



О. В. Кириченко

Конвертация богатства в советскую эпоху (1950-е – 1990-е годы)¹

часть 2.

Церковный опыт конвертации богатства

В простом народе совершенно ясным было осознание самого факта преображения добрых дел на земле в небесные сокровища. Понимала это и интеллигенция². Люди знали причину того, почему в определенных случаях такого преобразования не происходит. Деньги, нажитые нечестным путем, не могли получить дороги на небо, как считали в народной среде. Своими особенностями отличались и богатства, полученные не совсем корректно. Например, как рассказывал нам в беседе архимандрит Авель (Македонов), его дедушка, человек благочестивый, очень любил трудиться, даже в воскресенье не мог себя заставить не работать. Но в этом случае он на вырученные от воскресной работы деньги покупал кожу, шил обувь для бедняков и раздавал ее бесплатно³.

Важно отметить, что у Церкви в этот период появляется некоторый шанс возобновить возможность конвертировать материальные средства верующих, пусть и в скромных размерах и при тщательном досмотре и ограничениях со стороны государства, в идеальное, небесное богатство. Пока государство в 1930–1940-е годы осуществляло свой проект конвертации богатства, оно со всей возможной жесткостью и жестокостью отсеяло и Церковь, и общество от традиционного участия их в конвертации богатства. Поэтому тогда у Церкви и верующей части общества оставался почти единственный путь вложения своего капитала в жизнь вечную, это — исповедничество и мученичество. Собственная жизнь оставалась для них

последней ценностью, которой они могли расплатиться за то, чтобы остаться со Христом. Отсюда сталинский период с его упором на создание новой — «экономической женщины», отдававшей всю себя для страны, которую грозился покорить фашизм — не может не иметь второго плана — церковного (мученического и исповеднического). И если бы этого второго плана не было, то у «экономической женщины», возможно, и не было бы шансов выполнить свое историческое предназначение, и ее подвиг и не был бы поднят на такую высоту. Только в единстве того и другого мы вправе рассматривать этот процесс конвертации богатства, который совершался в сталинский период. Ценаю мученичества (кровного и бескровного) одних и ценую огромных трудов других достигалась общая цель спасения Отечества. Столь огромная цена, которую платило советское правительство и лично Сталин, не была следствием каких-то дурных или наоборот — гениальных качеств вождя. Цена эта вырастала и из цены революции 1917 г., которую в числе прочих активных большевиков долгие годы готовил, а потом защищал Сталин. Революция насилием упразднила монархию и разрушила традиционный уклад жизни в стране. Об этом надо помнить всем сталинистам, — что «победоносный Сталин» начинался не с 1945 г., а с 1914 и 1917 годов, — с крови, террора, предательства Отечества и проч. С этим кровавым прошлым вождь и его партия пришли к 1941 г., навязав русской женщине неразрешимое противоречие: или

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

² М.М. Пришвин, например, пишет о своем литературном герое: «Требуется в истории жизни Волкова объяснить, как он провел 20 лет от пулемета до канала и как (в труде) он вложил свою веру в вечность рубля» — Пришвин М.М. Дневники. 1948—1949. С. 271; В другом месте: «Реальной валютой народа в то время была только церковь, революция и чувство родины...» — Там же. С. 361.

³ Экспедиция ИЭА РАН 1996 г. Беседа с архимандритом Авелем (Македоновым). Архив О.В. Кириченко.

остаться в традиции, или, став свободной от нее, защитить страну от врага.

Что такое сфера конвертации богатства с точки зрения понимания (осознания) ее церковными людьми? Конвертация земных богатств, разных по своей природе, напрямую связана с будущим человека, народа и страны. Отталкиваясь от этого смысла, можно увидеть, с каких разных позиций подходят к будущему отдельный человек, народ и государство. Будущее *отдельного человека* обязательно решается в рамках конвертации богатства *церковными средствами*, через церковные формы конвертации богатства. *Народ* (общество) решают эту проблему через форму *социальной помощи*, про что Евангелие говорит: «милости хочу, а не жертвы». Для государства конвертация как автономное действие не предусмотрена. Но оно организует конвертацию, а может и узурпировать власть церковную и народную (как это было в советское время), чтобы попытаться самому начать «организовывать» будущее.

Все чудом сохранившиеся церковные формы конвертации богатства в послевоенное время могли существовать только благодаря особым обстоятельствам (Великой Отечественной войне), заставившим сталинское государство развернуть реальный механизм конвертации богатства для решения проблемы обороноспособности в кратчайший срок. Но как показало послевоенное время, это был лишь тактический маневр советского партийного руководства, стратегия же строительства утопического общества продолжала оставаться прежней. Та небольшая свобода, которую общество и Церковь получили в предвоенный и военный период, оказывалась лишь крохотным минимумом по сравнению с государственной конвертацией. Но и этот минимум разрешенных государством для верующих денежных вложений в церковные и благотворительные дела постоянно секвестировался: деньги, полученные Церковью, изымались в виде налогов, отчислений в фонд мира, фонд охраны памятников и др., церковные вещи (машины, стройматериалы и т.д.) конфисковывались под видом нарушения церковными общинами каких-то мифических законов и т.д. Масса примеров, когда верующие, собрав деньги на ремонт отданного им храма, не получали его после ремонта под надуманными предлогами. В конце 1950-х — начале 1960-х годов, когда гонения на Церковь опять стали масштабными, изъятие церковных доходов стало одной из эффективных форм удушения при-

ходов. Отчеты сельского духовенства и правящих архиереев в эти годы повсеместно говорят об одном: почти все доходы съедают расходы, у храмов не хватает средств на содержание хора, на членов церковного совета, так что те были вынуждены трудиться бесплатно. Вот что пишет Воронежский архиерей в 1962 г.: «актив работает безвозмездно, духовенство бедствует, приходы самоликвидируются. Уже 4 прихода закрылись за крайней маломощностью»⁴. Но и в эти годы Церковь живет и действует. Вот, например, как обстояло дело в одном из глухих рязанских приходов, когда туда пришел священник-подвижник. Речь идет о восстановлении сельского храма во имя Воскресения Христова в 1962 г. о Иоанном (Крестьянкиным) в с. Борец Рязанской обл. «Ко времени назначения туда о. Иоанна все пришло в запустение. Содержать такой храм силами оставшихся в селе старушек не представлялось возможным, молодежи в округе не было. И вот пришел новый священник, без средств, без помощи, с одним только указом и с горячим желанием сделать все возможное, чтобы ожил дом Божий. И опять со всех приходов, где служил раньше отец Иоанн, потекли в Борец люди-умельцы. Облачения шили труженицы в Рязани, в Москве, в Питере, готовое везли, собирая церковь в Борце к службе, как невесту Христову. Не было богослужебных книг, но молитва, усердие и любовь многих людей не оставались у Господа безответными. Сохраненные кем-то и когда-то книги из разрушенных церквей пришли в храм Воскресения Христова»⁵. Уполномоченный («упал намоченный», как говорили верующие в ту пору тихо про себя), видя, что на глазах происходит преображение храма, приходская жизнь кипит, срочно переводит отца Иоанна туда, куда мирянам было трудно добраться без транспорта, в с. Некрасовку Ермишевского р-на. В приходской жизни о. Иоанна был интересный эпизод, который по-своему очень показателен. Находясь на приходе в Троицком храме в с. Троице-Пеленице Рязанской обл., по обоюдной договоренности с настоятелем храма о. Дорофеем, они отказались от платы за требы и совсем упраздили церковный ящик. Прихожане, конечно, воодушевились, им это понравилось, приход стал увеличиваться, в церкви появилась молодежь, по всей епархии их стали превозносить за такой поступок, но ближнее духовенство обратилось к ним с просьбой пересмотреть свое решение, т.е. без платы за требы духовенству не на что было растить своих детей.

⁴ Государственный архив Воронежской обл. (далее – ГАВО). Ф. 967. Оп. 1. Д. 82. Л. 55–56.

⁵ Смирнова Т.С. Память сердца. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2006. С. 191.

Заволновался и уполномоченный. Архимандрит Иоанн впоследствии приводил этот пример из своей жизни как образец «ревности не по разуму и верха безрассудства»⁶. Принимая это объяснение старца, нельзя, однако, не видеть, что сама по себе проблема жесткой денежной оценки церковных треб, выполняемых духовенством, все же существовала. Денежная регламентация как бы съедала саму идею жертвенности и в то же время являлась поводом для произвола со стороны отдельных представителей духовенства, которые могли манипулировать цифрами, чтобы увеличивать свой доход.

Монастырское поминование

Сохранение сложной культуры церковного поминования усопших в послевоенный период связано с открытием в стране нескольких мужских монастырей: Глинской пустыни, Псково-Печерского монастыря, Троице-Сергиевой, Киево-Печерской и Почаевской лавр. Здесь собирались опытные монахи, имелись старцы, сохранилась старая традиция монастырского поминования живых и усопших. И хотя период свободы для этих обителей не был длительным, и уже в начале 1960-х начался новый этап гонений на Церковь, в том числе и на монастыри, но все же здесь успел сложиться опыт возрождения старой традиции, которую новое, более молодое поколение монахов успело увидеть и усвоить. Так, нам известно, что служившие в Воронежской епархии в 1960—1980-е годы несколько настоятелей приходских храмов, известных в качестве подвижников-монахов, прошли такую школу в Почаеве. Схиархимандрит Серафим (Мирчук) из с. Ожога был послушником в Почаеве, вплоть до закрытия почаевского скита. Приходской храм, где он был настоятелем, стал со временем Благовещенским женским монастырем. Иеросхимонах Тихон (Золотухин) имел тайный монашеский постриг в пору своего служения в приходском храме во имя Архангела Михаила в с. Большие Ясырки. Он также прошел почаевскую школу послушания. Со старцами Киево-Печерской лавры был связан другой подвижник воронежской земли схиигумен Митрофан (Мякинин), много почерпнувший у прп. Кукши Одесского. Эти монахи, а также еще несколько человек, прошедших послушание в скиту Почаевской лавры, потом были тесно связаны с глинскими старцами, перебравшимися после закрытия Глинской пустыни в Грузию, в том числе в абхазские горные скиты.

По воспоминаниям нескольких духовных детей воронежских подвижников, именно в абхазские скиты, к монахам-отшельникам отправлялись в 1960—1980-е годы основные поминальные заказы. Речь шла о «вечном помине» за здравие и за упокой. Стоил он 100 руб. «новыми деньгами». Схимонахиня Антония (Казакова), с которой мы беседовали, говорила так: «А на вечный помин мы отправляли на Кавказ к пустынножителям через митрополита Зиновия, так как он духовно окормлял кавказских пустынножителей»⁷. Деньги, которые передавали прихожане кому-то из старцев (схиигумену Митрофану, схимонахине Михаиле), отправлялись в Воронеж и оттуда посылались с надежным человеком далее. Или же деньги отдавали одной из келейниц схимонахини Михаилы, и та сама везла их в Тбилиси. Форма «вечного помина» в условиях существования нестабильности, в какой пребывали абхазские скиты, может показаться странной. Русские монастыри в прошлом, до революции знали такое поминание как «вечный помин», но в новых условиях как вообще такое явление могло существовать, если ежедневно над скитскими подвижниками висела угроза ареста? Тем не менее старцы, которые благословляли принимать такую требу, полагали, что она возможна. Мы лишь косвенно можем говорить о том, почему это происходило. Не раз в рассказах тех, кто посыпал на Кавказ вечный помин, звучало понятие «Золотая книга», но никто не мог пояснить, что это такое. Ясно, что это было условное, народное название той книги, которая на небесах, и куда человек записывался в вечное поминование. Обязанности *вечно поминать* брали на себя подвижники, обязавшиеся «молиться вечно», точно зная, что они выполнят это обещание, молясь как на земле, так и в будущем — на небе. Схимонахиня Михаила (Сарычева) так объясняла своим келейницам значение «Золотой книги»: «Вечный помин написан на небесах золотыми буквами»⁸.

Схимонахиня Антония (Казакова) рассказывала нам, что свои записки и пожертвования она посыпала в 1960—1970-е годы во многие монастыри: в Троице-Сергиеву лавру, в Псково-Печерский монастырь, в Пюхтицы, много записок на Украину, на Кавказ, в скиты. Посыпала записки и деньги почтой по известным почтовым адресам и получала потом ответы, что деньги и записки были получены. «Пришлют в письме иконочку какую-нибудь бумажную. Сорокоуст везде по-разному стоил, где

⁶ Смирнова Т.С. Указ. соч. С. 172—173.

⁷ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Архив О.В. Кириченко.

⁸ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Беседа с А.И. Шитовой. Архив О.В. Кириченко.

20 руб., а где и 5. Присылают бумагу: заказали 6 сорокоустов, потому что я послала 30 руб.». Так же она отмечала, что в ее семье вся родня, вплоть до прадедушек записана на вечное поминовение. Туда же записаны здравствующие. Когда кто-то из них умирает, то пишется письмо в конкретный монастырь и сообщается, что такого-то человека надо поминать «за упокой». Вечный помин посыпали не сами, но через батюшку схиигумена Митрофана (Мякинина), который отправлял их по своим каналам, собрав у нескольких человек записи и деньги.

