коллективные молебны о дожде). Символы веры наблюдаются и в убранстве их домовладений (наличие икон, свечей, духовной литературы и пр.)

При наличии ряда общих с Тверской областью характерных черт в Алтайском регионе религиозная идентичность проявляется более выпукло. Каждый коренной житель села знает, кто принадлежит к потомкам православных («никонианам», «церковникам»), кто происходит из старообрядцев-поповцев, кто из старообрядцев-беспоповцев («кержаков», «чашечников»), хотя это деление нередко сопровождается комментарием: «мы все православные». Таким образом, нередко лишенная канонического церковного обрядово-религиозного наполнения религиозная идентичность продолжает структурировать общество. Эта историческая память весьма устойчива даже среди людей, не участвующих в приходской жизни. Например, одна из респонденток, старообрядка по происхождению, имеющая мужа из «православных», на вопрос о потенциальной смене религиозной идентичности ответила: «Муж не хочет перейти в кержачество. Он очень верующий православный. Я тоже не перейду. Зачем? Родилась кержачкой и умру кержачкой» (с. Мульта).

В некоторой степени сохранению этой «родовой» памяти способствует приток в регион (в связи с нарастающими апокалиптическими настроениями) разных групп переселенцев. Усть-Коксинский р-н стал местом массовых паломничеств к рериховским местам, связанным с поиском легендарной Шамбалы. Кроме того, в постсоветский период сюда устремились как представители самых разных нетрадиционных для этого региона религиозных движений (протестанты, баптисты, Свидетели Иеговы и пр.), так и последователи новых мистико-эзотерических течений. Религиозные «разночинцы», появившиеся здесь с 70-х годов XX в. и продолжающие прибывать в разные периоды с разной степе-



Старообрядческий молитвенный дом.
С. Верх-Уймон, Усть-Коксинский р-н, Республика Алтай, 2012 г.

нью интенсивности, имеют у местного населения свои маркеры, не лишённые доли иронии: «рерихнутые», «рехнушки», «йогнутые»-«ёжики»-«ёжки», «морковники», «капустники». В основе этого деления, как правило, лежат причины социально-ментального порядка («приезжают со своими взглядами, пытаются здесь это продвинуть, протолкнуть», «конфликт из-за мировоззрения», «многие эти люди выходят „подзарядиться“: получить заряд энергии... ребяташки играют на речке, бабушки пошли за ягодой...они стоят абсолютно голые, руки подняли — заряжаются», «местное население это в штыки воспринимает»). Мировоззренческие границы усугубляются экономическими факторами. Как правило, у приезжих гораздо больше финансовых возможностей по сравнению с местными жителями, что обостряет отношения: «это не люди — нечистики... Я всю жизнь работала, не покладая рук. А где у меня такие деньги? Из кедры туалет строить. Разве можно из леса кедрового? Это

грех из грехов... У нас здесь ни у кого из кедра домов не было. Строили из лиственницы. А кедры — на нее Богу молились. А теперь к нам приехали эти варвары» (с. Октябрьское).

Как для православных, так и для старообрядческой части местного населения, привыкших к обособленной жизни, свойственно скорее негативное, нежели нейтральное отношение к приезжим. Раскол происходит вследствие регулярного невольного вмешательства приезжих в религиозную жизнь местных. В частности, по словам одной из респонденток, предметом беспокойства последних является забота о воспитании детей в традиционном духе: «с детства всегда знали: топить баню в воскресенье — самый страшный грех. И работать нельзя... Те же приезжие топят баню в воскресенье. Дети это видят и видят, что Бог их не наказывает за это. У них уже в голове немножечко не так все складывается» (с. Мультя).

