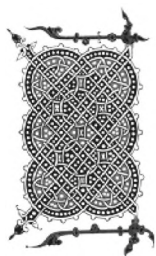


ИССЛЕДОВАНИЯ



Т.А. Листова

Грех и наказание в государственной политике, церковной практике и народной религиозности¹

*Каноническое право – это не карающий меч.
(патриарх Кирилл)*

Возрождение с конца XX в. религиозной жизни в России, возвращение влияния Церкви и ее постулатов на мысли и поведение наших современников вызывают встречный интерес в общественном мнении: какова и сколь значима реальность ожидаемого воздействия христианского вероучения, расширения пастырской практики и духовного окормления всех, желающих вернуться к религии предков, ради улучшения нравственного климата в стране? Отсюда и вопрос, который задают сейчас многие историки, философы, культурологи, интересующиеся историей взаимоотношений Церкви и общества в России: насколько взаимозависимы и неразделяемы понятия «вера» и «нравственность»? Правда, этот риторический вопрос стоит, прежде всего, перед людьми далекими от веры или только начинающими приобщаться к церковной жизни. Для верующего человека ответ на него однозначно положителен, хотя и имеет свои нюансы. Тем не менее, положительное влияние религии на нравственность признавал даже боровшийся с Церковью Л.Н. Толстой. Отвечая на вопросы одного немецкого журнала, писатель дал абсолютно категорический ответ, утверждая первенствующее значение религии²: «Нравственность происходит от религии... Без религиозной основы не может быть никакой настоящей, непритворной нравственности, точно так же, как без корня не может быть настоящего растения. ...Религия есть известное, установленное человеком отношение своей отдельной личности к бесконечному миру или началу его. Нравственность же есть внешнее руководство жизни, вытекающее из этого отношения»³. Несколько

иную, но еще более утверждающую приоритет религии в формировании и реализации нравственных понятий корреляцию дает и известный исследователь духовной жизни русского народа М. М. Громыко: «Непременным свойством человека, отвечающего нравственному идеалу подавляющего большинства крестьян, являлась вера»⁴.

Признание веры как фундамента, как основы формирования нравственности, необходимой для существования и успешного функционирования русского государства, стало доминантным принципом построения взаимоотношений общества и Церкви в России. С момента принятия христианства светские власти в проведении внутренней политики действовали вместе с Церковью, и это взаимодействие, по мере укрепления государственности на русской земле, приняло нераздельную форму государственно-церковного управления подданными. Новая религия дала обращенным в православие жителям страны основные понятия нравственного поведения, указала пути познания добра и зла, предоставила возможность ориентироваться в системе ценностей. Но воспитание и поддержание нравственных качеств в соответствии с христианскими заповедями требовали постоянных и значительных усилий со стороны Церкви, миссионерско-просветительская деятельность которой с разной интенсивностью продолжалась вплоть до 1917 г. Как показала практика, полная христианизация и воцерковление ставшего православным народа кроме проповеднической и воспитательной работы требовали и проведения более энергичных мер вразумления паствы.

¹ Статья написана при финансовой поддержке РГНФ (проект № 15-01-00455).

² Тема данной статьи вдохновила Институт философии в связи со 100-летием Л.Н. Толстого провести конкурс философских сочинений по теме: «Возможна ли нравственность, независимая от религии?».

³ Толстой Л. Религия и нравственность». Код доступа: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0470.shtml

⁴ Громыко М.М. Духовная культура русского крестьянства // Очерки русской народной культуры XVIII века. Ч. 4. М., 1990. С. 324.

Этому служила пришедшая из Византии, переработанная и дополненная в Русской Церкви система церковных наказаний.

Становление государства — Московского, а затем Российского — сделало очевидной следующую корреляцию: целостность и благополучие государства находились в прямой зависимости от формирования православной ментальности ее граждан, от глубины и неизменности следования ими путем нравственных постулатов Церкви. Отход от ее догм мог привести к разрушению духовной основы общества, что представляло не меньшую опасность, чем войны и экономические катаклизмы. Нельзя сказать, что государство вмешивалось в дела Церкви, это было бы явным упрощением ситуации, поскольку на всех ступенях социального деления русского общества светское начало было неотделимо от религиозного. Правомерность осуществления единой государственно-церковной политики воспитания и закрепления христианских норм в представлениях и поведении русских казалась очевидной для людей Средневековья, таковой она оставалась и для большинства православных в последующие века. Однако уже в XIX в. «плоды просвещения», изменение в общественной жизни, а главное, снижение религиозности как основы самосознания, в том числе и гражданского, стали причиной публичных размышлений относительно целесообразности и уместности в государстве, стремящемся к реализации правового принципа управления, совмещения светского и церковного законодательства. В первую очередь споры касались епитимийной практики, назначения ее светским судом, о чем подробнее будет сказано ниже. Одновременно широко начинают ставиться вопросы о положении и статусе священнослужителей, их роли в духовном воспитании паствы.

В настоящей статье предполагается дать небольшой обзор различных вариантов

применяемых Церковью мер воспитания и наказания, направленных, в первую очередь, на укрепление религиозно-нравственных устоев в стране, а также трансформацию церковных установлений, касающихся деятельности реальных проводников ее политики — приходских священников. Проводимые церковью в течение веков в мирскую жизнь христианские постулаты не только формировали народную религиозность и этику поведения, но и подчас трансформировались, получали дополнительное звучание, становясь регулятором поведения православных жителей страны. Одни из них прочно вошли в нормативную культуру русских и сохранили свое значение (хотя и несколько видоизменив его) до настоящих дней. Другие настолько ощутимо ушли на периферию религиозного поведения, что объяснение церковью их значимости и необходимости с точки зрения реальной христианизации людей, относящих себя к православию, по смыслу и трудности проведения можно приравнять к началу распространения веры на Руси.

Церковное право, его истоки и развитие в России стало одной из наиболее востребованных тем для историков XIX в., привлекавших богатейший материал для обоснования и расшифровки тех или иных норм и статей функционирования церковного законодательства и его соотношения с правом государственным. Наиболее полные и аргументированные материалы и заключения можно найти в трудах дореволюционных ученых Н.С. Суворова, А. Троицкого, А.И. Алмазова, А.Л. Попова, С.И. Смирнова, А.В. Попова и др., а также в современных исследованиях М.В. Корогодиной и протоиерея Вл. Цыпина.⁵ Меньшее внимания дореволюционные авторы обращали на то, какой отклик находили церковные религиозно-правовые нормы и методы воздействия на мирян в сознании и поведении народа, прежде всего крестьянства, какое воздействие они оказали на формирование его религиозно-этической и правовой культуры.⁶

⁵ Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Т. 3. Одесса, 1894; Суворов Н.С. Светское законодательство и церковная дисциплина в России до издания Уложения о наказаниях уголовных и исправительных. СПб., 1876; Суворов Н.С. О церковных наказаниях. Опыт исследования по церковному праву. М., 2011; Попов Ардалион. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности. Казань, 1904; Попов Ал. Влияние церковного учения и древнерусской письменности на мировоззрение русского народа. Казань, 1883; Троицкий А. Покаянная церковная дисциплина. Киев, 1914; Преображенский А. Церковное отлучение (анафема) в своей истории и в своих осново-мотивах. Казань, 1909; Синайский А. прот. О падших и отлученных в древнехристианской церкви и русской. СПб., 1908; Никольский К. Анафематствование (отлучение от церкви), совершаемое в первую неделю Великого поста // Анафема. История и XX в. Сост. П. Паламарчук. М., 1998; Корогодина М.В. Исповедь в России в XIV–XIX веках. СПб., 2006; Цыпин Вл., прот. Каноническое право. М., 2012;

⁶ Это направление получило развитие в трудах этнографов после 1990-х годов. См.: Громыко М.М., А.В. Буганов. О воззрениях русского народа. М., 2000; Православная жизнь русских крестьян. М., 2001. Отв. Ред. Листова Т.А.; Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX вв. Отв. ред. О.В. Кириченко, Х.В. Поплавская. М., 2002; Святые и святость в жизни русского народа. М., 2010. Отв. ред. О.В. Кириченко; Русские Рязанского края. В 2-х томах М., 2009. Отв. ред. С.А. Иникова; М., 2009; Алексеева Н. В. Народные традиции покаяния // Православные традиции на Европейском Севере России. Вологда, 2007. Отв. ред. А.В. Камкин.

К сказанному можно добавить, что историки церковного права, прежде всего Н. С. Суворов, при рассмотрении практики наказаний на Руси распределяли его варианты по нескольким рубрикам, руководствуясь соответствующими формулами тех или иных установлений и их содержанием. Однако реальные примеры религиозного наказания лиц, чье поведение требовало усиленного воздействия на пути возвращения его к христианским нормам поведения, не всегда вписываются в определенную рубрику и показывают переходные варианты, что отчасти объясняется неточностью терминологии, отчасти сложностью и эмоциональным накалом совершаемого действия и его восприятия общественным мнением и, конечно, самим объектом применяемой меры наказания. Приведенные ниже историко-этнографические примеры не только расширяют картину реализации наказующей и воспитательной практики Церкви, но и рисуют живую реакцию на нее мирян, трансформацию действенности и возможности применения исправительных мер в XIX в. и в наши дни, а также своеобразие вхождения церковных формул, тем более имеющих мистическое звучание, в религиозную культуру народа. Ограничение временных рамок (в основном рассматривается XIX в.) объясняется, во-первых, достаточной разработанностью в научной литературе истории церковного права и соответствующей практики церкви с начала христианизации и в средние века, во-вторых, ограниченностью необходимых этнографических материалов, массовый сбор которых начался лишь с середины XIX в.

Церковная система наказаний в отличие от светского правосудия была направлена на осуждение и предупреждение проступков религиозного характера, нарушающих чистоту и святость вероучения. В среде народа, в его лексике и правовом понятии христианские постулаты приобрели статус закона, установленного Богом, любое нарушение которого становилось грехом. Как нельзя лучше отражает смысл понятия греха в сознании русских определение, данное В. И. Далем: «поступок, противный закону Божьему», «вина перед Богом»⁷. Все нравственные категории, известные нам по материалам XIX в., рассматривались народной этикой с точки зрения присутствия / отсутствия в них греховного начала.

Однако XIX в. — это своего рода итог постепенного наполнения христианской сущностью культуры русских, преобразования их духовного и нормативного уклада жизни. Вхождение в православие бывших язычников через крещение было только началом их приобщения к миру иных ценностей и нравственных категорий, совершавшиеся постепенно перемены потребовали длительных и неустанных трудов служителей Церкви. Заслуги последних высоко оценил известный исследователь церковной культуры С. И. Смирнов, сравнив голос Церкви по исправлению духовно-нравственной жизни общества со звуком колокола: «Это звуки иного порядка представляют собой голос церкви, дошедший до совести народа главным образом чрез духовника»⁸.

Новый христианин должен был понять и принять вероучение, в основе которого лежали понятия добра, любви, милосердия, должен был проникнуться чувством своей ответственности перед Богом в следовании открытым для него заповедям. Но одно дело узнать смысл греха, и другое — применить его к оценке собственного поведения. Задачей проповедников христианства стало доведение до сознания своей паствы греховности окружающего мира и несовершенства человека, не способного еще соразмерить свои поступки с требованиями чистоты нравственного поведения. Сориентировать верующих в неисчерпаемости вариантов греховного поведения, влекущих за собой не только гнев Божий, но и наказание со стороны хранительницы веры — Церкви, должна была пришедшая вместе с христианством из Византии специальная наука покаяния. История и трансформация покаянной дисциплины достаточно полно освещены в научной литературе, прежде всего следует назвать уже упоминавшиеся работы С.И. Смирнова, А. Троицкого и М.В. Корогодиной, а также А.И. Алмазова⁹. Разработанные покаянной дисциплиной вопросы, которые духовник должен был задать пришедшему на исповедь мирянину, охватывали самые разные стороны существования православного человека, включая не только его религиозное поведение и отношение к церкви и храмам, но и все нюансы личной жизни, прежде всего сексуальное поведение и соблюдение правил питания в постные дни¹⁰. Со временем все большую разработку получали правила наказания

⁷ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. С. 402.