Монастыри, хотя и было их немного, в глазах церковных людей и в этот период продолжали быть духовными маяками. В обителях было не- мало духовно опытных монахов, переживших тяжелые годы гонений, тюрем и ссылок, воспитанных молитвой в неволе. Во всех монастырях процветало старчество, что также привлекало сюда тысячи паломников. Сегодня трудно собрать всю информацию о пожертвованиях богомольцев, поскольку кроме официальных денег — оплаты за требы, свечи, просфоры и т.д. были и неофициальные пожертвования. Например, такой активный паломнический центр, каким являлась Глинская пустынь, имел такие приношения в самой разной форме: посылки, денежные переводы, передачи пожертвований в самой обители. «Только за апрель 1953 г. Глинская пустынь получила более 700 посылок из разных городов страны (Москвы, Курска, Куйбышева, Фрунзе, Мурманска, Архангельска, Алма-Аты, Самарканда, Сухуми, Севастополя, Армавира, Челябинска и других городов, а за 11 месяцев 1953 года в Глинскую пустынь поступило более 200 денежных переводов из 119 городов на общую сумму 52 330 рублей»⁹. Автор отмечает, что «доходы Глинской пустыни во второй половине 1950-х годов быстро возрас- тали, — в основном за счет пожертвований бо- гомольцев, которые составляли примерно две трети от общего объема поступлений. Только за 1955 г. доходы Глинской пустыни выросли на 40% по сравнению с 1954 г.»¹⁰ В 1959 г. пожертвования богомольцев составили более 66% всех доходов обители, церковный сбор — 32%, около 2% было

получено за счет продажи скота и прочих посту- плений¹¹. Остальную часть доходов обитель полу- чала за счет церковного сбора. Доход от сельского хозяйства был минимальным (менее 1%)¹². Ко- нечно, «большие доходы» обители были таковыми относительно ее прежних, мизерных доходов. Так, в 1953 г., когда уполномоченный велел монасты- рю заплатить налог на доходы монастыря за три года в размере 63 тыс. руб. (старыми деньгами), то обители оказалось это не под силу, и ей пришлось прибегать к помощи патриархии, откуда и была получена эта сумма¹³.

Имея большие доходы, Глинская пустынь сама начала помогать богомольцам: в 1955 г. было рождано нуждающимся богомольцам около 16 тыс. руб. Для богомольцев предоставлялась монастыр- ская библиотека. «В монастырь приходили много- численные письма богомольцев. Отец настоятель избирал из среды братии духовно опытного инока на должность письмоносца для ответов на пись- ма богомольцев... Нередко, получив письмо из Глинской пустыни, человек изменял свою жизнь и устремлялся к духовному совершенствованию, поскольку к душеполезному наставлению иноки обители присоединяли и свою горячую молитву о просившем у них помощи и совета»¹⁴. Обитель посещало множество богомольцев, «иногда более 700 человек в день». Всем им предоставлялись и ночлег, и пища. Братия не отказалась от того, чтобы кормить богомольцев даже тогда, когда им при- грозили закрыть обитель, а епархиальное управ- ление издало указ, запрещающий предоставлять паломникам гостиницу и кормить их¹⁵.

В 1970–1980-е годы передача заказов в мона- стыри на «вечный помин» совершилась и напрямую самими богомольцами, приезжавшими в открытые монастыри с паломническими целями. В основном ездили монахини из закрытых монастырей и чер-нички, чтицы Псалтири по усопшим. Именно от чтиц мы получили такую информацию, имеющую не единичный характер. Елена Васильевна Сидо- рова (1916 г.р.) из г. Михайлова Рязанской обл. посещала Почаев, Киев, Жировицы с паломничес- скими целями. В Жировицком монастыре она была записана на вечный помин¹⁶. Обычным делом для

⁹ Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Глинская пустынь: История обители и ее духовно-просветительская деятельность в XVI—XX веках. М., 1994. С. 506.

¹⁰ Там же. С. 568.

¹¹ Там же. С. 534.

¹² Там же. С. 506.

¹³ Там же. С. 510.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 535.

¹⁶ Экспедиция ИЭА РАН 1996 г. Беседа с Е.В. Сидоровой. Архив О.В. Кириченко.

многих церковных людей послевоенного времени стало проведение отпуска в стенах любимой обители, или на приходе, где служил их духовник-старец. Днем, в будни, такие богомольцы трудились на монастырских послушаниях: на огородах, на скотном дворе, на монастырской стройке, а утром и вечером и в праздники посещали храм. Время, проведенное рядом со старцем-духовником, считалось важным не только с точки зрения духовного очищения и душевного здоровья, но и как важный молитвенный труд, совершенный ради усопших предков. Ради этого же сюда привозился помин — деньги, какие-то продукты и вещи.

Поминовение на приходе

Приходская жизнь в послевоенной церкви отличалась от дореволюционной. Быть верующим в эти годы — это был уже подвиг исповедничества. Внесение денежной лепты в церковную жизнь также было делом не рядовым, поскольку люди в послевоенный период в основном жили небогато, каждая копейка была на счету, но все же верующие старались и на церковь выделить какую-то часть. Несомненно, в условиях почти повсеместного уничтожения монастырей в стране приходские храмы взяли на себя некоторые дополнительные функции, связанные с поминовением живых и усопших, и особенно последних. Церковные доходы в послевоенный период служат самым ярким показателем конвертационной активности верующих мирян, поскольку пожертвования на церковь (покупка свечей, заказ поминаний, молебнов, помощь церкви и другие виды пожертвований) для многих были единственной возможностью направить внести свою лепту в Дом Божий.

Церковное поминование (усопших) за Богослужением включает в себя молитвы и таинства, которые произносятся и совершаются в определенные периоды суточного и недельного Богослужения. Таинства и молитвы совершаются за Божественной литургией, а молитвы без таинств на панихидах и литиях. Суббота считается сугубым днем для поминаний усопших, за субботней всенощной (в пятницу вечером) и за литургией в субботний день. Кроме того, в годовом круге, как известно, есть отдельные дни поминования усопших.

Поминование за Божественной литургией включает в себя поминание на проскомидии (на часах перед началом литургии), которое в прежнее время исполнялось в совместной молитве священника, вынимающего частицы из просфор, и прихожан, стоявших у северных дьяконских дверей и читающих родовые синодики. Сейчас нередко

частицы вынимаются вечером за всенощной, отчего проскомидия становится чем-то подвижным. Для мирян проскомидия является важной и ответственной частью Богослужения, предваряющей литургию. Вынутые частицы из небогослужебных просфор в конце литургии сыпались священником в общую Чашу с причастием и тогда каждая упомянутая покойная душа (имя), омытая святыми Дарами (Кровью и Телом), получала свою долю Божественной благодати.

На приходах было немало монахинь из разоренных монастырей, которые учили важности правильного поминовения. Они ввели практику составления прихожанами личных синодиков, которые хранились отдельно в притворе храма (или возле кануна) как в сельских храмах, так и в городских. Для книжечек малого формата с вписанными туда именами усопших родственников шились специальные мешочки, а все это вместе лежало в отдельной деревянной коробке. Данные книжечки использовались начиная с проскомидии. Верующие, придя утром в храм, покупали просфору (или приносили свою), если был день памяти кого-то из синодика, и тогда просфору (или просфоры) передавали вместе с запиской в алтарь¹⁷. Централизованно записи с положенными сверху просфорами уносил на отдельном подносе алтарник или пономарь. Книжечки оставались у прихожан. Когда начиналась проскомидия, священник открывал дьяконские двери и начинал вынимать частички из присланных в алтарь просфор. А в это время все алтарники становились напротив алтаря и вместе с прихожанами, которые также здесь собирались, начинали читать синодики. Так шла совместная молитва-прощение и молитва перед таинством священника и прихожан. Потом уже в конце литургии, после причастия, священник ссыпал все вынутые из приходских просфор частички в общую Чашу с Телом и Кровью и произносил слова о прощении грехов всех, кто здесь поминался.

С книжечками прихожане молились и за литургией, когда начиналось поминование усопших. Те, у кого были духовниками опытные люди, нередко иеромонахи (которых было немало на приходах), знали о смысле происходящего и важности литургической молитвы за усопших. В послевоенные годы, как нам кажется, многие простые прихожане получили серьезный опыт осмысленной молитвы за богослужением, они были научены не только молиться, но и понимать контекст происходящего. В г. Борисоглебске Воронежской обл., где нам много приходилось работать, многие вспо-

¹⁷ Такая практика сохранилась в отдельных, в том числе московских, храмах.

минают служившего здесь, в Знаменской церкви (единственной открытой в советские годы), прот. Андрея Учамприна, священника, свято чтившего церковные каноны, благочестивого и молитвенного пастыря. Близких ему прихожан он учил, как надо правильно молиться за литургией, как правильно поминать усопших. Раиса Владимировна Лычагина (1914 г.р.) так передает его слова: «После “Достойно есть” начинай поминать за здравие. Потом за упокой. А когда “Тебе поем”, то сначала молись за упокой, а потом за здравие. А когда скажут “Тебе молимся”, тут запиши в книгу жизни, то есть в помянник. Вся литургия — с понятием!»¹⁸ Многие, приобретя понимание сугубой молитвы за усопших дома, брали на себя труд читать Псалтирь по усопшему родственнику.

Тесное общение с монашествующими, со священниками-подвижниками для огромного числа простых мирян по-настоящему открыло «небо»; они узнали о пути души после земной кончины человека, о трудностях прохождения через «воздушные мытарства». Среди воронежских подвижников советского (особенно послевоенного) времени имя схимонахини Михаилы (Сарычевой) выделяется тем, что эта старица, кроме дара прозорливости, обладала еще одним уникальным даром — видеть судьбы умерших. Рассказы об этой уникальной особенности матушки от людей, близко ее знавших, открывают мир поминования усопших как особый сложный мир, который и в советское время продолжал существовать в рамках традиционной церковной культуры, хотя и со своими особенностями. Собирать подобный материал современному исследователю не так легко. Нам удалось получить эти сведения лишь потому, что мы общались с ближайшим кругом лиц, знавших схимонахиню Михаилу непосредственно. Такие сведения не попадают в жизнеописания подвижников, так как могут бросить ненужную тень (как считают издатели и цензура) на светлый облик подвижника или подвижницы благочестия. Этот опыт видения судеб людей, находящихся в загробном мире, конечно, по-своему уникален и единичен. Другое дело, что распространенным был опыт поминания усопших через сугубые молитвы и принесение в качестве пожертвований каких-то вещей и средств. Здесь важно отметить, что старчество, столь широко представленное в церковной жизни страны в советский послевоенный период, имело особое значение в деле создания приемле-

мых для данного времени норм практики поминования. Старцы пребывали не только в монастырях, но и на приходах, и в общем-то в какой-то мере заменили ту обычную монастырскую практику церковного поминования, что существовала прежде в дореволюционных монастырях.

Новым здесь было, возможно, то, что можно отнести к области духовных прозрений, на что и опирается, в числе прочей духовной базы, такой человек, как старец. Потусторонняя сфера, молитвенная помощь усопшим становится важной стороной деятельности старцев. Только прозорливый старец, которому Бог открывал информацию о происходящем с душой конкретного человека после смерти, мог правильно выстроить правильную «стратегию и тактику» поминания за усопшего. Приведем несколько таких рассказов, раскрывающих механизм получения сведений о загробном мире. Данные события происходили в Воронежской и Тамбовской областях, где жила старица схимонахиня Михаила (Сарычева)¹⁹.

Со слов нашей собеседницы, схимонахини Антонии (Казаковой), ныне жительницы г. Воронежа: «Однажды ей (схемонахине Михаиле. — О.К.) явилась сестра Анна и сказала: “А в Золотую книжку, в которую ты сейчас записала (на вечный помин. — О.К.), от нас сразу берут и переводят в другое, более высокое место”. «Обычно всех, кто ей являлся, матушка записывала в Золотую книгу, но если человеку и так было хорошо за гробом, она не делала этого». Об одном из таковых, купце Карцове, был отдельный рассказ. Этот купец при жизни торговал хлебом и не скучился, каждому покупателю сверх нормы насыпал обязательно еще горочку — «и корец сверху». В видении схимонахиня Антония видела, как с почетом вели по небу ангелы Карцова и отовсюду слышались голоса: «Карцова ведут!». В жизнеописаниях подвижников (как и в житиях святых, и в Евангелии) нередко звучит мысль о прямой связи добрых дел и загробной участи человека. Например, в житии прп. Корнилия Комельского есть яркий эпизод о ночном видении святому после того, как днем он раздал щедрую милостыню нищим. Видение ему показывал древний «великий отшельник египетский»: «Он вывел Корнилия на широкое место, на котором лежали грудами на одной стороне просфоры, а на другой калачи и сказал ему: “вот твое подаяние нищим, собери его к себе в полы одежды”, — Корнилий

¹⁸ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Беседа с Р.В. Лычагиной. Архив О.В. Кириченко.

¹⁹ Рассказы приводим со слов схимонахини Антонии (Казаковой), жительницы Воронежа. Запись 2001 г. — Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Архив О.В. Кириченко.

набрал столько, что милостыни стали сыпаться вон из полы»²⁰.

В рассказах монахинь из разоренных монастырей, как передавали нам общавшиеся с ними люди, было и немало случаев о непростой загробной судьбе тех, кто испытывал нужду в молитве или церковном пожертвовании, хотя родственники были уверены, что у человека «там» сложилось все хорошо: он и в храм ходил, и в поведении был примерным. Приводился такой характерный случай. Некая Клавдия, чтица Псалтири по усопшим, сумела накопить 100 руб. для подачи записки на вечный помин (ей платили по 3 руб. за каждый полный цикл чтения о новопреставленном), но матушка Михаила сказала, что ей явилась ее ранее умершая дочь и попросила схимонахиню Михаилу вписать на вечный помин не Клавдию, а ее, так как ей плохо. Выяснилось, что между матерью и дочерью в свое время была серьезная, хотя и краткая размолвка, и в этом грехе дочь не показалась. Матушка давала близким ей людям такие духовные советы: «Ты дорогие платья не покупай, а подешевле, а то тебе милостыню нечем будет давать». Игумен Власий (Болотов), к которому обращалась схимонахиня Антония (в 1960-е годы еще мириянка, молодая девушка), говорил ей по поводу молитв и пожертвований о ее новопреставленном отце: «Я видел отца вашего Андрея, бежит, бежит, а все мертвые вокруг ему завидуют: За тобой как хорошо ухаживают родные».