Присутствие «чужих» с их особыми религиозными убеждениями (или вовсе без всяких)

способствует оформлению консолидирующей роли православия, выступающего в сознании людей символом принадлежности к общей традиции, признаком стабильности и устойчивости. Появление альтернативных религиозных течений связано с пришлым населением, поэтому для того, чтобы противопоставить себя его влиянию, необходимо опереться на собственные корни и традиции: *«Почему я покрестилась и покрестила детей. Когда началась перестройка, здесь появилось много братств. Появилось белое братство. Они появлялись в белых нарядах, пели. У меня ребенок идет в школу и из школы. Интересуется. Муж у меня из православной семьи. Решили — детей надо крестить»* (г. Горно-Алтайск). Таким образом, обычная мотивация крещения, распространенная в однородной православной среде, связанная с желанием дать защиту младенцу в лице Ангела-хранителя (*«начинает ребенок болеть — что же ты не крестишь?»*), (с. Страшевичи) здесь усиливается благодаря потенциальной «внешней угрозе». Можно предположить, что волнообразный приток «иноверцев» (хотя среди переселенцев имеются и приверженцы православия) играет роль своеобразного катализатора в приобщении части местного населения к православию с целью противостояния вторжению чужеродного элемента в их привычный мир.

Православие укоренилось в статусе традиционной религии Алтайского региона, поэтому отношение к нему даже среди этнических алтайцев, придерживающихся своей системы верований, толерантное в отличие от отношения к иным конфессиональным течениям, проникающим на Горный Алтай с 1990-х годов: *«когда в алтайском селе человек принимает православие, это воспринимается нормально, а если какое-нибудь протестантское, то это уже негативно оценивается»* (г. Горно-Алтайск).

Полевые материалы свидетельствуют о том, что повсеместно общей характерной чертой церковно-приходской жизни последних лет являются существенный рост посещаемости храмов в дни больших религиозных праздников; омоложение приходов; снижение числа венчаний (*«раньше венчались — красота обряда, сейчас осознают больше, что это не просто так»*), вместе с тем рост числа крещений.

Вероятно, последнюю тенденцию отчасти поддерживает и демографический прирост. Как правило, и сами опрошиваемые, и их потомки были крещены или в детстве или позже. Результаты опросов показывают разные причины воцерковления: 1) крещение в детстве; 2) влия-

ние религиозной «оттепели» 90-х годов XX в. и современных процессов деатеизации (*«сейчас модно, престижно быть верующим»*); 3) опыт чуда — чудесной помощи свыше; 4) тяжелая жизненная ситуация; 5) с возрастом экзистенциальное осмысление роли и места веры (начинают ходить в моленные дома или церковь в пенсионном возрасте, *«когда приходит срок»*). Наиболее распространенная из них — крещение в детстве. Эта ступень воцерковления, несмотря на свою распространенность даже в советское время (когда *«детей крестили крадучись»*), далеко не всегда приводит человека в церковь, оставаясь зачастую формальным маркером в православной самоидентификации.

Особенностью Алтайского региона является то, что здесь крещение в советский период происходило путем *«погружения»*: за отсутствием церквей, православных крестили, погружая в реки или емкости с водой. В последние годы наблюдается довольно активный процесс *«докрещивания»* в церкви. В немалой степени этому способствует появившаяся в Усть-Коксе церковь Покрова Пресвятой Богородицы, построенная благодаря многолетнему служению и усилиям о. Андрея, приехавшего сюда в 90-е годы XX в. из Москвы. В церкви вывешено специальное объявление с разъяснением, что *«погружение»* не является православным обрядом и с целью истинного воцерковления нужно креститься в храме. Судя по интервью, в сознании населения представление о «погружении» как псевдокрещении к настоящему времени оформилось достаточно четко.

В Алтайском регионе распространены смешанные этноконфессиональные браки. Как показывают полевые материалы, внутриконфессиональное деление на православных и старообрядцев не оказывает серьезного влияния на подобные союзы. Принадлежность супруга или супруги (как и их детей) к тому или иному учению фиксируется респондентами как данность (*«зять у меня кержак, а внука в православии крестили»*). Вместе с тем в тех немногих семьях, где сохраняются и поддерживаются религиозные традиции, так же, как и прежде, судя по воспоминаниям старожилов, одному из супругов приходится менять вероисповедание. Старообрядчество, судя по отзывам респондентов, отличается более строгими требованиями, поэтому чаще приходилось слышать о том, что молодая жена была вынуждена перейти в кержачество во избежание конфликтов с родственниками мужа из кержаков (*«одна подруга из православия перешла в старообрядчество. Не могла даже в дом к*

ним ходить, так как. сноха из православных. Не то, чтобы заставили. Предложили. Ушла в кержачество») (пос. Усть-Кокса).