⁸ Смирнов С. Древне-русский духовник. М., 1913. С. 181

⁹ Алмазов А.И. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Одесса, 1894. Т.1–3.

¹⁰ Воронина Т.А. Русский православный пост: от первых установлений — к современной практике. М., 2011.

за преступления, караемые по светскому законодательству. Вместе с этим ряд статей в исповедных текстах включал в понятие греха поступки, не имеющие характера преступления, но осуждаемые церковью как несоответствующие нормам христианских взаимоотношений, формируя, таким образом, нравственный кодекс поведения. К таким вопросам относится, например, выяснение, не высмеивал ли кого зло, не совершал ли оскорбительные действия, пытаясь унижить своего недруга, не обругал ли кого-либо, не назвал ли как-то напрасно, не бил ли сироту без вины, помогал ли нищим и убогим, осуждал ли кого, завидовал ли кому и т.д.¹¹

Исповедные вопросы постепенно определили весь комплекс нравственных нормативов народной культуры, на них с укреплением христианства ориентировался православный человек, не давая забыть себе о возможном наказании в своих устных рассказах и духовных стихах, добавляя при этом и проступки, важные с точки зрения крестьянского быта. По словам исследователя духовной культуры русских А. В. Попова «перечисляемые в стихах грехи даже в форме очень напоминают собой вопросы в чине исповеди, они как бы являются ответом на эти вопросы. При этом церковное правило народ применяет к частным случаям из своей жизни, отчего церковное учение облекается в “чисторусскую форму” и, не теряя своего духа, становится чисто русским по духу... Так, о краже “не украла ли чего” – развивает по отношению к жизни – “чужую полосу зажинывала”, “Из квашни тесто укрывала”»¹².

Религиозно-нравственная категория греха стала одной из наиболее значимых основ нормативной культуры русского человека, позволяя ему выбирать определенную линию поведения во взаимоотношениях с окружающим миром. Данное понятие стало своего рода лакмусовой бумажкой, безошибочно выявляющей несоответствие того или иного поступка и даже мысли христианскому закону, и, следовательно, отнесение его к области безнравственного. Значение индикатора нравственности сохранилось за ним и в годы разрушения традиционных стереотипов поведения, причем не просто как определение негативности поступка, но и как указание на то, что его оценка и последующее возмездие выходят за рамки людского правосудия. Объяснение

понятия греха и необходимости его избегать относилось часто к тому минимуму, которым ограничивалось религиозное воспитание в эти годы, но которое и позволяло вроде бы далеким от веры людям стремиться к сохранению христианской нравственности. Очень характерна в этом отношении характеристика принципов поведения своей матери, данная женщиной средних лет из рязанской деревни: «В молодости знала ли что-нибудь по религии – нет, и мать многого не знала. Знала вот, что вот это грех – это делать плохо. А это я сейчас уже стала книжки читать» (д. Аверкиеве Клепиковского р-на. 2003).

Со временем подробное перечисление возможных грехов при проведении исповеди ушло из практики духовного окормления мирян. С одной стороны, в XIX в. уровень религиозной грамотности крестьян позволял надеяться на их сознательность в выделении греховного элемента в своем поведении, с другой – священники подчас отмечали формальный подход кающихся к принятию таинства. Приведу воспоминания одного из вологодских священников, сетующего на недостаточное осознание его прихожанами собственной греховности. «Не менее 10 лет бился я, чтобы каждый считал себя грешником и не защищал себя чужими грехами. Один не исцеленный грех есть и доньше: сын на отца, отец на сына, свекровь на невестку и невестка на свекровь, брат на брата. Этот грех, эту домашнюю вражду исцелит или один Бог или смерть. Был, однако, один случай, когда не стал причащать мужа, пока не поговорит с женой (собирались разводиться) и помирились»¹³.

Этнографические материалы дают и иную картину отношения крестьян к исповеди как необходимому преддверию причащения. В приведенном ниже сообщении из Этнографического бюро кн. В.Н. Тенишева обращают на себя внимание два момента: религиозное таинство напрямую соотносится с такой, казалось бы, сугубо светской нравственной категорией, как совесть. Соединение исповеди и последующего за ней причащения по своей семантике аналогично переходным обрядам, придающим новое качество объекту действия. «Говеющий, уходя из дома на исповедь, обыкновенно “прощается” со своими домашними, то есть испрашивает у них прощения в причиненных обидах. Некоторые, прощаясь

¹¹ Корогодина М.В. Указ соч. С. 186–189.

¹² Попов А. Влияние церковного учения... С. 354.

¹³ Как воспитывать паству. Из автобиографических записок протоиерея П.Н. Дьякова // Вологодские епархиальные ведомости. 1913. № 4. С. 396.

с домашними, кланяются последним в ноги... Сама исповедь происходит в уголке церкви, отгороженном ширмами. Отправляясь за ширмы, говеющий кладет земной поклон перед иконами и три поясных поклона перед молящимися, испрашивая у них прощения в своих грехах. По окончании правила и получении разрешительной молитвы (общей для всех говеющих) говеющие расходятся по домам. Домашние и знакомые поздравляют исповедавшихся: «С очищением совести поздравляем вас – Благодарим вас!». К причащению «девушка должна, по народному обычаю, приступить непременно с расплетенной косой: волосы при этом или распускаются по плечам или же завязываются в пучок, но в косу ни в коем случае не заплетаются. Женщины заплетают свои косы, как обыкновенно»¹⁴.

Проблема внушения приходящим в церковь людям, считающими себя православными, но далеким от воцерковленности, значимость и необходимость исповеди с признанием своих грехов и готовностью покаяться – одна из самых сложных в современном окормлении мирян приходскими пастырями. Многочисленные беседы со священниками в городе и деревне свидетельствуют о том, что сущность исповеди, ее значение для очищения и духовного спасения человека, а также возможность донести до своей паствы глубину и истинность совершающегося во время таинства преобразования души – постоянно в центре их собственных размышлений. Приведу два высказывания молодых священников об их опыте православного просвещения мирян: «Я всегда говорю: степень веры у людей может быть разная, но отвечать за свою жизнь придется. Если хотите, чтобы не пришлось отвечать, должны посещать храм, причащаться, исповедоваться. Тогда злой дух не воздействует, не войдет. Нужно заполнять себя божественным, чтобы тебя не заполнило дьявольское» (о. Серафим, Смоленская епархия. 2013); «Как человек приходит к вере? Все начинается с оценки своих поступков, а по-церковному – с покаяния. Это переосмысление, перемена образа жизни. Перемена сознания. В этом чаще всего заслуга невидимых сил, но человек должен откликнуться. Покаяние – это то, что человек осознает. И должен быть кто-то, кто меня очистит. Он выше меня, он больше меня по святости, духовности. И ясно – это только Бог. Он очищает душу, и наступает перелом в вере» (благочинный Феодосийским округом о. Антоний. 2012).

Кто, как не приходские священники, которые постоянно общаются с самыми разными по степени приобщения к вере, религиозной грамотности, духовных потребностей людьми, может дать анализ обстоятельств, препятствующих вернуть исповеди ее традиционное место в религиозной жизни мирян, а заодно охарактеризовать специфику покаянного самосознания своих современников. По словам о. Антония, «в основном два греха мешают прийти в церковь: это гордость и лень. Гордость – не видит очевидных вещей. Покаяние может быть небольшим, человек не очень грешен, но недоволен тем, как идет жизнь, накапливаются грехи, его что-то гложет – и идет в церковь. Самый распространенный грех (*из тех, в которых каются, – Т.Л.*) – осуждение. Те, кто не ведут моральный образ жизни, каются в обычных: пьянство, измены, табакокурение, ссоры – это часто. Обман. И подводишь человека к мысли, что надо покаяться в гордыне. В лени каются редко». В целом, каждый из наших собеседников считает, что религиозное просвещение должно обязательно включать информацию о том, что совершение греха – это акт, который соответствующим образом может повлиять на все бытие человека – земное и загробное. «О грехе и наказании – каждый должен знать, что будет наказание, всем по-разному. И это вечно. Но надо каяться» (о. Владимир. г. Сураж Брянской обл. 2013).

Устойчивому вхождению исповеди в регулярную практику современных православных мешает и специфика современного отношения к церкви: люди приходят в храм за реальной помощью, утешением, воспринимая веру как путь к обретению абсолютного добра, не проникаясь при этом встречной ответственностью и долгом перед Богом, меньше всего думают о возможном наказании за совершенные грехи. Подобная ситуация заставляет священников быть крайне осторожными в методах духовного воспитания паствы и, что не менее важно, следить за собственным поведением. Приведу ответ священника из Брянской обл. на вопрос о том, что является самым сложным в его «работе»: «Наш народ не умеет каяться в грехах. Хоть и приучаю. И не хотят учиться. Для меня самое тяжелое – проводить исповедь. Как клещами тянешь. А они потом: “Что он от нас хочет?!” Иногда приходится быть строгим, а то, только дашь слабину. Священник все время как по лезвию бритвы идет. Епитимью не даю. Вот дашь поклоны, а ей

¹⁴ Русские крестьяне: Жизнь. Быт. Нравы / Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. Пошехонский уезд Ярославской губернии. СПб., 2006. Т. 2. Ч. 2. С. 233.

плохо будет. Молодым можно. За аборт надо бы епитимью, но... Этот грех не прощается. От священников много зависит» (о. Андрей. 1977 г.р., с. Найтоповичи Унечского р-на, 2013).

Наряду с этим типична и противоположная ситуация современной исповедально-покаянной практики. О ней чаще слышишь не от священников, а от прихожан. Мы имеем ввиду особенности сознания женщин старшего возраста, совершивших в своей жизни тяжелые грехи, которые в старости начинают все больше пугать их своей неотмолимостью и будущим наказанием. В связи с этим возрастает потребность бесконечно каяться на исповеди, не чувствуя при этом душевного облегчения. «За аборт сколько раз исповедовалась, и все равно грех. А он [священник] – “молитесь, молитесь. Господь простит”. Мы за этих детей мучаемся, мы их кидали. Батюшка до трех раз повторяет: “Страшен Суд твой, Господи”. Там Господь будет судить. (Господь простит?) Не знаю. Но за аборт...» (с. Темгенево Сасовского р-на, 1932 г.р. 2003). С одной стороны такое глубокое осознание вины и постоянное признание ее перед Богом радует как факт сохранения христианских основ нравственности у переживших советское время людей, но в то же время, как считают некоторые священники, свидетельствует о потере уверенности в том, что каждая мольба будет услышана, происходит своего рода разрыв между человеком и Богом. Ведь давая общее понимание греховности поведения и неизбежной расплаты за него, Церковь одновременно всегда указывала и пути спасения, главным среди которых было признание своей вины и искреннее раскаяние. «Покаяние действительно может менять прошлое (во всяком случае, его влияние на настоящее). На вопрос: “Если Бог всемогущ, то может ли он сделать бывшее небывшим?”, христианская традиция покаяния говорит: да, может – если прошлое будет раскаяно»¹⁵. О том, что ни одна молитва не останется без ответа, говорят своим прихожанам и священники. «Православие – не религия покаяния. Это и Серафим Саровский говорил, и Иоанн Кронштадтский. Нельзя все время говорить: “Я каюсь”. Должен наступить момент, когда чувствуешь: Бог простил. Наша религия – православие. Главная цель – не покаяние, главное – научиться через покаяние

правильно славить Бога, благодарить его» (о. Антоний. Феодосия. 2012)¹⁶.

В начале 1990-х годов для многих впервые пришедших в открывающиеся храмы людей принадлежность к православию осознавалась скорее как элемент этнической культуры или автоматическое включения в религию своего народа после совершенного над ними в детстве крещения. Сущность христианских таинств, в частности исповеди, была не только непонятна, но ее проведение могло вызывать некий психологический дискомфорт. Лишь постепенно менялось поведение кающихся, приходила способность и потребность оценки собственных действий с точки зрения их греховности, что могло стать основой пересмотра собственной нравственности. «В 2000-е годы пожилые приходили, говорили: “я грешна” и всё. Сейчас уже понимают, что надо сказать. А если изначально пришли, то я не вытаскиваю, но помогаю перечислить грехи. За 12 лет вижу, что уже подругому к исповеди. Сейчас вседозволенность, оттого много грехов. Много соблазнов» (о. Вадим. с. Насыпное Феодосийского р-на. 2012.)