Со слов схимонахини Михаилы, в день поминовения душа присутствует там, где ее церковно за литургией поминают. Так, на 40-й день кончины (у обоих — 25 декабря) двух ее близких людей — схиигумена Митрофана (Мякинина) и схиигумена Кукши (Величко) они оба явились ей, в бестелесном виде: «Матушка Михаила сказала келейнице, что приходил гость — о. Кукша и сказал: «Сейчас мы спешим, слишком много по нас трапез заупокойных заказано, надо спешить, мы полетим», и улетели». Вот другой рассказ о близости ее с загробным миром: «Ты знаешь, я сидела, молилась по четкам и вот на каждой бусинке, три раза поминала матушку Домну, и вдруг она села птичкой и со мной заговорила (40 дней в этот день прошло со дня ее кончины): «Матушка, я прилетела к вам». А матушка ее спрашивает: «Ну как тебе, матушка Домна, там?» И та все мне рассказала». Очень поучителен был рассказ схимонахини Михаилы

о явлении ей на сороковой день «тетки Варвары» — матери схимонахини Антонии. Матушка говорит дочери: «Я по ней молилась все 40 дней. Я ей говорю: «Тетка Варвара, это — ты?» Она мне поклонилась: «Матушка — это я пришла». «Ну, расскажи, как тебе в загробной жизни?» Она говорит: «Да мне неплохо, за вашими святыми с батюшкой молитвами. А еще хорошо, потому что я пускала людей на ночлег, когда они приезжали из других сел в нашу церковь и им негде было переночевать. Если б знала тогда, какая награда за это бывает, то выходила бы на дорогу и сама бы двумя руками зазывала к себе»».

Очень важны эти отдельные свидетельства загробных судеб и влияния на них внесенных в церковь пожертвований и молитв за них. В той старческой среде, в которой духовно воспитывались опрашиваемые нами люди, было принято не только милостиво, но и внимательно относиться к проблеме упокоения души человека после его смерти. Особенно это касалось тех, кто входил в круг духовных детей данных старцев. Схимонахиня Антония (Казакова) описывает судьбу одной такой женщины. У нее были некоторые нравственные недостатки: излишнее любопытство, разговорчивость, умение передразнить человека. После ее кончины за нее сугубо молились, подавали много сорокоустов, «барахла всякого пораздавали много по ней», Псалтирь читали в течение всех 40 дней. А та стала сниться и говорить: «Шура, плохо мне здесь, в аду я, помогите». За нее стали снова молиться и подавать милостыню²¹. Матушка Антония приводила нам несколько примеров того, как шла духовная борьба за душу новопреставленного, которого останавливали на мытарствах бесы. Один случай с женой священника Андрея Акилиной, которая не могла пройти мытарства (это духовно видела схимонахиня Михаила) и нуждалась в помощи. Муж ее, священник Андрей, сразу дал в пожертвование нуждающимся «три хорошие вещи»: пуд муки, валенки новые и новый полушибок. И хотя «весы выровнялись», но схимонахиня сказала послушницам, чтобы было еще одно пожертвование.

Интересен и следующий рассказ о загробной части певчей Анастасии. Незадолго до кончины у нее случился пожар. Во время хлопот об устройстве нового дома она внезапно умерла. При жизни хорошо зная матушку Михаилу, она явилась ей во время молитвы той и попросила о помощи;

²⁰ Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею церковью и место читимых. Вологда, 1880. С. 419.

²¹ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Архив О.В. Кириченко.

чтобы матушка записала ее в Золотую книгу, но та отказалась, сказав, что у нее нет денег. Анастасия попросила матушку обратиться к людям, знакомым Анастасии и попросить их пожертвовать, кто сколько может. Деньги действительно собрали, и Анастасия была записана на вечный помин. После этих событий Анастасия явилась матушке уже радостная и сказала, что ее перевели в хорошее место. Матушка Михаила так объяснила келейницам причину скорби Анастасии: хотя та и была певчей, но не получила за это на небе никакого утешения, ведь она пела на клиросе за деньги и потому она здесь, на земле свое уже получила²². Со слов монахини Феодориты (Шитовой), матушка Михаила говорила ей, что имея дар от Бога молиться за умерших и видеть их посмертные судьбы, она со стороны потустороннего мира все время имела множество обращений от усопших, с просьбами о помощи. «Шли к ней, прямо в очередь становились, просили святых молитв. Рассказывала, как к ней приходили монахи из Троице-Сергиевой лавры и просили: “Матушка, мы к тебе пришли, Господь нам сказал, ищите на земле молитвенников, способных отмолить вас, за ваши грехи блуда”. И матушка за них молилась, и они были прощены». Порой умершие корректировали действия матушки. Так, одна из таковых, учительница, попросила у матушки помощи. Причем сказала, что ее вещи раздавать нищим не следует, так как «я в них ходила развлекаться, в клуб, в кино, плясала, играла, потешала бесов. Матушка, ты попроси деньги на вечный помин у моей свекрови, я ей зарплату отдавала». И действительно, свекровь прислала необходимую сумму, и матушка отослала эти деньги в Тбилиси митрополиту Зиновию²³.

Священник, схиигумен Митрофан (Мякинин), который тоже, со слов духовных его детей, много делал для поминования усопших, служил по ним заупокойные литургии, особенно в первые сорок дней со дня кончины²⁴. Отец Митрофан постоянно, как только представлялся случай, поминал людей, записанных в синодик. «Он даже когда шел на вызов к уполномоченному, то брал за пазуху все синодики, чтобы поминать. Он верил, что он молится за усопших, и они за него молятся. На проскомидии он поминал людей не менее 2-3

часов²⁵. При кончине самого старца схиигумена Серафима присутствовала старица схимонахиня Серафима (Белоусова). Как только он скончался, она сразу же благословила раздавать его вещи и поминания, кому что²⁶. В родном селе, где батюшка завещал себя похоронить, родственники поминали его по-своему, раздавая на похоронах белые коленкоровые платочки²⁷. Находившаяся рядом с о. Митрофаном блаженная Маша Усманская по благословению старца молилась за усопших, кладя поклоны перед Богом. «Я когда приезжала к ней, — рассказывала нам схимонахиня Антония, — она говорила мне, как она воюет с бесами. Она молилась сначала по 500 поклонов за умершего, потом стала делать по 1000 поклонов»²⁸.

Беседуя с монахинями, постриженницами воронежских старцев, зримо ощущаешь иную церковную культуру поминования усопших, которую они узнали от старцев и усвоили на всю жизнь. Монахиня Феодорита (Шитова), человек замечательной души и памяти, говорит, что ее не раз люди спрашивали, как церковного человека, о смысле поминания: «Меня порой спрашивают: зачем эти записки, имена, деньги? Зарыли человека в землю и всё! Не знают они, эти люди, ничего о будущей жизни». Ей игумен Власий (Болотов) так говорил о специфике церковного поминования: «Когда начинаешь поминать: Помяни, Господи, души усопших рабов твоих, моих сродников по плоти, подаждь во оставление грешков всем в вере, надежде скончавшихся. Когда скажешь: “В вере и надежде скончавшихся”, то какие веровали Господу, все к престолу теснятся, а какие не веровали, уходят в сторону и исчезают»²⁹. Те же реалии «живого поминования» мы встречаем в биографии архимандрита Иоанна (Крестьянкина), написанной с его слов: «Утром, если не было праздника, после братского молебна батюшка вставал к жертвеннику, и, по его свидетельству, толпы людей, старые и молодые, юные и младенцы, тесня друг друга, проходили перед ним. Шли семьями, соединяясь в большие группы по городам и весям, шли и те, кто только вчера попросил его молитвенной помощи в своих скорбях, и те, с кем не прерывалось общение многие годы. Батюшке не нужны были записки,

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же. Беседа с Марией Григорьевной Фурсовой (1919 г.р.). Воронежская обл., пос. Мордово.

²⁵ Там же. Беседа с Марией Филипповной Кузнецовой. С. Большие Ясырки, Воронежская обл. Архив О.В. Кириченко.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. Беседа с Ниной Петровной Мякининой. С. Михайловка, Воронежская обл. Архив О.В. Кириченко.

²⁸ Там же. Рассказ схимонахини Антонии (Казаковой). Архив О.В. Кириченко.

²⁹ Там же. Беседа со схимонахиней Федоритой (Шитовой). Архив О. В. Кириченко.

он воочию видел тех, о ком воссыпал свои моления и прошения Богу, вынимал частички о всех. Он поспешал, как и проходящие перед ним, чтобы всех помянуть до Херувимской песни, омыть их грехи в Чаше Жизни и тем помочь, облегчить тяготы и скорби»³⁰.

О том же рассказывал иеросхимонах Сампсон (Сивер) своим близким духовным чадам: «Часто во время проскомидии, когда вынимаю частичку за усопшего, вижу человека, за кого я вынимаю. В тот момент, когда вынимаю частичку, покойник мне делает поясной поклон и отходит. Однажды забыл имя, тогда сам покойник сказал: «Меня зовут Владимир». Бывает очередь на весь храм, ожидают своего помина. Ведь покойники ждут и нуждаются в помине»³¹. Отец Сампсон имел много синодиков и любил совершать проскомидию, это поминание занимало у него не менее трех часов³². В Елоховском соборе, где он служил, живя в Москве, его обязанностью было совершение проскомидии. Потом его благословили совершать домашние службы на переносном антиминсе, и старец Сампсон часто служил заупокойные литургии в память о близких людях и духовных чадах. Он так писал об этом: «”Во время болезни что же мне делать? Я лежу, да лежу, а мой синодик плачет. Может быть, мне в келии поминать моих любимых покойников?” Батюшка только так подумал, и через два дня его келейник видит сон: по всей улице (конца не видно) выстроилась очередь, и вся очередь шла в Батюшку келию. Все люди незнакомые. Он кричит: “Что вы идете, куда идете? Ведь батюшка болен, он не в состоянии принимать людей!” А они все идут, идут, идут мимо него»³³.

Приведем еще один пример, взятый из воспоминаний «старого священника», который сохранился в архиве дочери самарского священномученика Н. Самуиловой. Речь идет о воспоминаниях священника, который был знаком со священномучеником митрополитом Серафимом (Чичаговым) и от него слышал эту историю. Рассказ идет от лица священномученика Серафима. Однажды он, собирая материал для жизнеописания прп. Серафима Саровского, посетил двух пожилых монахинь, одна из которых была слепая. «Слепая постоянно молилась за усопших, причем души их являлись ей и она видела их духовными очами. Кое-что они могли сообщить и о преподобном (речь идет о прп.

Серафиме Саровском. — О.К.). Перед поездкой в Саров о. Серафиму (тогда священнику) одним лицом были переданы деньги – 5 руб. с просьбой найти человека, который бы согласился келейно молиться за самоубийцу. Слепая монахиня согласилась помолиться и за того человека, и за матушку священника и просила прийти через три дня. Вот что она сказала потом: «“Была, была у меня Ваша матушка, она такая маленькая-маленькая, а с ней приходил ангелочек”. Я вспомнил, что моя младшая сестра скончалась трех лет. “А вот другой человек, за которого молились, то высокий такой, громадный, но он меня боится, все убегал. Ой, смотрите, не самоубийца ли он?” Мне пришлось сознаться, что он действительно самоубийца»³⁴.

Чтицам Псалтири по усопшим загробный мир был также весьма близок и реален. Среди чтиц Псалтири по усопшим этнографу можно собрать много ценной информации о народном (в реалиях конкретных событий) понимании поминования усопших, влиянии молитвы на загробную участь новопреставленного и в целом о народном понимании (т.е. состоящем из конкретного опыта) конвертации богатства. Домашняя молитвенная поминальная практика (по синодикам) была характерна для многочисленного слоя монахинь, проживающих большей частью в сельской местности после массового закрытия монастырей в начале 1930-х годов. В дореволюционный период многие монастыри принимали от богомольцев многочисленные заказы на поминание во время чтения «неусыпаемой Псалтири». Также для некоторых женских монастырей была характерна услуга чтения Псалтири по усопшим на месте. Для этого выделялись пожилые сестры, читающие Псалтирь и шли по приглашению сельчан в те дома, где находился покойник. Крестьяне отдавали предпочтение подобному молитвенному труду монахинь перед чтением Псалтири черничками, также весьма распространенному в сельской народной среде. В советский период монахини и чернички настолько сблизились, что люди порой даже не различали их и обозначали одним и тем же понятием «монашки». Чернички в этот период в большинстве своем вошли в послушание монахиням и стали вести более строгую уставную жизнь, выполнять монашеское правило и даже стремиться к пострижению. Немало черничек в тяжелые 1930-е годы приняли вместе с монахинями активное участие в противодействии

³⁰ Смирнова Т.С. Указ. соч. С. 224.

³¹ Жизнеописание старца иеросхимонаха Сампсона. М., 1995. Т. 1. С. 84.

³² Там же.

³³ Там же. С. 199.

³⁴ Самуилова Н. Рассказы старого священника // Благовест. Самара, 1993. № 8. С. 6.

церковному обновленчеству, широко распространившемуся в провинции, в том числе в селах, на приходах³⁵. Соответственно, изменился и распорядок жизни черничек, они также стали пользоваться синодиками, участвовать не только в единоразовом поминовении, но и в долгосрочном, и не всегда зафиксированную плату.