Центром трансляции православных традиций является церковь. Ей, как институциональному учреждению, оформленному соответствующим образом, принадлежит огромная роль в отправлении религиозных треб (*«Религия возвращается. Теперь есть церковь своя. Она постоянно открыта, можно помолиться»; «Мне хотелось бы быть религиозным человеком; я хожу, чтобы побыть в церкви»*). Осознание респондентами необходимости посещения церкви как неотъемлемого признака православной веры и подтверждения религиозности постоянно озвучивается в интервью. Уже в самих заявлениях о характере и частоте присутствия в храме заложено представление о неразрывной связи между верой и церковью: *«я православная, хожу в церковь редко»* или *«регулярно посещаю церковь, заказываю панихиду, подаю милостыню»* и др. Необходимость причащения также воспринимается респондентами как обязательное церковное таинство, но пока что чаще на уровне осознания нормы, а не ее выполнения (*«я не причащаюсь, ищущу свой путь», «службу стою зачастую полностью, но без причастия», «хожу в церковь, поминаю..., правда, никогда не причащалась»*).

Отсутствие в населенном пункте храма является серьезным препятствием к регулярного отправления населением необходимых церковных служб и его религиозного просвещения (при некоторых храмах имеются приходские школы для детей и взрослых). Религиозные представления сельчан в условиях удаленности церкви находят выражение в специфических обрядовых действиях. Например, одна из респонденток рассказывала об изобретенном ею способе внецерковного освящения пасхальных яиц: *«Хорошо, теперь по телевизору молеблю показывают. В церковь далеко. Я перед экраном поставлю яички — в церковь не доберешься. Вот посвятят яички»* (д. Вишенки). Наличие в соседнем селе молитвенного дома не привлекло должного внимания опрошенной респондентки: многие сельчане не акцептируют молитвенные дома, отличающиеся своей архитектурой и внутренним убранством от церкви. По свидетельству одной из жительниц села, покрестившейся в таком доме, ей довелось услышать от односельчан разочарованные комментарии по поводу бедности и скромности убранства этого молебного дома. Фактор внешнего восприятия пространства (наблюдаемое прихожанами отсутствие привыч-

ных архитектурных форм, пышности, красоты и богатства церковных атрибутов) оказывается зачастую основополагающим не только в выборе места крещения, но и в оценке сельчанами степени его «святости». Поэтому нередко именно скромное обустройство молитвенного дома мешает жителям воспринимать его духовную наполненность как равноценную церковной.

После продолжительного «отлучения» населения от церкви в советский период священникам приходится выполнять просветительскую миссию. Некоторые посетители церкви из категории «захожан» не знакомы ни с сакральным предназначением отдельных зон пространства храма, ни с иконами, ни с порядком службы и пр. Отчасти функцию «ликбеза» выполняют церковно-приходские школы, созданные при храмах. Тем не менее внецерковная религиозность населения нередко пронизана массой суеверий, с которыми священники сталкиваются регулярно. В частности, судя по опросам, далеко не все жители приглашают священника для отпевания покойника на дому. Для таких случаев предусмотрено заочное отпевание, когда родственники заказывают его в ближайшей церкви, а землю, полученную у панихидного стола после службы, рассыпают на могиле усопшего. *«Мнение, что эту землю нельзя заносить домой — суеверие»*, — жирным шрифтом выделено в инструкции, вывешенной в церкви Усть-Коксы с целью просвещения прихожан.