1. Анафема и проклятие

Но далеко не всегда согрешивший мог рассчитывать на прощение вины лишь молитвами и покаянием. В ряде случаев Церковь считала необходимым прибегнуть к мерам наказания, главной целью которых было довести до сознания провинившегося тяжесть содеянного и исключить возможность его повторения. Самым сильным в практике наказаний Церкви и самым страшным с точки зрения православного народа было предание человека анафеме, что означало великое отлучение от церкви. Как нельзя лучше охарактеризовал реакцию православных мирян на упоминание этого акта архимандрит Сергей: «Мы все слышим слово “анафема”, и слово это – производит на нас ужасное действие, в нем для нас скрывается что-то магическое, страшное, и это тем более, что в наших умах оно уже весьма давно получило только ругательное значение... по своему значению анафема не есть проклятие, а только отлучение»¹⁷.

В Новом Завете данный термин означал также зло, несчастья, проклятия¹⁸. Как пишет исследователь данного наказующего акта К. Никольский, анафема пришла из Греции

¹⁵ Кураев А. Дары и анафема. Что христианство принесло в мир? М., 2004. С. 45.

¹⁶ См. по этому поводу также: Громыко М.М. О воззрениях... С. 96.

¹⁷ Архимандрит Сергей. Анафема. СПб., 1902. С. 4.

¹⁸ Анафема. История и XX в. Сост. П. Паламарчук. М., 1998. С. 19.

и применялась, прежде всего, к лицам, посягнувшим на имущество и права Церкви: «Отлучение обидящим церкви указывали равным анафематствованию. Наказание не ограничивали этой жизнью, но простирали и в будущую»¹⁹. Со временем имена преданных анафеме стали включать в синодики, которые зачитывались в назначенное время на соборных богослужениях, затем они вошли в чин Торжества Православия и стали упоминаться раз в год. В церковной практике XIX в. имена уже не зачитывались, до 1917 г. в чин Православия входили «12 анафематствований, как бы в соответствии с 12-ю членами Символа веры»²⁰. Со времени правления Петра I инициатива о наказании церковною анафемою фактически начинает исходить от государственной власти, хотя юридически оставалась прерогативой Церкви. В XVIII в. анафеме подвергается только один разряд лиц, именно политические преступники, причем нередко, по словам Н.С. Суворова, с традиционными обоснованиями «религиозными и нравственными»²¹. После 1917 г. анафематствование не произносится во время совершения Чина Православия.

Православное богословие в России, основываясь на том, что основа христианства — любовь и прощение, исключает возможность наложения на человека вечного проклятия, вечного изгнания из Церкви: «Анафема — значит не проклятие. Этот смысл проклятия придан анафеме только впоследствии по недоразумению, по раздражению человеческих сердец, по удалению некоторых от Духа Христова, по непониманию смысла и духа слов Христа»²². По заключению К. Никольского, «слово “анафема” имело смысл проклятия только в иудаизме и, отчасти, в католицизме, но отнюдь не в Православии»²³.

Современная Церковь трактует анафему как отлучение, но не имеющее невозвратного значения. Как пишет прот. В. Цыпин, «Великое отлучение заключается в совершенном исключении преступника из Церкви. Но и анафема все-таки не утрачивает характера врачевания, ибо она не является неотменяемой карой. Если анафематствованный грешник раскается в содеянных им преступлениях, то он не может быть жестокосердно отвергнут Церковью»²⁴.

Однако трудно сказать, всегда ли Церковь именно так трактовала акт анафематствования, некоторые формулировки церковных актов заставляют в этом усомниться. В народной культуре предание анафеме рассматривали как проклятие, лишаящее виновного благодати и в земной, и в загробной жизни. Подобному восприятию церковного акта отчасти способствовали и употребляемые в церковных документах термины с аналогичным значением: «предать клятве», «проклинать». Учитывая религиозное мировоззрение средневекового человека, понимаешь закономерность восприятия им анафемы как страшного акта, обрекающего человека на гибель. Ведь жизнь мыслилась только как бытие в сакральном пространстве, где постоянно борются добро и зло. И отход от Церкви — предстоятельницы Бога на земле — автоматически означал переход во власть нечистой силы, другой альтернативы не было. Для верующего человека анафема всегда неизбежно несла в себе евангельскую угрозу отправления во «тьму внешнюю».

Чем же страшен акт проклятия (в смысле вечного наказания), и почему так упорно православные богословы отвергали и отвергают его идентичность анафеме? Обычно проклятие расшифровывается как вербальная формула с пожеланиями несчастий, зла, лишения Божьей благодати. Однако мистический смысл данного действия намного глубже и связан, прежде всего, с христианской концепцией человека, сочетания в нем телесного начала и данной от Бога души, их целостности и неразделимости при жизни и разделению после смерти с предназначенной каждой из ипостасей участью: телу — земля, душе — загробное существование. Как мы увидим далее, народная религиозность, следуя христианскому учению о судьбе всех, лишенных божеской благодати, приравнивала их всех к категории проклятых. Впрочем, специальный чин проклятия (вечного) — псалмокатара (проклятие псалмами) существовал и в православии — в Греческой Церкви в XIII–XVII в. Целью псалмокатары было не только полное отлучение проклинаемого от Церкви и предание его в руки дьявола, но и призывание на него и его имущество всевозможных прижизненных пагуб: «Да будет он все лета жизни

¹⁹ Никольский К. Указ соч. С. 163, 165.

²⁰ Там же. С. 263.

²¹ Суворов Н. С. Светское законодательство... С. 32

²² Синайский А. Указ. соч. С. 94

²³ Никольский К. Указ. соч. С. 370.

²⁴ Цыпин В. Церковное право. Курс лекций. М., 1994. С. 394.

его на земле страдая и трясясь, как Каин... И в его жилище да не будет обретён благой день, но да будут — имущество его, а также, что имеет и что сделает, во всяческую погибель...»²⁵.

Процедура проведения этого чина не могла не внушать ужас и давать уверенность в тяжести и неизбежности последствий. Поскольку византийская традиция даже в тех случаях, когда не происходило прямого заимствования всех ее элементов, всегда в большей или меньшей степени влияла на характер и содержание религиозной культуры восточных славян, я приведу описание данного чина, совершаемого после литургии. «Священники (желательно семь) в облачении выходят на середину храма, где уже приготовлены сосуд с уксусом, негашенная известь и семь смоляных свечей чёрного цвета. Положив в сосуд с уксусом кусок извести в объёме куриного яйца, священники возжигали смоляные свечи и начинали молитвы. Под воздействием уксусной кислоты известь кипела и шипела, наполняя пространство храма ощутимым смрадом, чёрные свечи в руках священников нещадно коптели — всё это должно было производить большое впечатление на присутствующих. Само же молитвенное последование заключается в прочтении каждым из семи священников определённого отрывка из Псалтири и т. н. “тропаря Иуды”, то есть 4-го антифона последования Страстей в Великую Пятницу»²⁶. Символизм «зеркального» изображения в обряде, подчёркивающий исключительный характер псалмокатары и её назначение, противоположное общим целям христианского богослужения, дополнялся и спецификой одевания священнослужителей: обувь с правой ноги переобувалась на левую и наоборот, а одежды священников надевались наизнанку²⁷. А. И. Алмазов подчеркивает, что данное последование, хотя и не являлось апокрифическим, но текст этого обряда не был отражен в официальных богослужебных книгах, а также постепенно к обряду стал примешиваться «сомнительный элемент», связанный с переоблачением духовенства и близостью молитвы к заговору. Все это приводило к «искажению чисто церковного содержания последования», отчего и произошло перемещение место совершения обряда из церкви в «частный дом»²⁸.

Документы средневековой России показывают, что угроза заклятия или анафематствования была обычно формой устрашения, прежде всего за преступления против Церкви, ими, например, часто сопровождалась дарственные записи монастырям. Угрозу проклятия использовали и с целью воспитания христианской нравственности, исправления свойственного язычникам поведения. Как пишет Н.С. Суворов, митрополит Кирилл клеймил «бесовские» обычаи разнузданного гуляния, заканчивающиеся кровавыми драками, причем будущим наказанием он грозил не только живым, но и погибшим: «а убийнии да будут проклятии в сей век и в будущий»²⁹. Церковь обрушивала свои клятвы и за такие явные нарушения нравственного закона, как мародерство. По этому поводу Н.С. Суворов приводит эпизод из истории Новгорода, когда после пожара собравшийся церковный собор «нача проклинати собором немилостивых грабителей, которые жжоных мертвых грабиша»³⁰. К аналогичной угрозе прибегали и светские власти, правители княжеств, а затем и всего государства. Именно таким способом пытался Петр I исключить возможность оспаривания его указа о престолонаследии. Император приказал всем подданным произнести «клятвенное обещание» и в нем говорить: «А ежели я сему противен или инако противное что помяну тому уставу толковать стану, то за изменника почтен и смертной казни и церковной клятве подлежать буду»³¹.

Угрозы проклятия не были редкостью во взаимоотношениях светских лиц, однако далеко не всегда они меняли характер ситуации. Другое дело, если светское лицо, понимая малоэффективность собственных угроз, прибегало к посредничеству Церкви. В таких случаях игнорировать возможное проклятие и оказаться изгоем церкви со всеми вытекающими последствиями для жизни и земной, и загробной не решался ни один православный человек. По этому поводу приведу историю из жизни «первого устроителя административного устройства Погарского района», сотника Нежинской полковой сотни Романа Анисимовича Ракушки-Рожановского (1622–1703), исполнявшего дипломатические миссии в Москве. Главным врагом его стал Д. И. Многогрешный, избранный

²⁵ Код доступа <http://www.tds.net.ru/forum/index.php?showtopic=3656>

²⁶ Алмазов А.И. Наказание преступника псалмами. Одесса, 1912.

²⁷ Код доступа <http://www.tds.net.ru/forum/index.php?showtopic=3656>

²⁸ Алмазов А.И. Указ. соч. С. 50–51.

²⁹ Суворов Н.С. О церковных наказаниях. С. 154.

³⁰ Там же.

³¹ Никольский К. Указ. соч. С. 280

гетманом Левобережья с марта 1669 по 1672. По его указанию все имущество Р.А. Ракушки в Погаре (ныне г. Погар Брянской обл.) было захвачено и разграблено. «Такая обида по сути изменила всю оставшуюся жизнь Р.А. Ракушки. Он переезжает на Правобережье Днепра и становится на путь служения православию: принимает сан протопопа. Мысль отомстить обидчику не давала покоя. Р. А. Ракушка едет в Царьград к архиепископу Мефодию и добивается его грамоты-проклятия на Многогрешного. В грамоте отмечалось, что, если гетман не вернет отнятого по доброй воле, то “... да будет отлучен от Бога, проклят и не прощен, мертвый да не рассыплется, до уреченного суда”». Восьмого июня 1670 г. Р.А. Ракушка послал своему врагу вместе с грамотой письмо, в котором перечислил все украденное имущество. Письмо вызвало большой переполох в столице (казачества) Батурине и Д. Многогрешный даже вынужден был обратиться к царю – «уважить и помочь снятию проклятия». Царь послал к архиепископу Мефодию своего посланника К. Христофорова, который, «уладив дело, завез на обратном пути в Батурин помилование». После 1675 г. Р.А. Ракушка вернулся на Левобережье³².