Замечается еще некоторая особенность жизни черничек послевоенного советского периода. Немало из них идет в черничество не из-за физических недостатков, а из желания принести духовное облегчение своим усопшим или погибшим сродникам. Начальный путь их в черничество во многих случаях был отмечен чудесными событиями: или знамениями (вешний сон и что-то иное), указывающими на правильность избранного решения; или же небесной помощью при обучении церковно-славянской грамоте. Вот рассказы нескольких черничек. «Я неграмотная, у меня с детства был туберкулез костей, даже хотели делать операцию. Вышла замуж, мальчик болел, потом умер, я по нему очень кричала. И одна бабушка дала Псалтири, сказав: “Будешь по нему читать, а когда я умру, меня будешь поминать”. Мария ее звали. Когда она умерла, я не умела еще читать. Встала я на колени рядом с гробом и начала молиться: “Господи, научи меня читать, я никогда не буду брать плату за чтение”. К утру я уже могла читать Псалтири. Деньги, которые мне давали, я потом отдавала бедным людям. Читаю ночью по три часа, с 12 до 3 часов ночи. У нас в Михайлове 60 человек черничек читает по покойникам»³⁶. Другая пожилая чтица Псалтири из г. Михайловы (1916 г.р.) Александра Егоровна Зарайкина, осталась вдовой в 25 лет, муж погиб на фронте, много плакала о нем. Горе позвало чаще ходить в храм, быть ближе к Богу. Александра Егоровна также была неграмотной, но была тяга в чтению Псалтири. «Мне нравилось, как читают Псалтири, захотелось и мне обучиться. Подойду к Божьей Матери “Вратарнице” и стараюсь прочитать надписи на иконе, спрашиваю, как правильно. Во сне привиделась девушка, одетая монахиней. Она сказала: “Хочешь научиться читать? Я научу тебя, давай твою руку”. И стала моим пальцем водить по строчкам Псалтири и произносить слова первого псалма. Разва три она мне снилась и всякий раз учила читать». А дальше с правилами чтения

Псалтири по усопшим Александру Егоровну ознакомили «монашки», одна Ольга, «живущая возле храма», другая Василиса. «По Оле я уже читала, она написала свою родню и сказала: “Поминай за Псалтири”»³⁷.

Приведем воспоминание чтицы Псалтири Анастасии Тихоновны Гусевой 1909 г.р., которую воспитала ее бабушка, поскольку в полтора года девочка осталась сиротой. «Бабушка читала Псалтири по покойникам, читала утром и вечером. Поминала так: “помяни, Господи, всех знаемых и незнаемых, отныне и до века новопреставленных, с запада и до востока и помяни, Господи, на поле брани убиенных, без вести пропавших, безымянных деток, помяни, Господи, кого некому помянуть”. И я так читала»³⁸.

Интересной и важной нам показалась беседа с жительницей с. Горшечное Курской обл. Хайниновой Александрой Григорьевной (1929 г.р.), церковницей и чтицей Псалтири³⁹, человеком глубоко церковным. Она подробно рассказала о предсмертном и посмертном времени, связанным с ее матерью. Та также была чтица Псалтири, клирошанка, хорошо знавшая богослужебный круг. «А ей Господь и смертушку предсказал. Проснулась как-то и говорит она мне: “Ты далеко собираешься?” – “На работу”, — отвечаю. А она болела, уже год как *мощевала*. Сначала чуть ходила по стеночке, а потом слегла. “Иди, но скорее приходи, я сегодня буду умирать”. Дочь уже по пути с работы думает в первую очередь о скорых хлопотах и мыслями переключается на них. Где купить спирт для оплаты за рытье могил и т.п., сколько нужно рыбы на поминки. Так что сыну ее пришлось даже поторопить: “да какая тебе рыба, там бабушка ждет тебя, умирает”. После кончины и похорон дочь все время поминала мать, читая Псалтири, также разослава деньги по церквам и монастырям. Поехала в Старый Оскол, отвезла в церковь, где служил почитаемый священник, мешок муки для печения просфор. На 40-й день заказала обедню, сходила на могилку, потом пришла и легла отдохнуть. И здесь ей было своего рода видение. Когда она очнулась, то видела — только облака ходят по комнате: голубые и синие. Она не сразу вспомнила, что она видела во сне и вспомнила не все. «Будто мама находится на втором этаже, а этаж высокий! Лестница стоит. Дай, ду-

³⁵ Кириченко О.В. Монахини и чернички как организаторы народного противодействия церковному обновленчеству в 1930-е годы // Традиции и современность: Научный православный журнал. 2006. № 4. С. 3—26. ³⁶ Экспедиция ИЭА РАН 1996 г. Беседа с Е.В. Сидоровой (1916 г.р.). Архив О.В. Кириченко.

³⁷ Там же. Беседа с А.Е. Зарайкиной. Архив О.В. Кириченко.

³⁸ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Беседа с А.Т. Гусевой. Воронежская обл. Архив О.В. Кириченко.

³⁹ Экспедиция ИЭА РАН 2003 г. Архив О.В. Кириченко.

маю, взойду по этой лестнице. Обращаюсь к ней: “Мам, да как же мне с тобой поговорить?” Она: “Проси Господа, он тебя вознесет”. Подошла я к лестнице, заглянула на нее, а там какой-то согнутый, сгорбленный лежит в каком-то комбинезоне. Я говорю: “Господи, унеси меня от него, Христа ради”. Побежала к стене и очутилась возле мамы. Когда мы обряжали дома маму, мне не очень понравилось ее платье, коротковато показалось, и рукав прожжен свечой, думала даже сшить ей новое. Спрашиваю: “Мама, ты одна живешь, как ты живешь?” Она: “Хорошо, садись” А потом: “Нет, подожди, ты мне платье помнешь” Встала она, а платье у нее точно подрясник, длинное, рукава с широкими складками, как у священника. Шерсть сияет. Встала она, поправила складки, чтобы я на них не села и говорит: “вот теперь садись”. Спрашиваю у нее: “Как ты живешь?” “Хорошо”. “А что ты тут ешь?” “А знаешь, все, что люблю: и картошку, и молоко, и хлебушко есть у меня” И подняла руку над полом, показывая, как много у нее здесь хлеба. “Всем, всем раздаю”. А я понимаю, что этот хлеб — моя мука, переданная на печение просфор. “Ох, Шурка, как я стала умирать, увидела издали сатану, как я испугалась, а потом невидимые силы куда-то его дели, так что больше уже не видела этой страсти”. И пробыла я с мамой с 6 вечера до 6 утра, проснулась без пятнадцати шесть утром. Она меня водила, много показывала, но что именно, я не запомнила: какие-то сады, дети⁴⁰.

Со слов Александры Григорьевны, ей нередко приходится объяснять людям, что важно не только заказать помин, но и самому помолиться за душу усопшего. «Если не успели помолиться, то дома положите 40 поклонов за него». Зная, что она ездит в Старый Оскол к духовнику, многие ее знакомые в Горшечном передают Александре Григорьевне записки в церковную лавку: обедни, панихиды, сорокоусты. По целому часу она потом оформляет эти записки в церкви. Рассказала нам еще случай о поминовении усопшей соседки. Муж соседки не позабылся о ее церковном поминовении, и тогда Александра Григорьевна сама настояла, чтобы он дал 10 руб. на сорокоуст по жене Валентине. На эти деньги она заказала в храме обедню, панихиду и сорокоуст. Через некоторое время сосед встречает ее и с благодарностью рассказывает свой сон. «Видел Вальку во сне, она говорит: “Юрк, не обижай Шуру, она нам знаешь,

как помогает, она нам очень нужна”. Говорю ему: “Вот! А ты, небось, думал, что я для себя деньги выпрашиваю? Ты поживи теперь для своей жены. Она тебе оставила дом, времяночку, всю обстановку, ишь ты какой. Продай холодильник и подавай в храм на ее помин”⁴¹.

Помин, считает Александра Григорьевна, помогает установить своего рода контакт с душой умершего, он обязательно поблагодарит, или о чем-то предупредит, или простится. Так у нее было, когда она поминала своего духовника о. Владимира Отта. После заказной обедни и панихиды она увидела его во сне, где батюшка настоятельно советует ей больше читать акафист Спасителю⁴². Духовник при жизни много наставлял Александру Григорьевну, как ей правильно относиться к денежным подношениям, получаемым за чтение Псалтири. Например, ее волновало, что порой люди дают больше, чем у нее такса за помин (10 руб.). Священник посоветовал брать то, что дают, не более и не менее того. Посчитав, что переданный ей отрез материи за помин не нужен, она передала его в дар Коренной пустыни. Как чтица Псалтири, Александра Григорьевна остро ощущает, что пожертвованные ей за чтение деньги не простые доходы, и потому с большим трепетом и страхом относится к ним. Так, она стала просить духовника вообще отказаться от чтения Псалтири: у нее есть огород, есть работа в церкви, а здесь слишком много волнений. Кто-то даст больше, чем нужно, а она этого не учла, кто-то из усопших оказался атеистом и молиться за него сердечно так тяжело, что после «три дня в лежку лежу», как говорит чтица.

Монахиня в миру М.Т. Дьячкова говорила нам, что по покойнику нужно три поминовения: заказная обедня, чтение Псалтири и милостыня, включая поминальный обед⁴³. «Сейчас так нигде не поминают. У нас поминали так: заказывается полностью заказная обедня. С двух просфор вынимаются частицы, за здравие и за упокой. Сорокоуст тоже совершаем полностью с просфорами и свечами... И на панихиде опять поминаем. Потом выношу, даю каждому, кто заказывал, в руки его просфору»⁴⁴. Конечно, было военное время, когда из-за малочисленности храмов и малочисленности духовенства церкви были переполнены, количество записок исчислялось тысячами и, соответственно, ни о каких отдельных заказных литурги-

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

⁴³ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Беседа с М.Т. Дьячковой. Архив О.В. Кириченко.

⁴⁴ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Беседа с прот. Александром Долгушевым. Архив О.В. Кириченко.

ях не было и речи. Приходские записки за здравие и за упокой, подаваемые на проскомидию, были основным средством церковного поминовения для большей части народа. В беседе, проходившей 29 августа 1996 г. с архимандритом Авелем (Македоновым), настоятелем Иоанно-Богословского мужского монастыря в Рязанской епархии, им было отмечено, что единственный в Рязани храм, куда он ходил еще мальчиком в военные и послевоенные годы, собирая огромное число людей, не вмещавшихся в церковь. Однажды он, стоя в плотном окружении на службе, заметил, что в алтарь все время передают «верхом» корзины с записками и просфорами. Корзинок было много, и мальчик задумался: как может священник один, совершая богослужения, успевать прочитать такое количество записок и вынуть за каждое имя частичку? В ответ на его мысленное недоумение «сзади слышу голос, такой голос старческий: “Пока их, — говорит, — донесут от ящика до алтаря, Ангел всех перечитает”. Вот. Я не стал оглядываться, только понял, что это мне ответ на мои мысли»⁴⁵. Но уже в последующие мирные годы многое поменялось. Выше приводимый нами перечень церковных услуг в Покровском соборном храме г. Воронежа (1946 г.) свидетельствует в пользу этого.

Многие наши сельские респонденты отмечали в беседах, что раньше (до 1990-х) они записочки не писали, а «заказывали только обедни». «Раньше у нас обедни заказывали, а сейчас стали записочки за душу, ничего не пойму, где правильно, где нет. По покойнику чаще всего заказывают обедню и панихиду»⁴⁶. Речь идет о том, что существовала широкая народная практика заказывать поминование в приходской церкви только на памятные дни — годовщины, в дни скорбей и болезней и т. п. В этом случае литургия получалась действительно заказной и служилась по одному человеку. М. Т. Дьячкова рассказывала, что ее духовник иеросхимонах Тихон (Золотухин), почаевский воспитанник, так и служил по одному человеку. «А служба такая, как под родительскую субботу: на всенощной и 17 кафизму читаем и канон заупокойный, все полностью и после всего панихида. На литургии на следующий день опять поминается один только человек»⁴⁷.

Доходы приходских храмов

Доход храма состоял из учета нескольких приходных статей: 1) денег от молебнов и треб; 2) помина годового за упокой; 3) помина годового за здравие; 4) сорокоуста за упокой; 5) сорокоуста за здравие; 6) за причастия; 7) за соборования; 8) денег за просфоры; 9) денег за свечи; 10) денег за продажу крестиков, иконок и т.д. 11) добровольных пожертвований. Основной доход приходским храмам приносили продажа свечей (эта статья приносила доход в три раза больше, чем продажа просфор), просфор и оплата молебнов и треб. В небольших сельских храмах реальный список услуг был меньше. Например, в численно небольшой слободе Бароновка в список входили: 1) продажа свечей; 2) просфор; 3) крестиков и др.; 4) тарелочно-кружечный сбор; 5) исполнение треб⁴⁸.

Покровский собор г. Воронежа в 1962 г. предлагал прихожанам и верующим следующий перечень услуг: крещение и молитва (для роженицы) — 3 руб.; молебен — 2 руб.; молебен с акафистом — 3 руб.; молебен с акафистом и водосвятием — 4 руб.; отпевание в храме — 2 руб.; светлая панихида (очевидно, на светлой седмице). — O.K.) — 3 руб.; панихида — 3 руб.; сорокоуст заупокойный — 10 руб.; сорокоуст заздравный — 5 руб.; помин годовой заупокойный — 30 руб.; помин годовой заздравный — 20 руб.; заупокойная всенощная — 5 руб.; соборование в храме и на дому — 5 руб.; причащение на дому — 2 руб.; венчание — 10 руб.; проскомидия — 10 коп.; обеденное поминование — 1 руб.; помин и исповедь — кто сколько может⁴⁹.

Цены на церковную утварь в храмах г. Воронежа (Казанская церковь г. Воронежа, р-н Отражка) от 13 сентября 1961 г. были следующие:⁵⁰ (новые цены, установленные в 1961 г., они снижены по сравнению с предыдущими на сумму от 15 до 50 коп.) Свечи: «сотка» — 20 коп.; «восьмидесятка» — 25 коп.; «сороковка» — 35 коп. венчальные — 1 руб.; паникадильные — 1 руб.; просфоры — 20 коп.; рукописание при погребении — 50 коп.; венчики — 50 коп.; крестики погребальные — 50 коп.; крестики нательные — 25 коп.; иконы: 15x8 — 50 коп.; Сретения — 30 коп.; Умиления — 1 руб.; 45x35 — 2 руб. 50 коп.; поминания — 60 коп.; лампады на кронштейне — 2 руб.; лампады на цепочке — 4 руб.; покрывало — 2 руб. 50 коп.