Наличие действующего храма является важнейшим фактором приобщения населения к православию, однако между количеством церквей и религиозностью населения нет прямой зависимости. Нельзя не отметить, что критические высказывания в адрес церкви и священнослужителей звучали из уст местного православного населения Торжка, где в отличие от Усть-Коксы число храмов довольно значительно (*«лучше бы они детские сады строили», «церковь — это бизнес», «тут в Торжке священники филонят: на службе раздают записочки о здравии от прихожан присутствующим на службе, чтобы они читали; будет священник читать, и ты читай эти имена»*): если в алтайском районном центре имеется лишь одна церковь, то в Торжке их 31 (8 из них в составе Тверской епархии), не считая часовен, архитектурного комплекса Борисоглебского монастыря и храмов Воскресенского женского монастыря. Нарекания вызывают установления некоторых храмов и плата за услуги, оказываемые церковью: *«если крестные родители без причастия, то должны купить ребенку Библию. Это неправильно. Не имеют права отказать в крещении, если у вас рубля нет. А*

у нас все за деньги. Ни крестить, ни отпевать задаром не будут. Церковь неправильно тут себя ведет». Именно из соображений экономии священника очень редко приглашают на отпевание, предпочитая более дешевый вариант заказа заочной поминальной службы в церкви.

Созданный в годы советской власти негативный образ церкви поддерживается в среде «прохожан», среди которых распространены слухи о том, что собираемые церковью пожертвования не используются по своему прямому назначению, а распределяются на личные нужды людей, участвующих в этих сборах. Кроме того, в представлениях православных «прохожан» отсутствует взаимосвязь между посещением церкви и благочестием. Убеждение в том, что молитвой

в храме достигается искупление грехов, иногда формирует довольно странный взгляд на его «прихожан»: *«Я людей не обижаю, не ворую. А люди в церковь сходят и тащат, воруют»* (Торжокский р-н).

В Алтайском регионе функции церкви шире за счет ее миссионерской деятельности в поликонфессиональной и полиэтнической среде. Помимо крещения алтайцев и «докрещивания» русских здесь наблюдается и «перекрещивание» старообрядцев. Одним из аргументов в пользу выбора православной церкви, выдвигаемых потомками старообрядцев, служит возможность помолиться именно в храме, более доступном, нежели молитвенный дом: *«у нас молебных кержацких домов мало, поэтому в церковь проще»*,



Старообрядческая одежда для посещения молитвенного дома.
С. Верх-Уймон, Усть-Коксинский р-н, Республика Алтай, 2012 г.

«мне нравится в церковь ходить. А к нашему наставнику сложно попасть» (с. Чендек), «в церковь можно прийти в любое время, в молебный дом — нет» (пос. Усть-Кокса). Еще одной причиной «перекрещивания» является распространенное мнение о менее строгих религиозных требованиях православия по сравнению со старообрядчеством («там надо капитально, там такая вера — очень строгая»).

Если на бытовом уровне повседневного общения граница между православными и старообрядцами почти стерлась, то в их сознании до сих пор сохраняется разница в нормативных установках и правилах благочестивого поведения. Размежевание проходит и между пространствами общин (православной, поповской и беспоповской). Помимо православной церкви (находящейся в Усть-Коксе) в Замульте построена старообрядческая церковь Австрийского Белокриницкого согласия. Несмотря на то, что многие беспоповцы стали ходить в храм, у людей существует представление о «своих» и «чужих» территориальных границах и необходимости их соблюдения: *«если ходишь в молебный дом, то нельзя (в церковь ходить. — К.С.). Если нет, то можно. Надо выбрать, куда ходить».*

По мнению благочинного г. Горно-Алтайска о. Георгия Балакина, старообрядчество в настоящее время во многих отношениях утратило свою религиозную силу, превратившись в «сувенир», память о котором сохраняется лишь в рассказах Раисы Павловны Кучугановой, создавшей в с. Верх-Уймон музей старообрядческой культуры. В XX в. непроницаемость границ между старообрядцами и прочим миром была нарушена, что способствовало обмирщению староверов. Браки с православными все более способствовали отходу от строгих порядков. Бытование специфических бытовых норм пове-



Старообрядческий крест.
Октябрьское, Усть-Коксинский р-н,
Республика Алтай, 2012 г.