Как правило, все сообщения об анафематствовании не включают какие-либо описания сопутствующих обрядовых действий. По-видимому, для Московской Церкви подобное было не свойственно. Однако нельзя сказать, что в данном случае православие на Русской земле было полностью лишено влияния греческой обрядовой традиции, об этом позволяют говорить имеющиеся описания чина предания анафеме. Судя по имеющимся источникам, к сожалению, немногочисленным (точнее, не выявленным автором, что не исключает их многочисленность), ритуализированность совершения анафемы характерна более для южно-русской церкви, что объяснялось, возможно, принадлежностью Киевской митрополии Константинопольскому патриархату (до 1688 г.), а следовательно, более тесными связями украинских земель с культурой греков. Возможно, некоторую роль играло создание Греко-католической церкви в 1596 г. и распространение влияния католицизма на южнорусских землях – как на богословские установки, так и на порядок богослужения. Приведу одно из описаний акта анафематствования, совершившегося в Киевской митрополии в 1628 г. Проклятию на

Киевском соборе была предана «Апология» Смотрицкого: «В праздник Успения пресвятой Богородицы, во время литургии после прочтения Евангелия, духовные с митрополитом Петром Могиллой во главе вышли из алтаря и стали вокруг амвона. Петр Могила раздал епископам по свече и по листу Апологии. После отречения Мелетия Смотрицкого от Апологии, книжка была торжественно проклята; листы были брошены под ноги; их топтали и жгли. Процессия закончилась тем, что владыки погасили свечи, находившиеся в их руках»³³.

Еще более напоминает упомянутый выше обряд псалмокатары – проклятия процедура предания анафеме изменника и клятвопреступника гетмана Мазепы, совершившаяся 12 ноября 1708 г. в Троицком соборе города Глухова в присутствии Петра I. Это описание впервые появилось в труде неизвестного автора – «История Русов» и затем вошло в устную историю местных жителей³⁴. С другой стороны, кроме чина псалмокатары на его проведение (или же на устное последующее описание) могли повлиять и магические практики нехристианского характера, распространенные в народе. Приведу данное описание полностью, поскольку оно содержит не только интересные обрядовые детали, но и передает эмоциональное восприятие его очевидцами. Событие произошло после окончания выборов нового гетмана, которым стал полковник Иван Ильич Стародубский: «открылось в Глухове новое явление страшное, названное спутницею Мазепы в Ад. Многочисленное духовенство Малороссийское и ближайшее к границам здешним Великороссийское и нарочито собранное в Глухове под начальство и инспекторством известного еп. Прокоповича, и составившее из себя так называемый поместный собор, в девятый день того же ноября предало Мазепу вечному проклятию или анафеме. Мрачное торжество сие совершалось в каменной Николаевской церкви, в присутствии Государя и при многочисленном собрании чиновников и народа. Духовенство и клирики были в черном одеянии и все со свечами черного цвету. Портрет Мазепы, висевший до того среди города на шибенице³⁵, влечен был по городу палачами и втянут внутрь церкви. Духовенство, окружая его, прочитывало и воспевало некоторые псалмы из священного писания, потом, провозгласив и несколько повторов: “да будет

³² Луферов А.М. Погар. История и современность. 1155–2005. Минск, 2005. С. 40.

³³ Сумцов Н.Ф. Пожелания и проклятия (преимущественно малороссийские). Харьков, 1896. С. 25.

³⁴ Автором Истории считается епископ Георгий Конисский, хотя неопровержимых доказательств этому нет.

³⁵ Шибеница – дыба, виселица. Даль В.И. Указ. соч. Т. IV. С. 632.

такой-то Мазепа проклят”, оборотило на портрет его возженные свечи, а клирики повторяя то же самое пением, оборачивали и они свечи своим кончиком³⁶. *Начальствующий епископ ударил при том концом жезла своего* в грудь портрета с изречением: “Анафема”. *И тогда поволокли обратно портрет из церкви и пели сей стих церковный*: “днесь Иуда оставляет учителя и приемлет дьявола” и тем обряд кончился³⁷. Одновременно анафема Мазепе была провозглашена и в Успенском соборе Московского Кремля. Кроме того, по приказу Петра I для Мазепы изготовили почти медаль весом в 5 кг с изображением Иуды. Как известно, Мазепа умер в г. Бендеры, входившем тогда в Османскую империю, и был похоронен с почестями. Однако в религиозном сознании русских проклятый грешник не мог удостоиться благочестивой смерти. Поэтому в народе ходили рассказы о том, что он отравился ядом³⁸ и даже что был «заеден» вшами.

Несмотря на кажущуюся атеистичность современной жизни в России, устоявшуюся практику параллельного существования светского общества и Церкви, произошедшие много веков назад события сугубо церковного, религиозного характера вдруг вновь всплывают в исторической памяти и демонстрируют свою непреходящую значимость. Прежде всего это касается ситуации с проклятием Мазепы, политические разногласия вокруг которого, основанные на восприятии его статуса в России и на Украине (в основном западной и центральной), актуализировавшиеся еще в XIX в., вновь встали на повестку дня сразу после революции в 1918 г., и являются предметом церковно-политических споров в настоящее время. Активные действия украинской общественности и руководства Украины, неоднократные обращения к руководству РПЦ с просьбой снять анафему, основываясь, прежде всего, на неканоничности церковного акта, привлечение на свою сторону ряда самостоятельных Церквей, не признающих совершенную анафему действительной, показывают, что религиозный фактор, в частности страшная мистика проклятия, влекущая за собой и запрещение церковного поминания, занимает

важное место в умах и сознании современных украинцев.

Неожиданное продолжение получило и имевшее в XVII в. событие — наложение интердикта на жителей г. Стародуб Брянской обл., относящемуся тогда к Черниговской епархии. Единственным источником, подтверждающим реальность совершившегося проклятия, служит «Летопись самовидца», автором которой считают упомянутого выше Р.А. Ракушку, ставшего священником Николаевской церкви города. По его словам, ситуация в Стародубе к 1676 г. — и поведение горожан, и в целом организация быта, и безобразные отношения к священнослужителям, которых жители обвиняли в случившихся в городе несчастьях, постоянные распри внутри городской верхушки, распространение старообрядчества были столь вызывающе далеки от нравственных устоев православия, что духовный глава Малороссии, к которой тогда относилась Стародубская земля, счел нужным прибегнуть к интердикту.

Само сообщение не дает подробностей процедуры проклятия, но фиксирует его причины и факт свершения. «Тот страшный пожар бил за скараньям бозским. Бо в том месте всчалася ненависть першая: полковник против гетмана, священники между собою, ... а знову здесь корчми, шинки в каждом дворе, а при шинках безецности (бесчестности) и частие забойства. Еднак же народ жарной злости своей не признавал и грехов, але усе на священников складал, а найпервый тая церковь загорелася святого Николая, в которой проклятие читано пастырское при службе божат и свечки гашено на проклятие Шубою, священником черниговским, засланным от архиепископа (Лазаря Барановича. — Т.Л.) и от тоей церкви усе место згорело»³⁹. По-видимому, проклятие, даже если оно действительно было наложено, со временем автоматически потеряло свое значение, так как в городе продолжалось и строительство храмов, и службы в них. Однако рассказы о нем — отчасти как об историческом факте, отчасти как легенда передавались из поколения в поколение среди горожан, и именно им объясняли они временами

³⁶ Поставление свечи в церкви вверх концом, то есть наоборот — распространенный до сих пор вариант магической практики русских с целью наказать своих обидчиков. Отсюда название такой свечи — *обидящая*. Трудно сказать, повлияли ли на возникновение такой практики элементы церковных обрядовых действий или, наоборот, приведенный выше вариант проклятия включил принятую в народе традицию. Само название свечи также могло придти из церковной лексики, в средневековых документах обычным было указание на предание анафеме лиц, «обидящим Церковь». *Суворов Н.С.* О церковных наказаниях. С. 149. См. также. *Крюкова С.С.* Православные святыни, святость и святотатство в крестьянском правосудии (вторая половина XIX в.) // Святыни и святость ... С. 211-212; *Листова Т.А.* Православная атрибутика в русской народной культуре // Очерки русской народной культуры. С. 610.

³⁷ *Конисский Георгий.* История русов или Малой России. Киев, 1991. С. 211-212; АРГО. Р. 46. Оп. 1. Д. 19. Описание Глухова и яго окрестностей.

³⁸ *Поддубный А.* Злынковская земля сквозь дымку времени. Клинцы, 2000. С. 104.

³⁹ Летопись самовидца по новооткрытым спискам. Киев, 1878. С. 135-136.

все свои несчастья. Поэтому руководство города попросило архиепископа Брянского Феофилакта провести специальное богослужение для снятия анафемы. В сентябре 2003 г. в день освобождения города от немцев в Великую Отечественную войну владыка совершил службу на площади, призвал горожан каяться и окропил всех святой водой.

Наложение интердикта не всегда означало, что ему сопутствовало церковное проклятие. Совершившийся акт интердикта или его угроза означали закрытие храмов и прекращение богослужений, что уже внушало ужас людям Средневековья, менталитет которых и весь уклад жизни были неотделимы от православия. Поэтому интердикты прп. Сергия Радонежского оказывали желаемое действие. В XVIII в. практика церковного наказания целых селений почти исчезла. Отдельные варианты ее были не характерны для политики Церкви и являлись следствием местного самоуправления. Так, во время правления императрицы Елизаветы «в Синод поступила жалоба крестьян дер. Свистягино-Прус Коломенского у. на коломенского епископа Савву по случаю наложения им запрещения — интердикта на их село по злобе из-за спора о земле. В силу этого запрещения священник не отправлял богослужения и треб по приходу, отчего многие родильницы были без молитв, мертвые тела без погребения». Святой Синод деятельность епископа расценил как злоупотребление властью и снял запрещение⁴⁰.

2. Проклятие в народной культуре

Практика Церкви, призванная путем наказаний воспитывать в православной пастве определенные религиозно-нравственные устои и предотвратить отступление от них, стала источником формирования и функционирования отдельных нормативов народной религиозности. К таковым, прежде всего, относится наполненная мистическим смыслом категория «проклятие». Из православного учения в среду народа перешло основное смысловое наполнение данного акта — призывание Бога отвернуться от виновного и оставить его во власти нечистой силы, что неминуемо должно было привести если не к немедленной плотской смерти, то к искажению всей земной жизни и обреченности на муки в загробной. Причем, с точки зрения произносившего проклятие, его правомочность была оправдана желанием наказать за нарушение нравственных законов. Главное отличие назначения проклятия в церковной и в народной культуре в том, что в первом случае оно

предостерегало от преступлений против веры и ее нравственных постулатов, регулировало отношения между мирянами и Церковью, которая как служительница Бога на земле имела полное право обращаться к нему за поддержкой. Во втором — регулировало отношения среди мирских лиц, использовалось как способ воздействия для реализации собственных эмоциональных или практических соображений.

Опасность произнесения проклятия (Церковью или мирским человеком) видели в возможном (а скорее, неизбежном) мистическом преображении подвергнувшегося ему человека. Оно было страшней любого плотского наказания, так как губило его душу, а лишение или искажение души вело не только к окончанию плотской жизни, но и к нарушениям всего порядка жизни и смерти, предназначенного каждому обитателю православного мира. Конечно, произнесенному мирским человеком проклятию народная религиозность не придавала той разрушающей силы, как идущему от Церкви. При этом эффективность проклятия зависела от характера взаимоотношений и связи обоих задействованных лиц. Наибольшей силой воздействия, вызывающего подчас, необратимые последствия, обладали проклятия матери и, в меньшей степени, отца. Жертвами неосторожно сказанных материнских слов становились, прежде всего, ее маленькие дети. Рассказы о судьбе проклятых детей, основными вариантами которой, согласно народным убеждениям, становились похищения их нечистыми силами, замена видимым, но бездушным двойником, превращение в невидимых «тайных людей» всегда были распространены в народной среде и имели, конечно, дидактическое звучание, регулируя поведения родителей.

Не менее распространены были и рассказы о последствиях проклятия взрослых детей. Неминуемость кары, которая обязательно настигнет провинившихся детей, была очевидна верующим людям. К угрозе не дать своего благословения, а тем более проклясть родители наиболее часто прибегали в случае разногласий в выборе брачной пары дочерьми и сыновьями. Приписывание незаладившейся семейной жизни ссоре с родителями — обычный вывод и самих несчастных супругов, и их окружения. Данная позиция была характерна для традиционной культуры, она играла роль и впоследствии, часто и до сегодняшнего дня. Как сказала одна наша престарелая собеседница, выходявшая замуж

⁴⁰ Синайский А. Указ. соч. С. 6.