⁴⁵ Экспедиция ИЭА РАН 1996 г. Беседа с архимандритом Авелем (Македоновым) О.В. Кириченко и Х.В. Поплавской. Архив О.В. Кириченко.

⁴⁶ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г.

⁴⁷ Там же. Беседа с М.Т. Дьячковой. Архив О.В. Кириченко.

⁴⁸ ГАВО. Ф. 967. Оп. 3. Д. 9. Л. 232.

⁴⁹ ГАВО. Ф. 967. Оп. 3. Д. 1. Л. 240.

⁵⁰ ГАВО. Ф. 967. Оп. 3. Д. 12. Л. 265.

Большинство верующих заказывали обеденное поминовение (1 руб. 10 коп.), покупая (или принося свою) просфору и передавая ее в алтарь. Цена церковной просфоры — 30 коп. (в сельских храмах просфора стоила 20 коп.)⁵¹. Некоторые настоятели пытались устанавливать свои индивидуальные расценки, более высокие, чем в целом в области, но верующие крайне болезненно на это реагировали, писали епархиальному архиерею письма с возмущением. Также бывало, что устоявшиеся обычай мешали священнику свободно действовать, прибавляя цену. Так, настоятель Липецкого Христорождественского собора пишет в отчете епархиальному владыке: «просфоры дают причту самый незначительный доход, т.к. для сорохоустов и наемных обеден просфоры выдаются бесплатно, а на проскомидию подают обычно 1 руб. на просфору, а частенько бывает так: подают две просфоры и 1 руб. Иногда — 40 просфор с 3 или 5 рублями»⁵².

Чрезвычайно популярным у верующих в послевоенный период был заказ молебнов с акафистами. Каждое воскресное богослужение заканчивалось литией и длинным молебном, во время которого читалось несколько акафистов почитаемым святым. Акафисты читались в большинстве своем не священниками, а алтарниками перед соответствующими иконами в храме. На канун обычно клались простые приношения: хлеб, сахар, конфеты, масло. Кроме того, в храм в качестве пожертвований прихожане приносили кусками туль, белую бязь, полотенца, шторы, штапельное полотно, капрон, платки⁵³. Среди верующих Воронежской епархии в 1940-е — 1950-е годы была распространена практика покупать лампадное масло для почитаемых храмовых икон, а также для лампад у себя дома. Уполномоченный, однако, заставил руководство епархии отказаться от торговли в храмах лампадным маслом⁵⁴.

Попробуем определить средний доход Церкви, получаемый от приходских храмов в разные годы послевоенного времени. Подробные данные о доходах, получаемых приходскими храмами Во-

ронежской епархии, позволяют получить некие средние цифры, характерные для всей Русской Православной Церкви в этот период. Зная число приходов, действующих в конкретный год, можно получить и общую сумму: 1) всех доходов, получаемых приходскими храмами в тот или иной послевоенный год в СССР; 2) общую сумму дохода приходских храмов с 1945 по 1985 г.

Доход любого храма исчислялся суммарно из доходов 1) от продажи свечей; 2) просфор; 3) крестиков, венчиков, разрешительных молитв, лампадного масла; 4) от отдельных жертвователей; 5) тарелочно-кружечного сбора; 6) прочих поступлений. Основной доход храма был от продажи свечей и продажи просфор, в то время как священники имели основные поступления от «доброхотных подаяний за совершение треб»⁵⁵.

Послевоенный период, судя по всему, распадается на два периода: 1) 1945—1955 гг., когда доходы приходских храмов росли неравномерно, то падая, то поднимаясь, при весьма небольшом темпе роста; 2) 1955—1985 гг. Рост доходов; достижение в середине 1970-х годов наиболее высокого уровня. При этом надо учитывать, что в конце 1950-х — начале 1960-х годов огромное число храмов (особенно сельских) было закрыто и даже уничтожено, т.е. возрастание доходности происходило в условиях жесткого дефицита в стране храмового пространства. Имеющийся у нас в распоряжении статистический материал попытаемся представить в средних цифрах общесоюзных доходов городских и сельских храмов за 1945—1955 гг. и за 1955—1985 гг.

По первому периоду у нас имеются следующие данные. В Тамбовской епархии в первое послевоенное двадцатилетие ситуация с доходами была следующая⁵⁶: в 1948 г. городские храмы епархии (их было 7) имели средний доход (один храм) 399 096 руб. (39 909 руб. новыми — *после 1961 г.*⁵⁷ — деньгами); сельские в 1948 г. (их было 48) имели средний доход (на 1 храм) — 63 907 руб. (6 390 руб.). Всего 55 храмов за 1948 г. имели доход 5 861 208 руб., т.е. в среднем на каж-

⁵¹ Там же. Д. 9. Л. 353.

⁵² Там же. Оп. 1. Д. 27. Л. 62.

⁵³ Там же. Л. 310—311.

⁵⁴ Там же. Оп. 1. Д. 67. Л. 70.

⁵⁵ Там же. Ф. 967. Оп. 1.Д. 56. Л. 32.

⁵⁶ Чеботарев С.А. Тамбовская епархия в 40—60 гг. XX века. Тамбов, 2004. С. 377.

⁵⁷ «Старыми деньгами» мы будем обозначать деньги до 1961 г., до обнуления. После войны было две денежные реформы: 1947 г., когда была уменьшена денежная масса и сами банкноты защищены от подделок; и 1961 г., когда произошло обнуление денег (убрали один ноль и десять рублей превратились в один рубль). Конечно, реальная стоимость денег все время менялась, они дешевели вследствие девальваций, но этот процесс не сопровождался индексацией зарплат. Поэтому в целом можно говорить о замороженном состоянии (весь советский послевоенный период) денежных накоплений и даже стоимости денег. Деньги были все время искусственно дорогими, а продукты искусственно дешевыми.

дый храм приходилось 106 567 руб. (старыми деньгами). Затем доходы понижались до 1953 г. при том же количестве храмов. Особенно низкими они были в 1949 и 1950 г. В 1949 г. городские храмы (один храм) имели средний доход 36 050 руб. (новыми деньгами), а сельские (один храм) — 5 913 руб. (новыми деньгами). В Воронежской епархии, в отличие от Тамбовской, в 1948 г. было 133 храма, при годовом доходе за 1949 г. 10 464 268 руб.⁵⁸. Общие доходы двух епархий, пропорционально имеющимся храмам, приблизительно одинаковые. Дополнительные данные по отдельным сельским храмам позволяют сделать вывод, что среди сельских храмов было две категории по своей доходности: бедные и близкие к бедным⁵⁹ и другие — тяготеющие к средним и богатым⁶⁰. Большинство сельских храмов имело средний доход около 2000 руб. в год (новыми деньгами). Средние — от 5 тыс. руб. и выше. Общесредняя же цифра по Воронежской обл. на 1949 г. — 78 679 руб. (7 867 руб. новыми деньгами). Средняя цифра по Тамбовской обл. за тот же год — 106 567 руб. (10 656 руб.), т.е. ненамного выше.

Итак, в первый период (1945—1955) динамика доходности⁶¹ будет следующей: 1948 г. — 111 791 руб. (11 179 руб. новыми деньгами); 1949 г. — 10 308 руб.; 1950 — 10 374 руб.; 1951 г. — 10 875 руб.; 1952 г. — 10 993 руб.; 1953 г. — 10 904 руб.

Нельзя не учитывать и доходы незарегистрированных молитвенных домов. Например, в Липецкой обл. уполномоченный в 1957 г. составил список таковых из 38 храмов. Как отмечают уполномоченные в своих отчетах, доходы в ле-

гальных молитвенных домах были самые низкие по епархии, значит, и нелегальные молитвенные дома не имели высоких доходов в 1940—1950-е годы: — от 500 до 1500 руб. в год. В сумме 38 нелегальных молитвенных домов могли приносить от 19 000 до 57 000 руб. в год.

Во второй период (1955—1985) наблюдался динамичный рост доходности храмов. В Тамбовской епархии в 1962 г. средний доход одного городского храма (их сохранялось 7) был 86 461 руб., а средний доход одного сельского храма — 13 045 руб. При этом доля отчислений городских храмов в епархию понемногу повышалась и дошла в 1962 г. до 57 % (в 1948 г. — 51 %). Перекладывание бремени отчислений на богатые городские храмы не преследовало цели облегчить возможности сельских храмов повышать планку своих доходов, а скорее всего было направлено усилиями уполномоченного на приостановление резкого роста доходности городских храмов. В 1963 г. средний доход городского храма (их было 7) равен 101 297 руб., а в 1964 г. (их стало 6) — 125 572 руб. Также быстро росли доходы сельских храмов. В 1963 г. средний доход сельского храма был равен 14 671 руб., а в 1964 г. — 28 525 руб.⁶² Общие цифры доходности «среднего храма» в Тамбовской епархии в эти годы будут такие: 1962 г. — 22 389 руб.; 1963 г. — 25 696 руб.; 1964 г. — 39 308 руб.

Привлечем еще данные по Липецкой обл., входившей в Воронежскую епархию. Храм в крупном поселке Кантемировка Воронежской обл. в 1960 г. имел годовой доход 161 588 руб. (16 158 руб. новыми деньгами)⁶³. Но в другом крупном селе, где проживало немало сектантов — Михайловке Михайловского р-на в 1960 г. доход был всего

⁵⁸ Там же. Оп. 1. Д. 55. Л. 116.

⁵⁹ В некрупном сельском храме Воронежской обл. — Рождества Богородицы в с. Копанка Ольховатского р-на (ГАВО. Ф. 967. Оп. 1. Д. 131. Л. 7.) в 1950-е годы наблюдался определенный небольшой, но постоянный рост доходов: 1952 г. — 8000 руб. (800 руб. новыми деньгами); 1953 г. — 7900 руб.; 1954 г. 12 000 руб.; 1956 г. — 19 000 руб.; 1957 г. — 15 000 руб.; 1958 г. — 15 000 руб.; 69,1017 унции. — 20 000 руб. (Там же Л. 104). В крупном селе Малая Грибановка Воронежской епархии Покровский храм имел в 1956 г. доход 34 227 руб. (3422 руб. новыми деньгами) (Там же. Оп. 3. Д. 23. Л. 138). В эти же годы в молитвенном доме (Троицкая церковь) в с. Марьевка Ольховатского р-на доходы были просто мизерные: в 1949 г. — 5000 руб. (500 руб. новыми); в 1954 г. — 2600 руб. (260 руб.); в 1958 г. — 5900 (590) руб.; в 1959 г. — 1400 (140) руб. (Там же. Д. 127. Л. 1113) Средней годовой суммой дохода сельского храма в 1940-е — начале 1950-х годов в Воронежской епархии следует считать сумму 1840—2000 руб.

⁶⁰ Один из самых богатых сельских приходов Рязанской епархии — Казанский храм в с. Ферюлевка Рязанской обл. имел доход: в 1951 г. 73 тыс. руб., а в 1955 г. — 96 тыс. руб. (7,3 тыс. руб. и 9,6 тыс. руб. новыми деньгами).

⁶¹ Почему нами учитывается только статья доходности, без расходов храма? Потому что доход храма показывает реальную сумму пожертвований, формальную сумму, отданную Церкви для конвертации. Кто и как отдал, это другой вопрос, но здесь важен формальный момент. О фактическом — сколько денег конвертировалось — нам знать не дано. Дальше начинается другой путь денег, связанный с другими процессами. Деньги уходили на нужды Церкви (ремонт, оплату труда тех, кто здесь трудился, в том числе священникам, отчисления в епархию, и, наконец, — в государственный карман (фонд мира и т.д.). Священники, монахи, епископы были не только «людьми Церкви», участвующими с Божьей помощью в ее организации, но частными лицами, которые использовали часть своих денег также на добрые дела, как через Церковь, так и в рамках дел милосердия и благотворительности. Но в целом при подсчете церковных доходов надо отталкиваться от совокупной суммы пожертвований, полученных каждой приходской церковью и монастырем за год. Мы допускаем (зная реальность советского времени), что какая-то небольшая часть духовенства давала заниженные данные по доходности, но эта небольшая погрешность не меняет общей картины.

⁶² Там же.

⁶³ Там же. Оп. 1. Д. 27. Л. 69.

1505 руб. (новыми); 1961 г. — 1982 руб.; 1962 г. — 1400 руб.⁶⁴ Крупное с. Бурдино Липецкой обл. с храмом Вознесения Господня. Ежегодные доходы были следующие: 1967 г. — 14 262 руб. 1968 г. — 10 948 руб.; 1969 г. — 19 362 руб.; 1975 г. — 32 586 руб.; 1976 г. — 25 199 руб.⁶⁵ Средняя цифра доходности за 1967—1976 гг. будет 21 767 руб.

В 1960 г. в Липецкой обл. действовало 30 храмов. В этот же год с 30 храмов был получен доход в сумме 6 548 853 руб.⁶⁶, что позволяет получить средний показатель доходности в этот год — 21 829 руб. В 1965 г. общий доход 25 храмов области равнялся 949 705 руб.⁶⁷, т.е. среднестатистический доход одного храма — 37 988 руб. Конечно, существовали храмы с большим или меньшим доходом, но доходность во многом зависела от того, что власти, ведя политику закрытия храмов, перекладывали на незакрытые дополнительную нагрузку. Например, в 1965 г. на весь Лебедянский р-н действовала только одна церковь. Доходы ее были следующие: 1963 г. — 50 692 руб.; 1964 г. — 75 526 руб.; 1965 г. — 59 379 руб.⁶⁸ Средний показатель — 61 866 руб.

В Липецкой обл., входившей в Воронежскую епархию, в 1969 и 1970 гг. было 8 городских и 25 сельских храмов. Приведем их доходы.