дения (наличие «доброй» посуды, запрет на бритье бороды, запрет на табак, алкоголь и чай) фиксируется в качестве некой коллективной традиции лишь до 1970-х годов. Сегодня наряду с «перекрещиванием» многие из них испытывают влияние православных обычаев. В частности, получившее в последние годы распространение крещенское омовение пришло и к старообрядцам: *«Крещение — праздник и праздник. Это просто мода... У старообрядцев такого не было. У нас вода святая — купаться нельзя. Это идет волна от православных. Мы отсюда ее взяли. Всем понравилось. И кержаки окунаются. Тайно» (пос. Усть-Кокса).*

Вместе с тем, несмотря на исчезновение многих прежних традиций, старообрядчество тоже переживает обновление в русле общего религиозного возрождения последних десятилетий: *«старообрядцы*

молодцы. Берут себе адептов. Подбирают. Веру держат. Они не исчезнут»; «старообрядчество умирает, но оно будет жить»; «сейчас у нас в молебный дом молодежи много ходит, 45-летние женщины» (пос. Усть-Кокса, с. Мульта). Кроме того, общины пополняются пожилыми людьми, которые начинают «кержачить» после ухода на пенсию, подчеркивая свою принадлежность к вере внешними маркерами (по-особенному одеваются на молебен — платок, юбку или сарафан; мужчины отпускают бороду). Поэтому детей в семьях кержаков продолжают погружать, молодых — сводить, по-старообрядческому обычаю, приравненному к закону, а не венчать в церкви: «не нами законы стариковские придуманы, не нам и отменять». Благодаря этому кругу семейно-религиозной обрядности кержаки поддерживают и укрепляют свою идентичность.

И у старообрядцев, и у православных исследованных регионов наблюдается общая зако-

номерность, свойственная русским в целом: среди основных компонентов традиционной культуры менее всего претерпел изменения, а потому наиболее консервативен похоронно-поминальный обрядовый комплекс⁷. Устойчивость представлений и обрядовой практики, связанных с жизнью после смерти, со всей очевидностью свидетельствует в пользу религиозности сознания русских. Однако, вероятно, в силу удаленности Алтайского региона и сохранения довольно замкнутого образа жизни кержаков, у них существует и религиозная автономия (хотя и номинальная), отчего обрядовое поведение их более консервативно.

Строгость старообрядцев в соблюдении порядка похорон, их требовательность к исполнению всех необходимых приготовлений подчеркивают православные. Они же отмечают и отличительные черты обрядовых компонентов староверов. Следует отметить, что знание об этих особенностях зачастую присуще не только православным прихожанам или самим старообрядцам, но и «прохожанам», находящимся вне церковной жизни, но относящих себя к православным. Это знание — результат их практики повседневного общения в селе, наблюдения за тем, как «у них», и сравнения с тем, как «у нас». Различия касаются и подготовки покойного к обряду, и порядка обмывания, и особенностей захоронения, и приготовления поминальных блюд. Приведу выдержку из интервью жительницы Усть-Коксы: *«мы можем делать обед — окорочка («ножки Буша»); они обезглавленное тело ни за что не позволят, обязательно должна быть курица, голову не отрубают (перерезают горлышко и кровь спускают...от дома до кладбища елку бросают. Кержаки себе этого не позволяют никогда. Они не допускают, чтобы бросали что-то колющее, говорят, что, сколько набросают этих веток, то 40 дней человека этими ветками парить будут...; на 40 дней покупаешь новые ложки, надо раздать после обеда, у кержаков этого нет, они говорят: что они там, в ложки играть будут? У нас блины, у кержаков это праздничное блюдо, они говорят: вот вы здесь блины едите, а он там горячую сковородку лижет».*

Констатация респондентами различий между православными и старообрядцами свидетельствует о том, что их самоидентификация основана не только на исторической памяти, фиксирующей

происхождение каждого жителя «по корню», но и на практическом опыте, опирающемся на установленный образец и закрепляющем черты их идентичности. Апелляция к «своим» и «чужим» культурным нормам, имеющим повторяющийся характер, служит точкой опоры в их самоопределении. Нередко эта идентификация происходит путем противопоставления или дистанцирования от «чужих» стандартов. Подобные неписанные установки продолжают поддерживать невидимые границы между разными мирами, регулируя поведение односельчан: *«а к моей маме православной (на похороны. — К.С.) не пришли кержаки. Ни родственники, ни соседи. Сказали: нам потом слишком много надо будет отмаливать. Молодые пришли, которые 100 поклонов могли сделать»* (с. Мультя).