в 1944 г., мать ей поставила условие: «если выйдешь за того (кто нравился ей, но не матери. — Т. Л.), я тебе не мать, не отец, куда хочешь иди». *А тогда боялись: куда я пойду, как без дома?! Боялась и что несчастливой буду, и никакой хорошей жизни не будет, раз мать не послушалась. Тогда такой закон был*» (с. Павловское Темкинского р-на Смоленской обл. 2006).

Этические положения Церкви, конечно, влияли на выстраивание нравственных отношений между поколениями, формировали в общественном мнении определенные критерии поведения. Популярная в народной среде религиозная литература прямо указывала на действенность наказания — и церковного и внецерковного, которое ждет детей, не почитающих своих родителей. «А еще бьет отца или мать, от церкви да отлучится и лютою смертью да умрет» (Смарагд.); «Отча клятва изсушит, а матерная искоренит» (Пролог)⁴¹.

Вина и соответственно наказание провинившихся детей усугублялись, если ситуация включала одновременное оскорбление святости, как это видно из информации из Ярославской губ. «В одно время некие родители молились Господу Богу. Пришел в это время непокорный сын, да и пришел во хмелю. Потревожил родителей надсмехом, а паче руганью скверной. Родители допрежь учивали (то есть усовещивали) непокорного сына, а в это же время перед ликом Господа Бога его проклинали. Сын проклятый заскулил, стремглав бросился из избы, залаял под окном, да и убежал в песьей шкуре в лес. Стал проклятый сын оборотнем и семь лет рыскал по лесу оборотнем, а родители его в это время усердно молились Господу Богу об обращении его в человеческий образ. На восьмой год вернулся сын к родителям покорен и не пьющ»⁴².

Лишение человеческого образа могло, по народным верованиям, стать следствием, оскорбления лиц, принадлежащих к миру святости. По рассказам крестьян Ярославской губ. святая Параскева Пятница ходила по земле. И как-то раз «идет и видит она, стоит на реке крестьянская девушка и моет белье. Дело было в пятницу. “Да будь же ты проклята, — сказала тогда Параскева Пятница, — живи же ты весь век свой в тине да грязи около реки”. Девушка тот же час

бултыхнулась в воду и обратилась в лягушку»⁴³.

Были наказаны, хотя и менее жестоким образом, и перевозчики, не захотевшие бесплатно перевезти бессеребренника преподобного Геннадия Любимского и затребовавшие с него рукавички. В результате преподобный «предсказал их будущую жизнь — в нужде, *что и исполнилось*»⁴⁴. В данном случае святой не стал проклинать своих обидчиков, наказание пришло от Бога, старец лишь предсказал то, что было предназначено свыше.

Известны и рассказы о проклятии детей, противившихся благочестивым деяниям родителей, тем более, если дело касалось традиций, относящихся в народной культуре к сфере сакрального. Так, по сведениям известного собирателя народных обычаев и верований С. Пономарева у жителей Арзамасского у. существовал «обычай широкого одаривания медом, — родственникам, шабрам, нищим и всяким бедным также охотно подают меду. В одном селе мать слишком много раздавала меду, руководствуясь обычаями старины. Сыновья посетовали на мать за это. Она им ответила, если не станут мед раздавать широкообщественно, пчелки переведутся. Сыновья не унимались и не поверили. Тогда мать проклала их за осуждение в раздаче меда. И сыновья погибли»⁴⁵.

Кроме наказаний на земле, проклятых детей могла ждать страшная участь: их тела не могли превратиться в прах и дать душе спокойно уйти в загробный мир. В народную религиозность идея зависимости посмертной участи от чистоты души, ее безгрешности пришла из церковной традиции, связанной с историей появления в похоронной обрядности разрешительной молитвы. «С какого момента разрешительная молитва? С того момента, как Феодосий преп. написал разрешительную молитву для Симона Варяга с тем, чтобы по смерти она была положена в руку, эта молитва по прочтении стала влагаться в руки. Эта молитва снимает все клятвы и запрещения церковные, кроме грехов. В 1486 г. *Султан Магомет*, расспрашивая о христианской вере, спросил, точно ли, тела христиан, умерших в церковном запрещении, пребывают в земле нетленными и в землю не обращаются. Султан спросил: “А могут ли архиереи сделать так, чтобы тела эти истлели? — Могут”. Нашли одну могилу, в которой была

⁴¹ Цит. по: Попов А. Влияние церковного учения. С. 335.

⁴² Русские крестьяне. Т. 2. Ч. 2. С. 430

⁴³ Там же. С. 84.

⁴⁴ Там же. С. 85.

⁴⁵ Пономарев С. Очерки народного быта // Северный вестник. СПб., 1887. Отд. 2. С. 62.

похоронена вдова, отлученная патриархом Геннадием от церкви за клевету на него. Открыли могилу — тело нетленное, как живое, хотя уже 28 лет прошло. Когда патриарх прочитал над телом разрешительную молитву, то суставы телесные начали разделяться, кости трещали, скоро все в прах. Патриарх об этом чуде уведомил киевского митрополита Симеона, князя и весь русский народ и при грамоте прислал самую разрешительную молитву»⁴⁶.

Аналогичные последствия могло иметь и проклятие матери, которую народная религиозность наделяла особой сакральной связью с ее детьми. Приведу один из наиболее красочных рассказов на эту тему: «На одном кладбище, когда рыли могилу, отрыли покойника, гроб сгнил, а сам он словно недавно умерший. Человек был всем незнаком, никто не мог его узнать. Одна древняя старуха признала, что это ее сын, которого она прокляла, земля его не принимает. “Не принимает и меня за то, что я прокляла своего сына. Я пережила всех своих внучат и правнуков, и все не умираю — земля не хочет меня принять” — “Так благослови теперь своего сына, сними с него проклятие”, — сказал ей священник. Старуха перекрестила мертвеца, и мертвец сею же минуту рассыпался и превратился в землю, в то же мгновение и старуха превратилась в землю и земля приняла обоих»⁴⁷.

Угроза лишиться положенного христианину перехода в иной мир входила и в число возможных наказаний идущим наперекор родительской воле детям. Как писали исследователи крестьянского быта, в таких случаях «родители отказывают в благословении, а, в крайнем случае, грозят проклятием. Последняя мера самая страшная и действенная, редко прибегают к ней родители, еще реже случаи, когда бы устояли против нее дети. Дети жертвуют тут лучшими чувствами, лишь бы не вызвать жестокого приговора: проклятых детей счастье бежит, их и земля не принимает»⁴⁸.

Народная этика, стоящая всегда на страже сохранения семейных устоев, в том числе и признания безусловного приоритета родителей, тем не менее, относилась неодобрительно к проклятию детей, поскольку наказание могло быть слишком жестоким. Кроме того, из религиозного мироощущения православных никогда не уходила убежденность в том, что нравственный закон дан свыше и степень его соблюдения получит

окончательную оценку тоже не на земле. Предостережения такого рода получили широкое распространение именно в наши дни. «Нельзя проклинать — никого нельзя. Есть праведный судья, он взыщет. Мать проклянет, часто говорят: “прокляла”, *ему плохо. Я не верю, что проклинают*» (г. Кашира. 1931 г.р. 2001). Спецификой современных религиозно-нравственных установок можно считать как признание возможности мистического воздействия проклятия на человека, так и встречное категоричное предостережение от совершения этого акта, в основе которого несколько весомых аргументов религиозного характера. Во-первых, пожелание зла — это уже грех, противоречащий заповеди прощения. «Нельзя никогда ничего плохого говорить на детей. Если ты сказал, допустил что-то, то обязан тут же просить прощение: “Господи, прости меня, я согрешила”. (А если проклянешь ребенка?) Страшно! Сразу же надо бежать в церковь и на исповедь. Но случаев не было. (Кому хуже: проклявшему или тому, кого прокляли?) Обоим, наверное» (с. 1-е Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 1937 г.р. 2007). Существует и уверенность в возвратном характере проклятия: грех возвращается к той, кто желает зло другим. «(Бывало, что проклинали?) Не слышала. А говорили, что это страшно. Но это и матери грех. Проклинать можно, но зачем? На себя будешь грех брать, потому что проклинаешь. А это большой грех. Проклинать ...даже такой, если он злой, на тебя, ругается. Но ты должна относиться очень хорошо. Против зла, говорят, сотвори добро. Бог по молитве правит» (с. Павловское Темкинского р-на Смоленской обл. 1940 г.р. 2006). «Я еще малая была, нищие тогда ходили. Так нищая говорила: “Ни в коем случае не кляните своих врагов. Это плохое дело. А надо сказать: Господи, разберись сам, рассуди нас, Господи, сам”. Когда клянешь человека, снимаешь с него все грехи и берешь их на свою душу. Это грех большой. И делать человеку плохо — это очень большой грех. Если сказать напраслину на человека, это грех тому, кто скажет. Страшней, чем убить человека» (1933 г.р., пос. Мирный Гордеевского р-на Брянской обл. 2012). Можно добавить, что далеко не однозначной могла представляться корреляция между произносившим проклятие и его адресатом и в традиционной культуре. Так, по наблюдениям Б. Д. Гринченко, народ верил в существование

⁴⁶ Исторические сведения о разрешительной молитве, читаемой над умершими // Тамбовские епархиальные ведомости. 1883. № 13.

⁴⁷ Русские крестьяне. Т. 3. Калужская губ. СПб., 2005. С. 44.

⁴⁸ Звонков А.П. Современные брак и свадьба среди крестьян Тамбовской губ Елатомского у. // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. Вып. 1. М., 1889. С. 69.

церковной молитвы «на обидника». «Этот молебен отправляется по заказу. Но при этом ставится непременно условием, чтобы вместе с преданием обидчика анафеме, обиженный в то же время согласился принять на себя грехи своего врага»⁴⁹.

Еще одним фактором, удерживающим от сказанных в гневе слов, служит распространенное убеждение в том, что сделанное проклятие пагубно отразится на собственных детях. «Проклинать нельзя! Самое страшное: кого-то проклинаешь – это своих детей. Я сказала на Вас: “А чтобы Вас туды суды..!” Это, говорят, все вернется на твоих детей. Говорят, вообще никогда не кляни никого. (Грехи матерей переходят на детей?) Так говорят, а там – кто знает» (с. 1-е Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 1936 г.р. 2007).

В современных рассказах с негативной оценкой столь крайнего проявления родительской воли нередко присутствуют сюжеты, в которых сам Божественный мир отвергает произносившую слова проклятия мать, утверждая тем самым греховность ее поступка. «Женщины наши ездили в Загорск (в Троице-Сергиеву Лавру. – Т.Л.). Все вошли и ничего, а одна вошла, и вдруг священник стал вокруг нее ходить, три раза обошел и кричать: “Сама мать породила, сама мать сына прокляла”. Мы все думаем: что это? Потом причастил ее. Потом спросили ее, она: “дитя клянусь”. Нельзя. Я и дочери говорила: не клянись. Лучше на себя бери вину, но не кляни ни детей, ни саму себя» (с. Бояновичи Хвостовичского р-на Калужской обл. 1931 г.р. 2001).

Суждения дидактического характера относительно обоснованности и последствий (часто нежелательных и для самого проклинающего) показывают, что в системе религиозно-нравственных ценностей проклятие стоит скорее в ряду поступков, от которых следует воздерживаться. «Не все пожелания и проклятия имеют одинаковую силу. Иногда проклинающий проклинает понапрасну, зря. Такое проклятие никогда не может быть действительным. “На зло молящего нет” – говорит поговорка. Впрочем,

и такие проклятия иногда исполняются, когда проклинающий проклинает лицо близкое себе, дорогое. Исполняется проклятие как бы для того, чтобы вразумить проклинающего»⁵⁰.

Негативное отношение к проклятию, главным образом родительскому, стало более очевидным к концу XIX в. Отчасти его отрицательная оценка была связана с постепенным разрушением семейного уклада, самостоятельностью молодежи, стремящейся к ослаблению безоговорочной воли родителей. С другой стороны – желающие ограничить родительские меры воздействия апеллировали к нравственной позиции того, кто дал христианский закон. «Большинство смотрит на проклятого родителями, как на человека ненадежного. “Кто проклят родителями, говорят старики, тому нет Божия благословения ни ему, ни детям; даже до 7-го колена может действовать родительское проклятие”. Молодежь рассуждает иначе: “мало ли что бывает: другой старик живет, живет, из ума выживет, да и начнет проклинать, неужели Бог так сделает по его?” Другие говорят: “Клясть совсем нельзя: Бог и то прощал, когда его мучили, а не проклинал, а кто проклянет, тот желает зла, да еще кому? Своим детям, а лиходеи своим детям и Богу и людям добро не сделает, значит и клятва их так, ни к чему, одно зло”»⁵¹.