1. Рождества Христова в г. Липецке: в 1969 г. — 142 506 руб.; в 1970 г. — 185 467
2. Преображения Господня в г. Липецке: 155 401 руб.; 156 875 руб.
3. Воскресения Христова в г. Ельце: 191 072 руб.; 202 298 руб.
4. Казанской Божией Матери в г. Ельце: 81 694 руб.; 57 895 руб.
5. Храм в г. Данкове: 100 063 руб.; 103 387 руб.
6. Храм в г. Лебедяни: 85 643 руб.; 104 859 руб.
7. Храм в Задонске: 64 931 руб.; 67 639 руб.
8. Храм в г. Усмани: 105 416 руб.; 116 581 руб.
- Сельские храмы Липецкой обл.
9. с. Кузьминки Липецкого р-на: 15 624 руб.; 15 407 руб.
10. с. Лубна Липецкого р-на: 15 271 руб.; 18 303 руб.
11. с. Каменное Грязинского р-на: 35 431 руб.; 37 540 руб.
12. с. Княжье Байгора Грязинского р-на: 20 707 руб.; 21 659 руб.

13. с. Двуречки Грязинского р-на:
17268 руб.; 18 711 руб.

14. с. Боровое Усманского р-на:
12 323 руб.; 14 604 руб.

15. с. Красная Байгора Усманского р-на:
19 263 руб.; 22 583 руб.

16. с. Павловка Добринского р-на:
19 022 руб.; 20 555 руб.

17. с. Панино Добринского р-на:
41 923 руб.; 41 493 руб.

18. с. Порой Добринского р-на:
15 417 руб.; 16 581 руб.

19. с. Путятине Добринского р-на:
25 206 руб.; 25 549 руб.

20. с. Острый Камень Л. Толстовского р-на:
31 118 руб.; 31 071 руб.

21. с. Бурдино: 16 649 руб.; 11 786 руб.

22. с. Покровское: 15 061 руб.; 15 013 руб.

23. с. Воловчик: 19 043 руб.; 21 209 руб.

24. с. Ожога: 10 292 руб.; 16 076 руб.

25. с. Кривополянное: 133 763 руб.; 130 146 руб.

Средняя цифра доходов в городских храмах за 1969 г. будет равняться 128 002 руб. Доход очень высокий. Средняя цифра доходов в сельских храмах (без учета храма в с. Кривополянное) — 26 108 руб. Общая средняя цифра доходности одного «среднего храма» за 1969 г. — 58 404 руб. Таковая же цифра в 1970 г. составит 58 931 руб. Разница доходов городских и сельских храмов существенная — в 5 раз (среднестатистически) городские имели большие доходы. Разница внутри группы городских храмов — от 64 931 руб. (в Задонске) до 191 072 руб. в Ельце — также существенна, в 3 раза самый богатый городской храм отличался от бедного. Внутри группы сельских храмов эта разница между 10 292 руб. (Ожога) и 41 923 руб. (Панино), т.е. в 4 раза. Эти показатели указывают на нестабильность внутри этих групп, а также на отсутствие неких общих условий их развития, подчинение их каким своим, индивидуальным законам.

Теперь 1970-е—1980-е годы. Покровский храм в с. Бароновка Терновского р-на Воронежской обл. (небольшое по численности село и небольшой деревянный храм) имел следующие доходы, начиная с 1967 г.: 1967 г. — 6278 руб.⁶⁹; 1969 г. — 18 093 руб.; 1970 — 15 372 руб.; 1971

⁶⁴ Там же. Оп. 1. Д. 168. Л. 57.

⁶⁵ Государственный архив Липецкой обл. (далее — ГАЛО). Ф. 72. Оп. 1. Д. 77. Л. 98.

⁶⁶ Там же. Ф. 2184. Оп. 1. Д. 8. Л. 102.

⁶⁷ Там же. Д. 14. Л. 74.

⁶⁸ Там же. Ф. Р. 2184. Оп. 1. Д. 14. Л. 63.

⁶⁹ ГАВО. Ф. 967. Оп. 3 Д. 9. Л. 332.

— 19 161 руб.; 1972 — 23 737 руб.; 1973 — 10 666 руб.; 1974 — 17 363 руб.; 1975 — 19 711 руб.⁷⁰; 1977 — 20 226 руб.; 1982 — 30 548 руб.; 1983 г. — 22 698 руб.⁷¹ Средняя цифра (за период с 1967 по 1983 г.) по данному храму будет 18 413 руб. У нас имеются данные на 1967 г. о числе прихожан храма. В воскресные дни храм посещали от 30 до 100, т.е. в среднем 63 человека⁷². На большие праздники приходили от 300 до 800 человек, т.е. в среднем 550 чел. Если доход церкви в 1967 г. был равен 6274 руб., то на посещающих воскресные службы (основа прихода) приходилось на каждого в среднем 100 руб. Если же учитывать ходящих только по большим праздникам, то средняя сумма на одного человека будет 11 руб.

Село Троицкое Воронежской обл. с церковью Покрова Божией Матери. Отмечена как наиболее малодоходная из числа всей епархии. Общий доход: 1975 г. — 8289 руб.; 1976 — 8100 руб.; 1977 — 8408 руб.; 1979 — 8971 руб.; 1980 — 3499 руб.; 1981 — 6526 руб.; 1982 — 7636 руб.; 1983 — 7640 руб.⁷³ Средняя цифра доходности — 6235 руб. за период с 1975 по 1983 г.

Крупное село Малые Ясырки Щученского р-на. Храм Михаила Архангела. 1975 г. — 33 326 руб.; 1977 — 26 875 руб.; 1979 — 28 962 руб.⁷⁴; 1981 — 13 034 руб.; 1982 — 20 023 руб.; 1983 г. — 26 812 руб.⁷⁵ Средняя цифра доходности — 23 180 руб. за период с 1975 по 1983 г. Крупное село Никольское с одним действующим Никольским храмом. Доход церкви в 1975 г. составлял 35 300 руб.; 1979 — 38 625 руб.; 1980 — 40 208 руб.; 1982 г. — 33 394 руб.⁷⁶ Средняя цифра — 36 801 руб. (за период с 1975 по 1982 г.). Покровская церковь в с. Пузево Бутурлиновского р-на в 1977 г. получила 25 499 руб.⁷⁷ В 1976 г. Пятницкая церковь с. Боева Каширского р-на получила 30 458 руб.⁷⁸ Христо-

рождественский храм в г. Анна в 1975 г. получил доход 60 345 руб.⁷⁹ Афанасьевская церковь в с. Солдатское Острогожского р-на в 1975 г. имела доход 13 895 руб.⁸⁰ В храме Рождества Христова в с. Кирсановка Грибановского р-на в 1976 г. получено 25 339 руб.⁸¹ Храм Вознесения в с. Новая Чигла в 1975 г. имел 31 253 руб.⁸² Казанский храм в с. Ново-Толучеево Воробьевского р-на в 1975 г. получил дохода 33 767 руб.⁸³ Троицкая церковь в с. Старая Ольшанка Семилукского р-на в 1975 г. имела доход 17 752 руб.⁸⁴ Церковь Вознесения в с. Березовка Аннинского р-на в 1975 г. имела доход — 15 118 руб.⁸⁵ Церковь Рождества Богородицы в Самодуровка Поворинского р-на в 1975 г. имела доход 47 507 руб.⁸⁶ Михаило-Архангельская церковь в с. Девица Семилукского р-на в 1976 г. получила доход 54 263 руб.⁸⁷

Соберем все средние показатели по годам. По Тамбовской епархии: 1962 г. — 22 389 руб.; 1963 — 25 696 руб.; 1964 г. — 39 308 руб. Липецкая обл., Воронежская епархия: 1969 г. — 58 404 руб.; 1970 г. — 58 931 руб. Средние показатели по отдельным храмам Воронежской епархии — общая цифра с 1962 по 1970 г. (по епархиям) — 40 946 руб.

По отдельным храмам: 1967—1976 гг. — 21 767 руб.; за период с 1967 по 1983 г. — 18 413 руб.; с 1975 по 1983 г. — 6235 руб. (малодоходный храм); 23 180 руб. за период с 1975 по 1983 г.; 36 801 руб. (за период с 1975 по 1982 г.). Общая средняя цифра, обобщая данные некоторых сельских храмов здесь за период с 1967 по 1983 г. — 21 079 руб. Учитывая разницу в доходах сельских и городских храмов — в 5 раз в среднем городские имели больше доходов, чем сельские. Значит, средняя цифра доходов городских храмов с 1967 по 1983 г. будет 105 395 руб., а общая средняя цифра — 63 237 руб.

⁷⁰ Там же. Л. 288.

⁷¹ Там же. Л. 427.

⁷² Там же. Оп. 1. Д. 194. Л. 2.

⁷³ Там же. Оп. 3. Д. 30. Л. 232.

⁷⁴ Там же. Оп. 3. Д. 11. Л. 269, 287.

⁷⁵ Там же.

⁷⁶ Там же. Оп. 3. Д. 14. Л. 265, 290, 306.

⁷⁷ Там же. Ф. 967. Оп. 3. Д. 2. Л. 381.

⁷⁸ Там же. Д. 4. Л. 330.

⁷⁹ Там же. Д. 13. Л. 285.

⁸⁰ Там же. Д. 6. Л. 192.

⁸¹ Там же. Д. 22. Л. 294.

⁸² Там же. Д. 8. Л. 148.

⁸³ Там же. Д. 19. Л. 260.

⁸⁴ Там же. Д. 10. Л. 291.

⁸⁵ Там же. Д. 53. Л. 146.

⁸⁶ Там же. Д. 38. Л. 222.

⁸⁷ Там же. Д. 44. Л. 247.

Итак, по годам рост доходов среднестатистического храма: 1962 — 22 389 руб.; 1963 г. — 25 696 руб.; 1964 г. — 39 308 руб.; с 1962 по 1970 г. (по епархиям) — 40 946 руб.; с 1967 по 1983 г. — 63 237 руб. Зная общее число действующих приходов на каждый год, можно вычислить общую среднюю сумму доходов всех «средних храмов» на конкретный год. 1962 г. — 10 149 православных приходов в СССР умножаем на 22 389 руб. и получаем сумму 227 225 961 руб.; 1963 г. — 8 314 приходов и 25 696 руб. — 213 636 544 руб. (2093 приходов в РФ — 53 781 728 руб.)⁸⁸; 1966 г. — 7523 приходов⁸⁹ умножаем на 40 946 руб. и получаем 308 036 758 руб. дохода. 1976 г. — 7038 приходов⁹⁰ умножаем на 63 237 руб. и получаем 445 062 006 руб.; 1981 г. — 7007 приходов умножаем на 63 237 руб. и получаем 443 101 659 руб. (для приходов РФ — около 110 775 415 руб.). Рост доходов происходил на фоне постоянно сокращающегося числа приходов сразу с послевоенного времени (в среднем по 50 приходов в год).

Учитывая число активных верующих (30—40 млн чел.), можно получить ту сумму, которая будет средней цифрой, которой обозначается подача денег в храм на одного человека. Разделив 443 101 659 руб. на 40 млн, получаем округленную цифру 11 руб. (в год). Она полностью совпадает с той суммой, которую мы имеем по храму в Бароновка за 1967 г. Там эта сумма получилась от числа всех верующих, ходящих только на самые значительные праздники. Для постоянно посещающих храм (каждую субботу и воскресенье) эта сумма равнялась 100 руб. А средней суммой на одного человека будет 55 руб. в год. Возьмем ее за основу. Это будет сумма, которую в среднем платил верующий христианин, посещающий храм как постоянно, так и редко.

Еще одна статья вложений верующими средств в дела Церкви связана с восстановлением вновь отданных храмов, их капитальным ремонтом. Это восстановление, по нашим подсчетам, обходилось одному приходу в среднюю сумму — 150 000 руб. (старыми деньгами), в целом же по стране на восстановление и ремонт храмов за период с 1949 по 1957 г. было затрачено верующими порядка 82,4 млн руб.⁹¹

Милосердие и благотворительность

Государственный взгляд на дела благотворительности

Как мы отмечали в предыдущей статье о советской эпохе 1920-х—1930-х годов, советская власть вообще не замахивалась на духовное преображение социальной сферы в целом, не пыталась ее духовно опекать, конвертировать ее, она словно вывела дела милосердия и благотворительности за рамки своего существования как буржуазный пережиток. Постепенно Церковь была полностью лишена возможности легально заниматься благотворительностью. В постановлении ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1929 г. говорилось, что религиозные организации не вправе заниматься какой-либо деятельностью, кроме как удовлетворение религиозных потребностей верующих. Впервые исключение из правила было допущено властью, когда Церкви разрешили в годы Великой Отечественной войны вести патриотическую работу, в том числе по сбору помощи средств для армии (такие сборы велись до 1947 г.)⁹². За годы войны была собрана немалая сумма — более 200 млн руб.⁹³ Тем не менее эта цифра, хотя и значительная, не может передать те чувства и настроения, с которыми передавались в общую копилку эти деньги. Они шли от монахов и монахинь из разоренных монастырей, из еле выживавших приходов, от верующих, на которых советская власть с самого начала повесила клеймо врага. Старые петербуржцы в годы блокады приносили все свои денежные пожертвования: Князь-Владimirский собор в первый год войны собрал 700 000 руб., во второй — 1 067 000 руб. К 1943 г. Ленинградская епархия, находящаяся в огненном кольце, собрала в Фонд обороны 3,5 млн руб.⁹⁴ В Ленинграде был случай, когда в одном из храмов у иконы свт. Николая были обнаружены в пакете 150 золотых десятирублевых монет дореволюционной чеканки⁹⁵. И это после стольких обид, нанесенных Церкви, когда насильственно изымались церковные ценности, осквернялись моши, разорялись храмы, уничтожалось духовенство и монашество, экспроприировались богатства неугодных власти, в том числе церковных людей!