Предписанные обычаями нормы поведения старообрядцев, регулирующие порядок их похорон и поминовения, сохранили некоторые архаичные предписания, свойственные в прошлом всем православным. В частности, формула «правильного» благочестивого поведения «не говори, что нагрешил, надо проститься» — один из законов их морально-нравственного кодекса, обеспечивающего благополучный переход из мира земного в мир горний, заимствована из лексикона современных кержаков⁸. Слова «надо» и «проститься» звучали здесь неоднократно в разговорах с местными жителями в ходе экспедиционного исследования. «Надо» — в смысле обязательности исполнения определенных действий, «проститься» — не в привычном смысле прощания при расставании, а в другом, сегодня уже почти забытом значении прощения. Все их земное существование должно подчиняться сакральной идее заслужить прощение Господа: *«Боюсь за свою душу. Боюсь непростения. Мы всегда угождаем только телесам своим. Стараемся поесть вкусно, одеться красиво. А душа-то плачет. Мы про нее не думаем... Сейчас мы еще можем просить прощения, молиться, там уже не замолишь... Человека обидишь, стыдно — прощаюсь. И легче. И всем легче»* (с. Мультя).

В XIX в. обычай «прощаться», т. е. просить прощения в особых ситуациях (накануне отъезда, перед родами и пр.) был широко распространен у всех русских православных крестьян. Особенно часто встречаются описания этого обряда в прощенное воскресенье, т. е. в последнее воскре-

⁷ Кремлева И. А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды // Русские. М., 1997. С. 517.

⁸ «Немного думано, да хорошо сказано»: Воспоминания староверов / Записала Р. П. Кучуганова. Новосибирск, 2011. С. 6.

сенье перед Великим постом⁹. Бытовавшая в различных формах повсеместно, почти утраченная (за исключением прощенного воскресенья), эта традиция наблюдается сегодня в повседневной жизни алтайских староверов: *«Мама Дуня (бабушка респондента. — К.С.) всю жизнь по заповедям прожила. Смиренная ко всему. Ее обидают соседи, она идет вечером и прощается: „Вы простите меня, я на грех вас навела“»* (с. Мульта).

Еще более отчетливо наложение смыслов «прощание/прощение» во имя вечного пребывания покойного в светлом царствии Божьем проступает в похоронно-поминальной практике старообрядцев: *«Прости ушедшему обиды. Если умер человек, близкий Вам, то надо в течение сорока дней после его смерти молить Господа о прощении ему грехов вольных или невольных. Простить ему все обиды и просить у него прощения за обиды. Заказать надо панихиду за упокой души. Запомните, душа покойного не может просить за себя, а вот если за него просят, то просьбы доходят до Бога»* (с. Мульта). Идее необходимости соблюсти все ритуальные нормы во имя прощания/прощения покойного подчинен весь комплекс поминальной обрядности: *«По покойнику надо отводить все обеды... Если отведешь все с молитвой, то перед ним все там будет»*.

Прощаться с покойным принято и у православных, но текст «прощения» в ритуале уже не прочитывается, т. е. не фиксируется респондентами. В описаниях обряда, отмечая место, где происходит прощание, обычно указывают границу населенного пункта: гроб несут до конца деревни, где *«там есть местечко — расставание, там прощаются»* (с. Русино). Таким образом, здесь смысл «прощения» вытеснен другим значением.