Отношение к проклятию как к мистическому акту сохраняется в народном мировоззрении и сегодня, но совершение его противоречит нравственным установкам наших современников и потому встречается крайне редко. По смысловому содержанию проклятие нельзя приравнять к магическим действиям, полностью искоренить которые из религиозной практики русских церквей не смогла. Однако священнослужители всегда были против его применения вне церкви, усматривая возможность вмешательства в данную ситуацию не только Божественных, но и нечистых сил, справиться с которыми мирскому человеку было не по силам. В старых исповедниках при перечислении возможных грехов даже ставился специальный

⁴⁹ Гринченко Б. Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. Вып. I. Чернигов, 1895. С. 22. Черниговский у. Можно добавить, что уверенность в существовании специального молебна «на проклятие» встречалось и в других местах. Так, смоленские крестьяне различали сделанные сверхъестественной силой явления на поле – *залом* и *зажин*. По их мнению, залом делался колдуном или колдуньей, чтобы вынуть «из ржи спор», в результате чего зерно уйдет колдуну. Зажин же делается иногда и Матерью Божьей. «Тогда изобилие в хлебе и благополучие во всем является уделом тех крестьян, на полях которых совершен зажин. Поэтому крестьяне в случае зажина ждут результатов вымолота. Хорош вымолот – служат благодарственный молебен Богородице, плохой – **заклятый молебен**, что, по понятиям народа, колдун или колдунья, сделавшие зажин или залом, должен в том же году **ококорчиться**». АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1589. Л. 35. Дорогобужский у. Верили в то, что *ходячих мертвецов* (к которым могли относить и проклятых. – Т.Л.) может вернуть в могилы «проклятый молебен» калужские крестьяне. См.: Русские крестьяне. Т. 3. Калужская губ. СПб., 2005. С. 512.

⁵⁰ Русские крестьяне. Ярославская губ. 2006. Т. 2. Ч. 1. С. 213.

⁵¹ Там же. Калужская губ. СПб., 2005. Т. 3. С. 551. Жиздринский у.

вопрос: «Проклял ли кого?», за что накладывалась епитимья от одного дня до недели⁵². В отличие от церковных наказаний, крайняя степень которых – анафема всё-таки давала возможность возвращения в чистый мир православия, мирское проклятие, судя даже по народным рассказам, могло привести к необратимым последствиям. По словам священников, учитывающих крайне низкий уровень воцерковленности современных прихожан, одной из задач православного просвещения паствы является разъяснение характера взаимоотношений между Богом и человеком, которые, в том числе, подразумевают греховность каких-либо религиозных действий угрожающего или наказующего характера от его имени. Проповедуя принцип терпения и любви, они в то же время не преуменьшают значения уже совершенных проклятий и считают целесообразным для нейтрализации их действий привлекать возможности церкви. По словам матушки Амвросии (монахини в миру), мистическое содержание проклятия даже отторгает христианскую идею спасения. «Знала одного, его мать прокляла. И хотя жил материально хорошо, а судьба несчастная: детей не было. Есть чин, его только священники могут, часа два читают. Снимают проклятие. Это не как на изгнание бесов. Мать сама не может снять. Это мертвое слово, его надо бояться. Вроде она и за дело прокляла, а надо бояться» (г. Юхнов Калужской обл. 2010). Еще к более действенным мерам считает необходимым прибегать один из наиболее известных в Рязанской обл. служителей церкви о. Поликарп: «Я считаю, что это проклятие снимается только через заклинательную молитву (т.е. как на изгнание бесов?) Да. Что такое проклятие? Это и есть нападение бесовской силы. (А если прокляла и умерла?) Это на ней грех лежит, а человек, который остался, его надо спасать. Грех на том, кто проклял. Он будет отвечать перед Богом. Но снять проклятие с того, кто остался в живых – беги в храм, скажи священнику» (о. Поликарп, Спасский р-н, 2004).

3. Епитимья

В XIX в. анафема уходит из практики Русской Православной Церкви. Но дальнейшее развитие и систематизацию получает другое, пришедшее также из Византии, наказание – наложение епитимьи. Это менее строгий вариант наказания, не содержащий элемента проклятия и угрозы вечного

отлучения от Церкви. Максимальный вариант наложения епитимьи – запрещение участвовать в главном таинстве Церкви – причастии, т.е. есть исключает виновного на определенный период времени из сообщества «верных», лишает его Божьей благодати. Основная цель епитимьи – призвать согрешившего к осознанию вины и путем раскаяния заслужить возвращение к церковной жизни. Церковь при этом исходила из того, что только покаяние – честное и искреннее, сделанное своему духовному отцу, может очистить душу и в дальнейшем не позволит нарушать нравственные начала христианства. Становление покаянной дисциплины шло постепенно, обязанности ее проведения в жизнь возлагались, прежде всего, на священнослужителей, которым приходилось осваивать сложную науку воспитания вчерашних язычников. Как писал исследователь духовничества на Руси С. И. Смирнов, «Едва ли древне-русские духовники умели искусно пользоваться епитимьей. Не даром так настойчивы наставления священникам читать святые книги, чтобы знать, как “управить кающегося”, “како епитимья за грехи даяти”»⁵³.

Но именно им приходилось «строить» культуру взаимодействия Церкви и мирян, воспитывая не только их, но, в известной степени, и себя. «Исповедь у нас в древности никогда, кажется, не понимали в смысле суда над преступником Божественного закона, а скорее как лечение больного. Притом ясно сознавалось, насколько трудно и, так сказать, тонко психологически дело врачевания больной совести. Духовнику предписывается поэтому обращаться с кающимся “кротким сердцем и веселым”, говорить с ним “тихим гласом”, “с тихостью, любовью и смирением”»⁵⁴. Этот принцип общения с исповедующимися, совмещенный, правда, с обязанностью преследовать все отклонения от религиозно-нравственных норм, продолжал действовать и в последующие века.

С течением времени происходили изменения в формах епитимийной практики. Указы Петра I вводят утвердившийся с тех пор порядок назначения светским законодательством церковного покаяния за уголовные дела. В 1734 г. указом Св. Синода священники лишились права самостоятельно накладывать епитимью без санкции епархиального руководства или же решения суда светского. Церковное судопроизводство XIX в. осуществлялось в соот-

⁵² Корогодина М.В. Указ. соч. С. 186.

⁵³ Смирнов С. Указ. соч. С. 186.

⁵⁴ Там же. С. 168.

ветствии с «Уложением о наказаниях уголовных и исправительных» (1845, 1885 г.). Согласно Уложению светские суды, кроме положенных репрессивных мер, могли накладывать на преступников епитимью, затем дела отправляли в консистории для дальнейшего решения и исполнения. Ряд преступлений по решениям светского суда мог ограничиваться наказанием суда духовного. Реализация политики государства, практически берущего в свои руки всю религиозно-нравственную область жизнедеятельности своих граждан, проходила, как сказано, через консистории, дальнейшее исполнение наказания осуществлялось под духовным руководством приходских священников. В архивах консисторий хранятся многочисленные дела, дающие информацию о религиозной ситуации в епархии, в том числе о порядке и сроках наложенных наказаний, возникающих при этом сложностях, а также явной трансформации отношения крестьян к соблюдению правил покаяния к концу XIX в.

В данной работе использованы, главным образом, материалы одного из наиболее полных консисторских архивов – Вологодского. Основная масса дел касается наложения епитимий за убийство по неосторожности, прелюбодеяние, незаконное прижитие ребенка и т. д. В переписке приходских священников с епархией относительно формы «духовного надзора» за епитимийниками постоянно звучит напоминание о необходимости найти такой вариант исполнения наказания, чтобы, с одной стороны, пробудить у них чувство вины и раскаяния, с другой – не вызвать нежелательного раздражения.

Так, в деле о предании суду «крестьянской девки» Вельского у. за «прижитие ребенка» консисторией назначено семь лет епитимьи, при этом священнику, в ведение которого поступило дело, в очередной раз указано: «поступать осмотрительно, чтобы не привести в отчаяние. Оказывать снисхождение кающимся, отдавать снисхождение раскаявшимся, но осмотрительно»⁵⁵.

Определяя сроки наказания, духовное начальство при этом постоянно обращало внимание на то, что цель епитимьи – нравственное воспитание, и только духовный отец, принимающий регулярную исповедь у епитимийника, может оценить полноту раскаяния. Так, за неумышленное убийство суд постановил: крестьянина Василия

Семенова «освободить от суда (светского. – Т.Л.), но предать его для очищения совести церковному покаянию». Вологодская духовная консистория назначила ему пять лет епитимьи, из них «шесть месяцев в монастыре, а 4,5 года под надзор духовного отца. В монастыре к каждому служению, земные поклоны, количество которых определит ему настоятель, в свободное время настоятель может занимать его монастырским послушанием, содержание на время пребывания в монастыре иметь собственное. Если духовный отец усмотрит в нем искреннее раскаяние и сокрушение сердца о содеянном, в таком случае согласно правилам может сподобить его приобщения Святых Христианских Тайн и ранее сего времени»⁵⁶. В делах о непредумышленном убийстве часто встречаются просьбы священников сократить сроки епитимьи. Даже давая свое согласие, епархиальные власти обращают внимание на то, что пройти епитимью – еще не значит полностью искупить грех содеянного. Так, за непреднамеренное убийство двум крестьянам им были наложены четыре года тюрьмы и епитимьи. Через год священник просит ее снять, так как «епитимия, возложенная мною, исполнена ими в точности, как это видно из настоящего их образа жизни». В постановлении консистории указано: разрешить, но поручить их духовному отцу «внушить им, что грех их настолько велик, что понесенная ими епитимья не искупает его, что целую жизнь нужно скорбеть о нем и каяться перед Богом»⁵⁷.

Из государственных органов наказания в консисторию приходили и дела, не подпадающие под юрисдикцию светской власти, однако требующие наказания духовного. К таким относится дело «о неказании помощи при утопании – имели возможность оказать без опасности для себя». Передавая данное дело в епархию, вологодская прокуратура отметила, что по ст. 1002 Уложения о наказаниях данное преступление относится к делам, за которое накладывается покаяние по усмотрению консистории – «христианину покаяние»⁵⁸.

В духовную консисторию передавались и дела о попытках самоубийства, что рассматривалось одновременно и как светское, и как религиозное преступление. В 1830 г. в Вологодскую консисторию поступило дело из уголовной палаты о намерении девушки «утопить себя, бросившись

⁵⁵ Государственный архив Вологодской обл. (далее – ГАВО). Ф. 496. Оп. 1. Д. 10702. Л. 1842.

⁵⁶ Там же. Д. 10285. 1840–42. Л. 1.

⁵⁷ Там же. Д. 15898. 1887–1888. Л. 94.

⁵⁸ Там же. Л. 153.

в прорубь реки с шестимесячным своим сыном, который тут утонул, она по мелководью вышла». По ее объяснению — она «была в тоске». Суд постановил: «ее наказать — 20 ударов плетью и в духовную консисторию. Здесь ей 2,5 года епитимьи в монастыре и на полтора года под присмотром духовного отца»⁵⁹. Будучи в монастыре, ходить к каждому церковному пению и полагать за каждым, кроме воскресных и праздничных дней по 25 великих поклонов с произнесением мытаревой молитвы. Но святых христианских тайн не приобщать, кроме болезни»⁶⁰. Епитимью накладывали и на лиц, виновных в совершении одного из самых страшных грехов: по постановлению суда мужу и жене Чашиных, виновных «в жестоком обращении со снохой и доведении ее до самоубийства — в тюрьму до шести месяцев и церковному покаянию (вполовину)»⁶¹.