⁸⁸ Там же. С. 397.

⁸⁹ Там же. С. 417.

⁹⁰ Там же. С. 446.

⁹¹ Научно-информационный журнал Биофайл — biofaile.ru / his / 24667.html

⁹² Чеботарев С.А. Указ. соч. С. 72.

⁹³ Якунин В. За веру и Отечество. Самара, 1995. С. 24.

⁹⁴ Там же. С. 37.

⁹⁵ Там же. С. 32.

Власти не ожидали, что Церковь (и не только церковные иерархи, а вся Церковь!) так ответит ей на то зло, которое она ей причинила в предвоенные годы. Патриотическая деятельная Церковь стала первой легальной формой ее благотворительности в советский период. Помощь страждущему Отечеству, ее народу была христианской потребностью Русской Православной Церкви. Столь открытый общечерковный порыв не мог, хотя бы на время не быть замечен властью и не мог не быть поощрен. Известна встреча церковных со Сталиным в 1943 г., принесшая Церкви определенные послабления. Позже, в 1945 г. новая ситуация была законодательно закреплена в «Положении об управлении Русской Православной Церковью». Одна из глав документа была посвящена имущественным правам, просветительской и благотворительной деятельности Церкви. Согласно Положению, Церкви разрешалась ограниченная коммерческая деятельность, верующие могли легально покупать в храмах просфоры и свечи. Также важна была легализация пожертвований внутри церкви, необходимых для поддержания самой разной церковной деятельности: учебной, управленческой и т.д. Документ узаконивал и патриотические начинания Церкви, в связи с чем было разрешено помещать церковные деньги в банки или сберкассы. Правда, уже к 1947 г. сбор церковных средств на патриотические нужды централизованно прекратился, а перед Церковью поставлена задача помогать государству отчислениями в Фонд мира.

Нельзя забывать того, что власти, разрешив Церкви сбор средств на патриотические цели, жестко пресекали все иные — внепатриотические формы благотворительности. Так, Тамбовский епископ Лука (Войно-Ясенецкий), пользуясь возможностью собирать средства для помощи людям, большую часть их передавал сиротам и бедным. Тамбовский уполномоченный докладывал в Москву, что епископ с «неохотой собирает на патриотические нужды», но весьма охотно — на дела благотворительности⁹⁶. В результате давления уполномоченного новый архиерей Иоасаф вынужден был отказаться от этой деятельности. На дела благотворительности в это время уходила большая часть епархиальных средств⁹⁷. При этом, как отмечалось в отчетах с мест в Тамбовской

епархии, «многие приходы продолжали оказывать благотворительную помощь»⁹⁸. Добрые дела стали делать нецентрализованно, чтобы нельзя было придраться к конкретному священнику. Власть продолжала собирать информацию о конкретных проявления и о людях, «не соблюдающих закон». Но дело в том, что добрые дела, которые верующие пытались делать, были сопряжены тоже с законом, но духовным. Например, помощь заключенным всегда считалась важным христианских делом, поэтому люди продолжали этим заниматься. Просфорница Н.И. Ромашкина из г. Моршанска собирала в Родительскую субботу блины для заключенных (за что была уволена); настоятель храма в с. Мордово собирал подарки для слепых детей интерната, за что получил строгое предупреждение от уполномоченного⁹⁹.

С 1945 по 1957 г. ситуация с благотворительностью была более-менее стабильной, хотя благотворительность и запрещалась, но контроль был не строгий. За период с 1949 по 1957 г. централизованно Церковь потратила на дела благотворительности (т.е. то, что было получено от верующих, вернулось к людям на добрые дела) около 75,2 млн руб., т.е. 11,3% ее дохода¹⁰⁰.

Война, как когда-то революция, принесла много нищеты, социальной неустроенности, полуголодного существования, но советский государственный аппарат находился уже в другом состоянии. После войны у государства были несоразмерные и репрессивные и идеологические возможности. Власть активно использовала средства массовой информации — газеты, радио — для создания более благостной картины, чем она была на самом деле. Епископ Варнава (Беляев) пишет в своем послевоенном дневнике, что не раз ему приходилось убеждаться в лживости информации. Например, газеты и радио вещали о восстановлении в большом объеме Сталинграда. Когда же оттуда вернулись знакомые люди, то оказалось, что город почти весь лежит в руинах, люди живут в полуzemлянках и т.д.¹⁰¹ Так же было со столичными нищими, которых поначалу было очень много в Москве, но очень скоро, в одноточье они все исчезли куда-то. Нищие рассматривались не просто как нарушение гармонии социалистической столицы (хотя большинство нищих было бывшими солдатами-калеками), но как клеймо старого строя. Опыт выселения

⁹⁶ Чеботарев С.А. Указ. соч. С. 54.

⁹⁷ Там же. С. 59.

⁹⁸ Там же. С. 72.

⁹⁹ Там же. С. 72.

¹⁰⁰ Научно-информационный журнал БиоФайл biofaile.ru/his/24667.html

¹⁰¹ «Дядя Коля против...». Записные книжки епископа Варнавы (Беляева). 1950—1960. Нижний Новгород, 2010. С. 297.

нищих из столицы был приобретен большевиками еще в довоенное время, когда с подачи Е. Ярославского – тогда члена комиссии партийного контроля при ЦК ВКПб – Сталин распорядился выслать из столицы весь контингент нищих в ссылку на спецпоселения в Казахстан. Ярославский пишет (23 февраля 1935 г.): «За последнее время можно заметить в ряде районов Москвы увеличение числа нищенствующих. Как живущий давно в Москве, я могу констатировать, что это увеличение в значительной степени сезонного характера: оно наблюдается весною с потеплением. Но с каждым годом это появление на улицах Москвы нищенствующих становится все более и более нетерпимым для нашей социалистической столицы... Они, несомненно, являются носителями антисоветской пропаганды. Мне кажется, что пора и можно с этим злом покончить. Мое предложение сводится к тому, чтобы для решения вопроса о том, как поступить с ними, произвести однодневную облаву, выяснить точно, сколько их в Москве, кто они, как долго занимаются нищенством, где они живут, – чтобы получить совершенно ясную картину этого явления. Только после этого можно будет принять конкретное решение. С коммунистическим приветом Ем. Ярославский»¹⁰². Подключившийся к решению этой проблемы Ягода предложил решить вопрос радикально: «Я прошу разрешить изъятых нищих направлять под конвоем в спецпоселки Казахстана. Вопрос об отпуске средств для устройства нищих в спецпоселки мною поставлен перед Совнаркомом Союза 20 января сего года за № 55439. Народный комиссар внутренних дел Союза ССР Ягода 3 марта 1935 г. № 55517»¹⁰³. Подобная же спецоперация проводилась и после войны, когда появились кроме обычных нищих — людей без крова, больных и престарелых — инвалиды войны. Чтобы люди с обезображенными войной телом не появлялись на улицах столицы и не просили подаяния, их решено было собрать и отправить в специальные учреждения далеко за пределы города. Наиболее известным и самым крупным местом этой ссылки стал закрытый тогда Валаамский Преображенский мужской монастырь. Решение было быстро приведено в исполнение еще до того, как были подготовлены помещения бывшей обители, создана вся необходимая инфраструктура, и поэтому социализация новых поселенцев продли-

лась на несколько лет. Как отмечает автор очерка «Ветераны Валаама», общая динамика собирания нищих с улиц центральных городов и прежде всего столицы выглядела, по сводкам НКВД, так: «Во втором полугодии 1951 года в городах задержано 107 766 нищих, в 1952 году — 156 817 человек, а в 1953 году — 182 342 человека»¹⁰⁴. Среди них 70% были инвалидами войны, в том числе немало женщин¹⁰⁵. Лица некоторых ветеранов — мужчин и женщин — попали потом на полотна известного художника Геннадия Доброва.

Это не значит, что советская власть и советское общество были во всем безжалостны и вообще не оказывали социальной помощи, не имели социальных программ. Социальная политика проводилась, социальный пакет постепенно складывался и к началу 1970-х, когда всесоюзная государственная пенсия появилась и у колхозников, сложился окончательно. Советский человек имел в рамках советского строя свой круг прав и гарантий: на бесплатные образование, медицину, пенсию, отдых и др. Однако все эти нормы и гарантии действовали в рамках советского онтологического пространства. Там, где оно прерывалось иным бытием (пусть не агрессивным, без активно выраженной антисоветской направленности), там начинались исключения людей из возможности пользоваться услугами «народной медицины», «народного образования» и т.д. Нищие, казалось бы, должны были быть родными советскому строю, ведь сама революция совершилась ради угнетенных и отверженных. Советская власть, очевидно, считала, что «тем» нищим она уже помогла, а это нищие ее — советские, которые лишь позорят советский строй, показывая его несовершенство. Значит, надо сделать вид, что их нет, не замечать их, убрать с глаз подальше. Так и с другими неблагополучными категориями. Это или пассивные врачи советской власти («враги народа»), или пасынки, которых она не хочет знать. Последних, надо сказать, было немало, если считать, что Великая Отечественная война прошла по каждой семье; репрессии затронули также огромное число людей; голод и болезни, старость без опеки детей и сиротство выбросили на дороги нищенских странствий тысячи и тысячи нищих. Нет социологических данных о численности всех категорий неблагополучных, но тот факт, что у современников они были на виду, говорит об их многочисленности. Мы не ошибемся, если скажем, что в этот период

¹⁰² Центральный архив ФСБ. Ф. 3. Оп. 2. Д. 816. Л. 1—6.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Ветераны Валаама // <http://www.rg.ru/2011/07/19/valaam.html>

¹⁰⁵ Там же.

каждая семья, каждая социальная ячейка были в той или иной степени сдвинуты со своего твердого основания и нуждались в той или иной помощи. Взаимная помощь друг другу и была в этот период единственной доминирующей, массовой формой конвертации. Но массовой лишь в численном порядке, потому что и здесь, как и в церковной области, государство проявляло бдительность и не позволяло разгуливаться милосердию, из-за чего оно могло носить только точечный характер, максимально скрытый от глаз окружающих, таких нуждающихся или таких же помогающих другим. Несомненно, что взаимопомощь, милосердие носили массовый характер, о чем говорят многие и многие факты (прямые и косвенные), но люди делали и боялись, помогали и скрывали. И конечно, среди этого сонма взаимных добрых дел выделялись своими поступками те, кто помогал вопреки боязни, помогал не разово, а постоянно, делая это сознательно, ради Христа, видя в этом смысл своей жизни. На этих отдельных примерах мы и остановимся.

Социальная деятельность, если она оторвана от церковной, если она не носит мотивации «ради Христа», в общем-то, становится неконвертируемой. Тогда она лишь «хорошее, доброе дело», но не милостыня ради Бога, и последствия ее будут так же приземленны, как и ее мотивация. Только действуя в одной связке с церковной составляющей, социальная помощь способна преодолеть барьер конвертации. Преодоление же возможно только на уровне личной жертвенности, личного подвига, когда человек преодолевает субстанциональный разрыв между собой и действительностью. В той действительности, в которой русский народ существовал в советское послевоенное время, всё христианское было, условно говоря, помечено необходимыми знаками времени: «это не наше, не советское, это враждебное — христианское, православное». Негласно этими знаками были помечены нищие, убогие, калеки, люди, связанные с церковью, вдовы, имеющие много детей, люди, свободные от идеологических догм и установок, так называемые враги народа и др. По этой причине живая, активная помощь всем этим людям, помеченным печатью отверженности, и носила в объективном смысле характер подлинного милосердия. Человек, помогающий им, выделялся среди общества, как выделялся в евангельской притче милосердный самарянин среди местных людей, оказавшихся равнодушными к судьбе отдельного человека, попавшего в беду. Так на практике оказывалось, что «ближних», в евангельском

смысле, у помеченных печатью отверженности не так много. Во всяком случае, чтобы стать таковым, нужно было переступить определенную черту и помочь человеку, зная, что за это тебя могут наказать или взять на карандаш, как неблагонадежного. В этой парадигме, на наш взгляд, и следует рассматривать всю систему социальной опеки, которая имела место в послевоенное время и которая целиком зависела от индивидуального поступка каждого конкретного «милосердного самарянина».

Только в Церкви люди могли получить правильное понимание милосердия и благотворительности. Известен следующий факт, связанный с великим князем Московским Иоанном Даниловичем Калитой. В исторических сочинениях — он рачительный, даже скромный хозяин, собиратель русских земель, порой с характеристиками евангельского мытаря, поскольку ему приходилось собирать и возить в Золотую Орду дань с Руси. А вот житийный текст (из жития прп. Пафнутия Боровского) указывает на его глубокое, каждодневное нищелюбие, которое открыло ему дорогу в Царство Небесное. Преподобный Пафнутий рассказывал своим ученикам, что одна инокиня после хождения по мытарствам рассказывала ему о встрече в раю с Иваном Калитой. И дальше святой Пафнутий так пояснял этот рассказ: «Он был очень милостивым и носил на поясе кошелек (калиту), всегда полный серебряных монет, и куда бы ни шел, давал нищим, сколько зачерпнется из калиты. Один нищий, взяв у него милостыню, скорее опять подошел, он второй раз дал ему. И опять нищий ушел и снова пришел, прося, и в третий раз Калита дал ему, говоря: «Возьми, ненасытные твои очи». И отвечая ему, сказал тот нищий: «Это ты очи ненасытные: и здесь царствуешь, и там на том свете хочешь царствовать»¹⁰⁶.

Из Евангелия и житий святых верующие узнавали об евангельском постулате милосердия: сделанное для ближнего (нуждающегося) — сделано для Христа. Иеросхимонах Самсон (Сиверс) учил своих духовных детей: «Ищи настоящих нищих, которые на самом деле, ради Господа Иисуса Христа, просят и ждут — и некому подать. А мы виноваты в том, что не ищем таких людей, о них не заботимся. А есть милостыня духовная. Можно же подавать не только деньгами и материально, но советом, сочувствием, слезой, своей слезой, или своей радостью с радующимися, или отдать свое собственное, себе нужное. По правилу: никому никогда не отказывать. Бывает, что ничего нет. Отдай носовой платок, если он

¹⁰⁶ Преподобный Пафнутий игумен и чудотворец Боровский и его обитель. Калуга, 1999. С. 28.