Различный уровень погруженности сознания православного и старообрядческого населения в основополагающие, стержневые вопросы веры проявляется и в других элементах похоронно-поминального обряда, а также в представлениях о грехе и Божьей каре. В старообрядческой среде более полно сохранились образы Божьего суда. С точки зрения старовера, в разряд греховного наряду с различными морально-нравственными поступками и определенными религиозной традицией нормами поведения подпадают и преступления (взяточничество, кража, убийство и др.), имеющие статус уголовно наказуемого

деяния в действующем светском законодательстве. Следует отметить сходство подобных взглядов с представлениями русских православных крестьян второй половины XIX в., в сознании которых между понятиями «грех» и «преступление» отсутствовала четкая граница. Религиозность современного жителя Усть-Коксы характеризует мысль о том, что Суд Божий безусловно суровее, нежели светский: *«за преступление можно нести наказание здесь, все равно жизнь накажет, а то, что мы грешим, я не думаю, что мы за большой грех можем отмолить»*; *«конечно, Божий суд страшнее»*.

Страх перед Судом Божиим в разговорах с респондентами материализуется в картинах грядущего наказания, в которых расписаны детали расплаты за те или иные прегрешения: *«Самый страшный грех — аборт. Аборт — страшное что-то. Как убийство. Незамолимый грех — убивать во чреве ребенка... Воровство — отрубать будут руки. Где ты, сколько раз украл. Для убийства — отдельная казнь»; «нельзя украшения носить: будут потом у вас там лягушки в ушах висеть и змеи по шее виться. Кремами мазаться — будут потом на тебя смрад лить. Сколько она убила детей, дети, погибшие в результате аборта, на том свете будут плакать: почему ты нам не дала солнышка? Кто врет — казнь щипцами за язык. Отщипывать. Ногти подстригаешь — надо собирать, чтобы потом из ямы выкарабкиваться... Нельзя врать, обманывать, брать мзду. На том свете будешь гореть и углями рассчитывать горелыми, долги свои отдавать»; «Кто курит, у того из ноздрей табак клочками вытаскивать, скрести будут. Вообще мучить будут человека, как хотят. Кому вечный огонь — всю жизнь будет гореть. У каждого будет своя должность»; «Женищине пить нельзя — 30 лет в ней это все. На том свете напитки огненные будешь пить. Если будешь пялиться на молодого красивого отрока, мужчину, глаза будут болеть»; «Мы живем все в птичьем грехе» (имеются в виду мелкие нарушения. — К.С.) (с. Мульта).*

В среде православных представления о грехе и Божьем суде отличаются более лаконичным и формулировками и содержанием: *«Господь все видит... Чем грешна, то и получишь. Обижать людей нельзя, обманывать. Аборт не замо- лить. Обидел человека, убил — не замолить»*.

⁹Громыко М. М. Покаяние в народной жизни. Понятие греха и кары Божией // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков. М., 2001. С. 202–228.

Украл — дело Божье. Как Господь распорядится» (д. Новопетровское); *«не убий — самый страшный грех. Не прощается. Аборт — это и есть не убий. Мат — один из грехов. Неправду нельзя говорить»* (с. Русино); *«самый страшный грех — самоубийство. Это хула на Господа. После этого греха — убийство детей. Не такой большой грех, когда взрослого убивают. А это — плоть от плоти, безгрешное дитя»; «там мытарства человек переносит. Бесы нападают. Потом подходят ангелы. У тех грехи, а у ангела добрые дела. Ангелы отбирают, страшно или мало у человека добрых дел»* (с. Майма). В сравнении с «кодексом» морально-нравственного поведения старообрядцев их нарративы грехов и наказаний излагаются в сокращенных и упрощенных вариантах.