В число основных задач духовенства по воспитанию и поддержанию нравственных устоев прихожан входило и неусыпное наблюдение за сферой их интимных отношений, с тем, чтобы пресекать нарушения чистоты нравов и укреплять соответствующие христианскому учению о возможном соединении полов брачные связи. Правда, ригоризм священников иногда приводил их к столь решительным мерам, одобрить которые не могла и консистория. В этом отношении интересно дело о мещанке, поставившее, отчасти, духовные власти в тупик и показавшее необходимость искать пути компромисса между установлениями церкви и здравым смыслом. Пожилая женщина (60 лет), родившая 11 детей, просила «освободить от обязанности сожигания с мужем по слабости здоровья, а священник отлучил от причастия и даже проклял ее и лично через своих причетников вовсе изгнал и отлучил от церкви». Поэтому она «по болезни, старости и близкой смерти просит разрешить ее от сего запрещения, и учинить при раскаянии в случае смерти ее заранее в покаяние и удостоить принятия святых тайн». Духовная консистория постановила выяснить, «действительно ли священник отлучил от причастия и проклял, то наказать священника по церковным правилам за то, что так поступил, не испросив предварительно

нашего благословения...Одновременно поручить двум искусным священникам сделать оной мещанке наставление о соблюдении обязанностей супружеских, основываясь на святом писании, в чем именно состоит таинство брака». Окончательное заключение гласило: «Законом церкви повелено — чтобы без правильной вины и без представления епархиальному архиерею не удалять. Духовнику быть кротку и снисходительну и с духовными детьми не ссориться»⁶².

Не встретил одобрения в консистории и самостоятельно введенный священником запрет на брак лицу, находящемуся под епитимьей. В консисторию поступила жалоба от крестьянина Хлыщева, наказанного за незаконное сожигание и рождение детей, на то, что он хочет вступить в брак (с другой девушкой. — Т.Л.), но «священник приходской не разрешает из-за епитимьи». Между тем, как пишет крестьянин, он «достиг 29-летнего возраста, отец умер и остался с матерью-старухой 60 лет, которая уже почти не может вести хозяйство». Просит разрешить ввести в дом законную жену, иначе «крестьянский быт окажется нарушенным и он должен будет бросить всю крестьянскую оседлость ... епитимью обязуюсь исполнять». В консистории постановили: «Наказание епитимьей и покаянием не должно служить для крестьянина Хлыщева препятствием к вступлению в брак, может и в браке выполнять требования епитимьи»⁶³.

Рассказы о самостоятельных действиях священников в целях исправления религиозно-нравственных представлений прихожан можно встретить и в записках этнографов. Так, Н. Янчук привел рассказ встретившегося ему священника о том, как и какими мерами тот борется с народными суевериями. «Так вот бывало, узнаешь, что какая-нибудь девушка прыгала с парнем через огонь — и не станешь их венчать, когда вздумают жениться. А то еще пример, у нас Рождество называют всегда Колядою: всё Коляда да Коляда, а по христиански никто и не назовет. Объяснял, что нет такого святого — не помогло. А как я не допустил одного-другого к причастию за это название, так и стали все называть Рождеством, по крайней мере, мне бояться вспоминать Коляду»⁶⁴.

⁵⁹ 2,5 года — это половина назначенной на пять лет епитимьи. Согласно законодательству, срок епитимьи уменьшался вдвое, если приговор предусматривал и светские меры наказания. Например: «За прелюбодеяние замужней женщины с женатым крестьянином — в тюрьму на восемь месяцев и покаяние семь лет, сократить до 3,5 лет по приговору суда». ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 17624. 1902–1903. Л. 171.

⁶⁰ Там же. Д. 9179. 1831 г. Л. 6.

⁶¹ Там же. Д. 15898. 1887–1888. Л. 38 об.

⁶² Там же. Д. 9472. 1834 г. л. 1–1 об.

⁶³ Там же. Д. 15792. 1886. Л. 4–13.

⁶⁴ Янчук Н. По Минской губернии (заметки из поездки в 1886 г.) // Сборник сведений для изучения крестьянского населения в России. Вып. 1. М., 1889.

Боязнь пропустить еще один страшный грех, противоречащий нормам христианской нравственности – кровосмешение; священники временами усматривали его даже там, где ситуация не давала для того оснований. В архиве Вологодской консистории хранится объемное дело по доношению священника о том, что его прихожанин – крестьянин Михайлов сожительствует с сестрою жены своего брата. Поскольку «со стороны причта истощены все увещевания», просит консисторию принять меры и отдать их под суд. После долгих разбирательств, за время которых у пары родились двое детей, прокуратура вынесла решение, что «данное деяние не относится к разряду кровосмешения, неподсудно и передать консистории». Не совсем понятно решение консистории: «наложить епитимью и принять меры к искоренению порока». По-видимому, дальнейшее наказание было связано с проживанием вне венчанного брака⁶⁵.

Эффективность воздействия епитимьи напрямую зависела от степени религиозного мироощущения подвергнувшегося ей человека. Угроза остаться без причастия, быть отторгнутым церковью и до известной степени выпасть из своего социума была очень значима для людей Средневековья. Судя по материалам первой половины XIX в. и в этот период отлучение от главного церковного таинства вызывало страх у верующих. Несколько иную картину дают источники, относящиеся ко второй половине века. С середины XIX столетия священникам было вменено в обязанность отчитываться о религиозно-нравственной ситуации в своих приходах. Наблюдения такого рода постоянно присутствуют в церковных летописях. Погодные записи священников дают повод говорить о снижении традиционно высокого уровня религиозности крестьян, в них слышится тревога по поводу недостаточно серьезного отношения прихожан к своим религиозным обязанностям. В частности – начинают игнорировать исповедь, а следовательно и не получают причастия. По словам настоятеля Никольской церкви Грязовецкого у. в 1869 г. треть жителей прихода не были у исповеди, что он объясняет «их неразвитостью и грубостью, по которой все несмертные грехи привыкли считать ничтожными, не требующими очищения». Число исповедовавшихся в 1891 г. просто «убывает» священника – 16 человек. Правда, значительная

часть мужского населения находилась на заработках⁶⁶.

Пагубное влияние приходящих с заработков прихожан, усилившееся к рубежу XIX–XX вв., отмечают многие священники. Они привносили с собой не только большую свободу нравов, но и атеистические тенденции. Именно о такой ситуации писал с отчаянием в Черниговскую консисторию священник Богородицкой церкви с. Добротова Кролевецкого у. в 1907 г. По его словам, последние два года некоторые прихожане «начали отправляться в Сибирь на заработки. Возвращаясь оттуда домой, они начали заносить религиозное неверие, вследствие чего они теперь явно богохульничают, насмеваются над Святыми мощами и Святыми иконами, отрицают явно бытие Божие и душу человеческую, говорят, что мир самобытен, некоторые порубили топором свои иконы и проч.». Так как «их явная антирелигиозная деятельность соблазняет многих», священник считает «необходимым отлучить их как закоренелых и нераскаянных грешников от причастия Святых тайн христовых». По-видимому, общая религиозная ситуация в приходе дает ему основания говорить о том, что под влиянием общественного мнения «эти богоотступники» могут пожелать «говеть в Великую Пасху, но не для исполнения святого долга христианского, а чтобы избежать насмешек прихожан, а может быть, и для поругания святыни». В связи с этим настоятель просит наложить на перечисленных лиц публичную епитимию и прислать епархиального миссионера. Просьба была удовлетворена⁶⁷.

Приходские священники остро чувствовали происходящие изменения религиозной ситуации. В их посланиях по поводу конкретных случаев наложения епитимьи чувствуется опасение бесполезности длительных сроков покаяния, угрозы превращения епитимьи из эффективного средства воспитания в формальность. Так, по поводу дела о незаконном сожительстве крестьянки Евфимии Дерягиной и Семена Попова, на которых была наложена семилетняя епитимья, а также и других епитимийников священник Николаевской церкви Никольского у. докладывал: «Неаккуратно ходят в церковь. Евфимия Дерягина (теперь Некипелова) была на исповеди только в Филиппов пост, а в следующие три поста не была на духу, может быть, оправдывая себя предрассудком нашей местности, что

⁶⁵ ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 15898. 1887–1888. Л. 65.

⁶⁶ Там же. Ф. 1063. Оп. 85. Д. 4. Общее число прихожан в летописи не приводится, но в церковно-приходской школе 46 учеников. По-видимому, речь идет лишь о взрослых исповедниках.

⁶⁷ Гос. архив Черниговской области. Ф. 679. Оп. 7. Д. 23.

брачившиеся не ходят на исповедь первый год, а она сей год вышла замуж. Семен Попов был на исповеди, а остальные — нет — едва ли желают выполнять епитимью». В отношении другой пары, наказанной за то же преступление, священник также отмечает, что виновник «едва ли будет выполнять епитимью», а девушка вышла замуж, и он просит сократить ей срок епитимьи, «чтобы не охладела к церкви от продолжительного лишения святых тайн». В журнале консистории было записано по этому поводу: «внушить священнику, что успех духовного врачевания во многом и даже более всего зависит от самого врачующего, нужно увещавать». В сокращении срока отказано⁶⁸.

Об упадке религиозных чувств свидетельствует и дело о «сожитии Дмитрия Ионов Топоркова и Домны Викторовой Топорковой» которая родила от него дочь. Виновнику присудили платить на ребенка по два руб. в год и четыре года покаяния. В консисторию поступило письмо от отца Топоркова с просьбой снять с сына наказание со следующей аргументацией: сын один кормилец, исполняет все полевые работы, за его отсутствие все работы останавливаются, поэтому просит сложить обязательную епитимью с сына, «а долг совести за содеянное им в ежедневном покаянии принести Престолу Божию». По объяснению священника, «епитимия состояла и состоит в неопустительном хождении епитимийца к церковному богослужению во все воскресные и праздничные дни, в обязательном говении во все посты (в великий дважды), в изучении начальных молитв, Символа веры и заповедей Закона Божия (епитимиец неграмотный и не знал), в воздержании от употребления спиртных напитков, в удалении от праздничных и вообще всяких сборищ молодежи обоего пола». Однако при исполнении епитимьи Топорков «недостаточно усерден в Успенский и Петровский пост», что объяснял «хозяйственными недосугами», отказывался и от бесед со священником в воскресные дни. Консистория отказала отцу Топоркова в просьбе, при этом велела священнику найти компромисс: «озаботиться изысканием таких мер и способов для религиозно-нравственного воздействия, пробуждая в нем сознание тяжести содеянного греха и раскаяния в оном, не отвлекая бы его от неизбежных трудов и забот по снисканию себе насущного пропитания». Причину равнодушного отношения своего прихожанина к исполнению епитимьи, к лишению его благодати причащения священник видит в общем изменении

нравственного состояния деревни. «Да едва ли можно ожидать раскаяния и полного исправления от епитимийца, когда он поставлен в своей жизни в самые неподходящие для того условия. Влияние сверстников, гульбища и сборища молодежи — главная причина развращения вообще ... да и родители послабляли». Несмотря на нарушение правил епитимийного поведения Топорковым, священник не видит смысла в продлении наказания, так как «никакой нравственной пользы в этом не усматриваю»⁶⁹.

Приведенные примеры нельзя рассматривать как свидетельство распространения безверия. Скорее можно говорить о том, что при сохранении веры в Бога как основы всего сущего проявлялась тенденция к утере ощущения значимости основных таинств, прежде всего причащения как необходимого условия приобщения к миру Христа. В 1920-е годы эта тенденция продолжалась, однако в целом можно сказать, что приходская жизнь, хотя и в сильно урезанном варианте, продолжала функционировать. Дальнейший длительный период борьбы с религией, закрытие церквей, гонения на священников, преследования за религиозное поведение — все это сделало невозможным осуществление регулярного окормления мирян с традиционными для Церкви мерами воспитания и наказания. Да, собственно, наказывать было некого. Отшатнувшиеся от веры громили храмы, а сохранившие ее — изыскивали любые возможности для того, чтобы ощутить благодатное воздействие церковных служб и следовать духовным наставлениям своих пастырей.