Согласно полевым материалам, старообрядческий наставник более требователен к пастве, нежели православный священник. По словам благочинного Горно-Алтайска, строгость с прихожанами порой неуместна и гораздо важнее найти решение в каждом отдельном случае: если подросток начал курить, то посоветовать ему посмотреть фильм о вреде курения; если человека мучает духовная страсть — духовные упражнения; *«чревоугодие — серьезнее относиться к посту; осуждение других — на себя обратить внимание»*. Отметив, что епитимья (отлучение от причастия Святых Тайн на какое-то время) не наказание, священник подчеркнул нравственно-воспитательное назначение проповеди. У старообрядцев за нарушения «устава» наставник накладывает епитимью — *«в землю молиться»*. За разговоры во время моления в молитвенном доме назначается по 3 лестовки. По описанию одной из респонденток, таинство исповеди — *«целое дело. Стоишь и потеешь. 10 раз вспотеешь. Вопросы задают — там вся жизнь в этих вопросах... ты не говоришь: „Да, я виновата“. Ты кланяешься молчком и прощаешься на каждый (грех. — К.С.) и потом дают епитимью...»*; *«30 лестовок надо в землю отмолиться за то, что похоронила человека не своей веры. Хоронить своих надо. Перед Великим постом дают по 40 лестовок, если человек пьет, курит, пьет лекарства... У меня 85 лестовок нынче было»*. Следует учесть, что каждая лестовка соответствует 150 поклонам. Собранные интервью показывают, что если рекомендации православного священника преследуют цель мягкого назидания, то установки старообрядческого наставника отличаются доктринально-принудительный характер.

Рассматривая вопрос о месте и значении религиозной идентичности в повседневной жизни местного населения, следует подчеркнуть ее особую роль на фоне других идентичностей в построении взаимоотношений в неоднородной социальной среде. Вне зависимости от воцерковленности и степени погруженности в духовную жизнь, она мобилизуется и актуализируется в конфликтных ситуациях: *«Здесь нет толерантности. Скрытая агрессивность — по принципу религиозности... Невежество проистекает из того, что была подорвана религиозная культура. Нетерпимость на религиозной почве. На бытовой почве можно решить проблемы. Даже огород поделить. Можно договориться. Но если вопрос о разных конфессиях — непримиримость»* (пос. Усть-Кокса).

4. Подводя итоги

Проведенное сравнительное сопоставление двух различных российских регионов позволило выявить как некоторые общие, так и особые черты современного развития РПЦ, ее отношений с властью и религиозного сознания населения. В институциональной организации епархиального управления вне зависимости от «географии» епархии прослеживается сходство как в структуре, так и в формах взаимодействия с государственной властью. Отличительной чертой современного православного миссионерства является его «экстенсивный» характер. Не ограничиваясь пространством храма и несением храмовой службы, церковь охватывает своей деятельностью максимально широкую социальную сферу, нередко дублируя и дополняя полномочия светской власти. При этом государственная власть в лице местных администраций оказывает ей всяческое содействие как в процессе строительства новых и реставрации старых церквей, так и в решении ряда вопросов, связанных с проведением различных мероприятий. Особенности этих коммуникаций предопределены культурно-исторической спецификой регионов и этноконфессиональным составом населения.

Вместе с тем православная церковь и ее приход повсеместно представляют собой культуру меньшинства, которая обладает предпосылками и всеми возможностями для того, чтобы стать культурой большинства. Несмотря на поддержку государственной власти и активную социально-направленную деятельность церкви, православное большинство сегодня все еще остается за стенами храма, хотя и с мыслью о храме: регулярное посещение церкви, участие в богослужениях и причащение постепенно усваиваются сознанием

населения как обязательные признаки верующего человека. Поэтому отсутствие церкви, являющейся источником и местом приобщения к вере, средоточием религиозной жизни, способствует известной консервации внецерковной религиозности. Тем не менее даже при активном восстановлении и наличии церквей продолжает доминировать внеинституциональная религиозность, а самоидентификация «православный» нередко является не наполненным содержательно отзвуком исторической памяти конкретной семьи и не более чем символической формулой отнесения себя к некой общей традиции.

Полевые наблюдения наводят на мысль о том, что в Алтайском регионе со смешанным религи-

озным и этническим составом населения православная идентичность проступает более отчетливо, нежели в регионе с исторически однородным русским православным населением, что позволяет сделать вывод об особом (консолидирующем) значении православия в самосознании русских в иноконфессиональной среде. Еще более существенным и значимым маркером идентичности становится религиозная принадлежность в рамках сосуществования православных и старообрядцев. Проявляясь в их повседневных контактах и конфликтах, она структурирует местные сообщества, генерализируя специфические черты их мировоззрения и предписывая им соответствующие нормы поведения.