Время гонений разрушило не только церковную систему, но и устоявшиеся, воспитанные веками навыки православного поведения и знание христианских канонов. Пришедшие в 1990-е годы массы новых прихожан стремились к вере, испытывали потребность почувствовать себя православными людьми. Однако они не были готовы к тому, что для достижения этой цели потребуются длительный путь освоения церковных правил жизни, приложении определенных нравственных и даже физических усилий. По заключению священника из Брянской обл., который кроме служения в церкви преподает в общеобразовательной школе, что дает ему более широкие возможности оценивать современные религиозные настроения жителей его села, «дети, да и учителя, ищут в церкви чего-то красивого, душевного комфорта. А когда оказывается, что

⁶⁸ ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 16728. 1895–96.

⁶⁹ ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 17624. 1902–1903. Л. 61.

надо проявлять самоограничение, воспитание ... *Так что разговор о высоких материях приходится откладывать на потом*» (о. Виталий. 1878. с. Березино Унечского р-на. 2013). Такой вывод делают многие священники.

От духовных пастырей вновь требуется изыскивать нужные формы взаимодействия с паствой, соответствующие уровню знаний и религиозного мироощущения большей ее части. К епитимье как средству воспитания и наказания прибегают лишь немногие священники, хотя и сейчас люди приходят в церковь с признанием грехов, некоторые из которых, согласно каноническим правилам, требуют такой крайней меры, как отлучение от причастия. Но отделение Церкви от государства и, главное, внутренняя неготовность исповедующихся к принятию наказания как очищению от греха делают практически невозможным функционирование прежней системы взаимодействия пастырей и прихожан. По мнению священников, уровень веры и понимание «прав и обязанностей» у большинства прихожан таков, что даже минимальное наказание будет воспринято скорее не как благо для своего спасения, а лишь как лишняя нагрузка в их и без того занятой жизни. Максимальные наказания, которыми сейчас ограничивается епитимья – поклоны, чтение молитв, ограничения в пище, активное милосердие (мы не имеем в виду особую категорию людей, живущих по вере – воцерковленных, с которыми у пастырей могут складываться иные отношения). Препятствием к наложению епитимьи для многих священников является сохраненное, возможно, от средневековых времен убеждение в общей ответственности – исповедующегося и пастыря за искупление совершенных грехов⁷⁰. Отсюда представление о том, что наложивший наказание священник берет на себя ответственность перед Богом за его исполнение, не будучи при этом уверенным в том, что все его предписания будут исполнены. По словам о. Поликарпа из Рязанской обл., «епитимью почти не даю. Другие – бывает, дают, а люди приходят, говорят: “а я не выполняю”. Поэтому я стараюсь, чтобы не грешить, потому что, если я дам епитимью, а она не выполнится, то я тоже несу ответственность» (Спасский р-н. 2004).

Кроме того, как считают современные пастыри, непременным условием успешной работы с прихожанами является необходимость учитывать особенности каждого исповедующегося, выбирать

оптимальный вариант поведения в каждой ситуации. «Епитимью – грешен, не накладываю. Сейчас слабые люди. Кто аборт делал, надо читать канон покаянный. Надо смотреть, как понесет, смотреть степень человеческого раскаяния. Я не боюсь накладывать, *бояться надо только Бога*. Скорее “суд без милости не творящий”, *вдруг я буду мечом махать, а это выше человеческих сил. Я вот назначал студентам семинарии по 50 поклонов, становился рядом и делал. Тогда они не имеют злости на меня*» (о. Сергей. с. Мазанка Симферопольского р-на. 1970 г. р. 2012). Постоянное общение с прихожанами, приносящими в храм свои горести и надежды на помощь, ставят перед современными пастырями двоякую задачу: довести до сознания своих посетителей ощущение греховности их поведения и необходимости очищения от нее путем покаяния и даже наказания, и в то же время не оттолкнуть их от церкви, помочь укреплению веры. «Женщина приходит: “Мне надо дочери прочитать молитву, она сделала аборт”. Вот порассуждаем: я бы прочел молитву, я бы вошел в этот грех, а дочь – с чистым паспортом на волю. Епитимью можно наложить на того человека, который будет нести, а так – и смысла не поймет. Но и прогонять таких людей из храма нельзя. Я их причащаю. Не могу их бросить в погибель. Говорю, чтобы не забывали свой грех. Грех совершен, он уже никуда не уходит. Но нет очистительных молитв от абортотворения у церкви» (о. Сергей. 1980. с. 1-е Пересыпкино Гавриловского р-на Тамбовской обл. 2009).

В разное время с разной степенью эффективности религиозные наказания – церковные и практиковавшиеся вне церкви в народной культуре воздействовали на формирование и соблюдение нравственных норм поведения. Однако не менее, если не более действенным фактором, влиявшим на нравственность мирян, было убеждение верующих в том, что основное наказание может придти не от земных судей, а от того, кто выше и кому дано судить «по правде». Понятия о «страхе Божьем», о всевидении Бога и неминуемой расплате за грехи – в этой или загробной жизни составляли основу нравственной культуры православного народа в прошлом, не потеряли они своего значения и сейчас. Но эта тема требует специального рассмотрения.

4. Заключение

Изменение общественных настроений в стране в конце XIX – начале XX в., требования

⁷⁰ Корогодина М.В. Указ. соч. С. 7. Правда, в то время речь шла обычно об опасности утаивания исповедующимся какого-либо греха (умышленно или случайно), за который придется отвечать духовнику.

демократизации внутренней политики правительства затронули и устройство юридической системы. Все чаще вызывает нарекание существующее в России соединение церковного и государственного начал в решении судебных вопросов. При некоторых расхождениях в видении будущей системы наказаний и резкости высказываний, мнения юристов и историков церковного права сходятся в одном: необходимо внести изменения в судебную систему, которые, прежде всего, должны затронуть взаимоотношения светской и церковной инстанций, поскольку существующий порядок приносит вред и Церкви, и государству. По словам Н.С. Суворова, «назначение церковного покаяния уголовными судами государства на основании государственных законов, нельзя не признать явлением вредным для церкви. Служители церкви и органы церковной власти отвыкают действовать словом и убеждением: покаяние, которое они должны бы были пробуждать в преступниках, исполняя заповедь евангельскую, является готовым результатом, благодаря тому, что государство предписывает это покаяние и что государство же обеспечивает за этим покаянием исполнение принудительное»⁷². Он ссылается на пример западных стран, где «давно уже сложилось убеждение, что государство имеет свои определенные задачи, совершенно отличные от целей, к которым стремится Церковь, и что ввиду такого различия ни государство не должно мешать Церкви в осуществлении ее дисциплинарной власти над ее членами, ни Церковь не должна тормозить деятельности государства... Руководимые подобными воззрениями европейские государства прежде всего вычеркнули из своих кодексов церковное покаяние как меру, налагаемую государственным уголовным судом»⁷³. Не отвергая возможных изменений в судебной системе, прот. А. Синайский отстаивает право и необходимость соучастия церкви в мирских делах, поскольку православие — основарусского общества. «Насколько религия и ее культ составляют неотъемлемую принадлежность личности и общественного сознания, настолько неоспоримо с догматической стороны право церкви изречь свой суд там, где должно»⁷⁴. Признавая, что «гражданское законодательство проникло в мало свойственную ему область», А. Троицкий

отстаивает плодотворность влияния нравственных постулатов церкви на жизнедеятельность всего общества. Он напоминает очевидный факт: «В древней Церкви покаянная дисциплина — одно из сильнейших средств религиозно-нравственного воздействия на христиан». По его мнению, новые веяния в общественном сознании требуют корректив в отношениях государства к Церкви, но ни в коем случае не ее изоляции. «Нельзя мечтать о возвращении действий покаянной церковной дисциплины во всей силе и строгости древнеотеческих канонов — из-за слабости духовной нынешних сынов церкви. Но должно стремиться к тому, чтобы покаянная церковная дисциплина продолжала сохранять, хотя бы сообразуясь с условиями жизни теперешнего церковного общества, свойственное ей влияние на его жизнь ... Духовно-нравственная жизнь человека или общества нуждается в определенных нормах, упорядочивающих эту жизнь и направляющих ее к известным целям»⁷⁴.

Эти дебаты столетней давности интересны для нас не только как история правовых взаимоотношений светской и духовной власти. Речь шла о возможности и необходимости сохранения православных основ государства и высокого статуса Церкви как гаранта следования нравственным нормам христианства, т. е. тем нормам, которые в конечном итоге обеспечивали нравственное состояние общества. На рубеже XX–XXI в. возрождение Церкви с одной стороны и игнорирование нравственных законов, сказавшееся в самых разных аспектах жизнедеятельности граждан страны, с другой вновь сделали эту тему актуальной.

1917-й год положил конец активным обсуждениям относительно необходимости и путей модернизации правовой и судебной системы в России. Новые власти не только изолировали Церковь, но и объявили о необходимости избавления от унижающих достоинство строителей будущего нравственных заветов христианства, что вело к разрушению векового уклада жизни всех слоев общества, прежде всего крестьянства. Трагизм ситуации, ощущаемый в равной степени и служителями церкви, и мирянами, — одна из основных тем в эмоциональных сообщениях священников с мест. С целью подорвать доверие прихожан

⁷¹ Суворов Н.С. О церковных наказаниях. С. 210.

⁷² Суворов Н.С. Светское законодательство...С. 1–2.

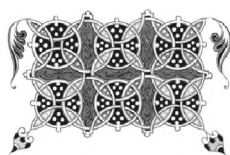
⁷³ Синайский А. О падших и отлученных в древнехристианской церкви и русской. Введение.

⁷⁴ Троицкий А. Указ. соч. С. 42–43.

к своим пастырям использовались разные способы, в том числе и принудительный перевод богослужений на новый календарь, что вызывало недовольство в крестьянском обществе, как искажение привычных религиозных традиций. В результате возникали сомнения в истинности всех установлений церкви, в ее требованиях нравственного характера. Приведу размышления исследователя вологодского крестьянства Скороходова о ситуации в одном из приходов, где причиной волнения крестьян стала агитация евангелистов и одновременно распоряжение ввести изменения в богослужение. «Как быть с тем, к чему привыкли, как быть с той обрядностью, которая с детских лет привита. И народ становится на распутье. Какой дорогой идти. Да оно и понятно, что нашему народу еще до сего времени нужна какая-нибудь вера, ибо вера в нашем народе была моралью и удерживающим моментом против всего дурного. Но теперь уже вера попирается, а народ с этим примириться не хочет. Но церковь потеряла свою устойчивость, священнослужители отступили от своих прямых догматов и заветов, так думает народ. У нас старый священник записался в прогрессивные, служенье церковное начал по новому стилю, но и народ насторожился, он почувствовал, что священник изменил православной вере. В деревне богомолье. В церкви звонит колокол, призывая верующих. Но народ нейдет в церковь, ибо по новому стилю праздновать считается грехом, кощунством.

Отслужил священник заутреню, церковь пуста, отслужил обедню, никто не пришел. Поп посылает сторожа в деревню – спросить, будут ли нонеча они праздновать. Будем, говорит народ. Только не как наш поп, а по-другому. А по старому пошли в церковь, закадили иконы после обедни, а попу не пригласили. Пригласили из другого прихода. ...Из этого видно, что мечется крестьянин из стороны в сторону, сбитый с толку. И понятно, что он может пойти к евангелистам, баптистам и т.д.»⁷⁵.

Сохранение веры в душе, следование православным традициям, обустройство приходской жизни (насколько это было возможно) в советское время, так же как и восстановление нарушенной религиозной жизни в наши дни – далеко не одинаковы не только в разных регионах, но и в разных селениях. Но, возвращаясь к первым строкам своей статьи – о корреляции влияния Церкви и нравственности – приведу наблюдение священника из одной из наиболее активно сохранявшей религиозные устои областей России – Тамбовской: «Есть традиция с дореволюционных времен: где крепче были религиозные традиции, там и в советское время более нравственные села. Где больше постоянного населения, там могли приспособить приезжих к своим традициям. Где священник и приход крепкий, там много детей в храме, там влияет на семьи. Стыдно ведь, если ты не такой как все. А если все лучше, то и ты тоже меняешься» (о. Виктор, 1981 г. р. Тамбовская епархия. 2009).



⁷⁵ ГАВО. Ф. 4389. ОП. 1. Д. 165. 1924. Л. 15–16.