чистый. Отдай. У тебя тросточка есть — отдаи тросточку свою. Иди домой без палки, без тросточки». Священник рассказал о необыкновенном священнике, с которым ему пришлось служить, отце Иоанне Кононове: «Мы шли по улице с отцом Иоанном Кононовым¹⁰⁷, он просил нищего: “подожди минуточку, я зайду за уголок и тебе принесу сейчас”. Оказывается, он шел за уголок, снимал свою рясу, свой подрясник, снимал свою единственную последнюю рубашку и приносил: “Вот, возьми, пожалуйста”»¹⁰⁸. Старец Сампсон отмечает особенности служения этого священника, напоминающие литургическое служение св. прав. Иоанна Кронштадтского: «Когда он служил обедню, около него невозможно было стоять. Это огненное предстояние Богу был какой-то огонь. Он требовал у Бога, не просил, а требовал: “Дай, Ты должен дать!”... Какая у него была чистота и дерзновение! И страшно плакал!»¹⁰⁹.

Народное понимание конвертации

Народ понимал конвертацию богатства хотя и просто, но, по сути своей, вполне определенно. Дашь подаяние нищему, — даешь Самому Богу. Вот как, например, говорил архимандрит Павел (Груздев) о своем отце: «Тяя вся нищета поминает и молится за него. Душа его во благих водворится. Если бы мы, его дети, были такими, каким был тяя»¹¹⁰. Будучи арестантом в 1949 г., сосланным в Киргизию на поселение, о. Павел так говорил о своем человеческом статусе: «А уж мы не то чтобы нищие были, а какая есть последняя ступенька нищих — вот мы были на этой ступеньке». Он вспоминает случай, когда в ответ на подаяние старухи-украинки один арестант так ответил: «Взял этот старичок буханку хлеба — поляницу, перекрестил, поцеловал и говорит: “Спасибо вам, добрые люди! Вы нас, несчастных, на земле накормили, а вас Господь на небе накормит”»¹¹¹. Заключенный, по сути, цитирует евангельский текст: «Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите, благословленные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира, ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко

Мне. Тогда праведники скажут Ему в ответ: Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе? И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне» (Мф 25; 34-40).

У того же о. Павла Груздева есть в дневнике важные слова о конвертируемости милостыни: «Самая мудрая милостыня — это когда человек принимает на свое постоянное иждивение какого-нибудь беспомощного человека — будь то убогий, лишенный возможности трудиться, старик или семья беспомощных сирот»¹¹². В этой связи сразу вспомнились многочисленные свидетельства образования в XIX — начале XX в. многочисленных женских общежительных монастырей подвижнического духа. Большинство их начиналось именно с этого — с богаделен, где будущие монахини ухаживали за больными и убогими, старушками и бездомными. Так же вспомнилось, что те современные сельские пастыри, которые прошли школу старческого руководства в поздний советский период, на этих же принципах устраивали у себя в приходе церковную жизнь. Строили новый храм, а рядом — богадельня для нуждающихся в помощи. На месте одного такого прихода (с. Ожога Липецкой обл.) во второй половине 1990 г. вырос женский Благовещенский монастырь, поскольку здесь призвались еще в 1970—1980-е годы многие из постриженниц Воронежских старцев¹¹³. Больные и немощные телом, они жили высокой духовной жизнью, что и позволило родиться на этом месте монастырю.

Среди доли конвертируемого богатства находились и те приношения, которые миряне давали в качестве пожертвований на канун. За жертвователей молились на трапезе священник и клир, все те, к кому попадали на стол продукты с кануна. За жертвователей молились блаженные, посещаемые мирянами с какими-то духовными целями. Вот как описывает Г.П. Дурасов практику такого приношения блаженной Марии (Леонтьевой): «К матушкиной кроватке подошли

¹⁰⁷ Речь идет о священномученике прот. Иоанне Кононове, родом из Ставрополя, служившем в с. Ржавец Тамбовской (ныне Воронежской) епархии. Священник был арестован в 1938 г. и расстрелян сотрудниками НКВД в привокзальном подвале г. Борисоглебска.

¹⁰⁸ Беседы и поучения старца иеросхимонаха Сампсона Сиверса. М., 1995. Т. 2. С. 132—133.

¹⁰⁹ Там же. С. 133—134.

¹¹⁰ Черных Н.А. Последний старец. Ярославль, 2004. С. 176.

¹¹¹ Там же. С. 270.

¹¹² Там же. С. 369.

¹¹³ Кириченко О.В. Женское подвижничество в России. XIX — середина XX в. Свято-Алексиевская пустынь, 2010. С.

по очереди мои спутники, а затем, получив благословение, пошли к машине за привезенными гостинцами. Муку и крупу, сахар, печенье и конфеты, — всю нашу милостыню, матушка распорядилась положить на ее кроватку, “перед Господом”, как она сказала. Затем стала молиться, чтобы Господь принял наши приношения. (Голос ее был чистым и, казалось, прозрачным, как у ребенка.) И уже после этого приняла наше подношение “как из рук Христа”»¹¹⁴.

Широко распространено в народе и понимание своей всегдашней духовной нищеты, которое позволяет обращаться в случае крайне нужды (если уж нет сил терпеть) к Богу за помощью. И этому также есть объяснение в текстах Священного Писания. Например, в Псалтири не раз говорится о Боге как источнике богатства и его распорядителе. Народная память изобилует примерами конкретной, особенно «помощи вдовкам», и хотя эти истории просты и бесхитростны и порой кажутся фантастическими, но все же они часть народной религиозной жизни. Приведем один небольшой пример. Со слов Евдокии Кондратьевны Едапиной, жительницы с. Мордово Воронежской обл., она слышала рассказ женщины о военном времени. У той было четверо детей, в войну они голодали. Было так плохо, что дальше некуда. Мать плакала и молилась Божьей Матери и просила о помощи. Богородица к ней обратилась в образе обычной женщины, которая сказала: «О чем скорбишь раба Божия?» Та рассказал, что детям совсем нечего есть. Женщина посоветовала сходить в такое-то место, в лесок и там взять кусок каменной соли. Страдалица-мать действительно нашла на том месте соль и обменяла ее на заводе на 9 пудов зерна. Так она и выжила в военные годы¹¹⁵. Со слов Е.К. Едапиной, был и другой случай в этом селе оказания небесной помощи другой женщине, также крайне нуждающейся.

В послевоенный период в стране оказалось много людей, по-настоящему обездоленных: *вдов* с малолетними еще детьми, *нищих*, в большом числе кочующих по сельским проселкам в поисках куска хлеба и мяса над головой, *сирот*, для которых не хватало детских домов. Вдовы не попадали в категорию лиц, получающих помощь от государства, и потому они могли рассчитывать только на милосердие ближних. Для всех социально нуждающихся категорий лиц наступили непростые времена. В 1960-е годы к ним стали добавляться *быв-*

шие лагерники, материальной судьбой которой государство также мало интересовалось, словно предоставляя простым людям проявить свои христианские, истинно человеческие чувства, если они не побоятся это сделать.

Поле для сеяния милосердия было огромно, но особенность его возделывания состояла в том, что народ, собиравшийся советским государством в одно целое для своих — идеологических, советских, целей, должен был проявлять *христианское милосердие* не как народ, а как отдельный человек, отвечающий только за себя. В этом смысле каждый из проявляющих милосердие являл собой не образ советского народа, а другого — докереволюционного, русского православного народа, выросшего на такой аксиоме, как милосердие и взаимопомощь. Советская власть умела, когда надо, не замечать людские бедствия, относясь к ним не как к порождению собственного строя, но как к порождению прошлого или же как к такому настоящему, которое не нуждается в публичных комментариях. Это есть, но этого как будто нет. Поэтому дела милосердия, помочь всем терпящим бедствия после военного лихолетья негласно доверялись не советскому, а русскому православному народу, и эта помощь не могла не восприниматься большинством русских людей как важнейшее богоугодное дело.

Стоит, наверное, отметить, что зоркое видение немилосердного лица не только советского строя, но и типичного советского человека было характерно не для всех категорий лиц, критически (хотя и тайно) относящихся к советской власти. Особенно острые характеристики эпохи и лиц можно найти в мемуарах церковной интеллигенции. Нам приходилось общаться с Марией Иосифовной Стародубцевой, представительницей дворянского рода, идущего от светлейшего князя Александра Даниловича Меншикова, а также ознакомиться с ее замечательными воспоминаниями¹¹⁶. В ее повествовании большей частью заключены своего рода объективные свидетельства современницы трудностей, которые переживала страна после революции 1917 г. Но есть и эмоциональные всплески, касающиеся вещей, с которыми автор не могла примириться в их советском варианте. Вот, например, одна из таких нелестных оценок предвоенной эпохи — Финской войны: «Очень скоро ее (Мариинскую больницу. — О.К.) заполнили жертвы войны. Сестра мамы, Любовь Ана-

¹¹⁴ Дурасов Г.П. «Как жить, чтобы святу быть». О подвижнице народного благочестия Марии Павловне Леонтьевой (1906–1998) // Традиции и современность: Научный православный журнал. № 10. 2010. С.

¹¹⁵ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Беседа с Е.К. Едапиной. Архив О.В. Кириченко.

¹¹⁶ Стародубцева М. Круговорот (Времена и судьбы). М., 1999.

тольевна, там работала, и мы знали о тамошнем кошмаре, о лютых страданиях раненых и обмороженных людей. Там горами лежали почерневшие ампутированные руки и ноги. Тогда мы впервые узнали о том, что жены стали отказываться от своих мужей-каек, а дети от родителей, оставляя их на поруки государству. Пожалуй, тогда впервые показала свое звериное лицо новая человеческая формация, уже лишенная нравственности, духовности и того, что всегда называли совестью»¹¹⁷. Конечно, речь идет не о повсеместных отказах, но и то, что такие случаи были, говорило о многом. Потом была еще более страшная война, автор пережила ленинградскую блокаду, была свидетелем и участницей многих событий, но не могла не видеть и не мучиться свидетельствами равнодушия, бессердечия людей, поставленных государством туда, где они должны были проявлять свои не только врачебные профессиональные качества, но и человеческие. Горько ей было видеть отношения государства к нищим и калекам, недавним солдатам, которых после войны постарались побыстрее убрать с улиц и отправить подальше от людских глаз. Автору, через маму-врача и других родственников, немало было известно о работе госпиталей. На этом человеколюбивом поприще особенно уродливо выглядели все проявления формализма и бездушия, вызванные боязнью быть инициативными, выходить за рамки отведенной нормы и своих компетенций.

Александра Анатольевна Агафонова — мать автора мемуаров, будучи врачом, многое претерпела за то, что везде старалась поступать в соответствии со своей христианской совестью. Ей не раз приходилось лицом к лицу сталкиваться «с почти непреодолимыми препятствиями того времени, с безразличием и даже жестокостью людей, распоряжающихся судьбами себе подобных»¹¹⁸. М.И. Стародубцева приводит два ярких примера проявления христианского неравнодушия своей матери, которая помогла освободиться двум бывшим воинам, один из которых попал в психушку по ошибке, выбирайсь из плена, а другой — потому что был морально сломан тяжелыми ранениями, будучи еще молодым человеком. И она выиграла эту битву за людей, хотя ее участие не раз грозило ей многими тяжелыми последствиями. Один из ее подопечных потом стал поэтом, членом ленинградской писательской организации.

Многие мемуаристы-интеллигенты отмечают, что безнравственность, равнодушие к судьбе другого, немилосердие, грубость, душевная нечистота проявлялись большей частью тогда, когда советские люди собирались вместе под присмотром хоть маленьких, но официальных лиц. Причем, если это была официальная обстановка (трудовая деятельность или официальное мероприятие), то их отступление от человеческих норм проявлялось в равнодушии и формализме, а если обстановка упрощалась до неофициальной, то были позволительны сквернословие, легкое поведение, пренебрежение многими социальными и нравственными нормами. Как отмечает Наталья Николаевна Соколова, с этим она сталкивалась как в студенческой среде, так и в роддоме, где ей приходилось выслушивать много грязного и неприятного. Причем отмечается, что у самих инициаторов таких разговоров была еще задача «охватить всех» таким «просвещением». Почему мы относим эти качества к советским (т.е. таким гражданским характеристикам человека, которые подчеркивают его внерилигиозность, социальную особость, гражданскую исключительность) чертам характера? Потому что здесь налицо выход за традиционные рамки, типичные для советской действительности. Подруга Натальи Николаевны с ужасом рассказывала ей о ночном дежурстве: «студентки поглядывали на нас с ехидной улыбкой, говоря: “Теперь одна Наташка осталась у нас непросвещенная, но доберемся и до нее”»¹¹⁹.

Отвлекаясь на общие суждения по этому поводу, отметим, что именно *внерилигиозность* и особость, *избранность* придавали советской личности в официальном контексте ее существования ореол «правильности», следование одному общему шаблону, исключающему все другие варианты (буржуазное, религиозное) как враждебные. Теневой стороной внерилигиозности, особости, избранности были аморальность, распущенность, некое негласное право на отступление от принятых нравственных норм. Однако не надо забывать, что при всем желании большевиков создать общество, состоящее сплошь из таких людей, эта задача в России была невыполнима, поскольку у многих русских людей сохранялись понятия о традиции, православной вере и Церкви, о христианских нормах поведения. Поэтому правильнее было бы определить советского человека как человека, хотя и усвоившего внешние нормы должностного со-

¹¹⁷ Там же. С. 475.

¹¹⁸ Там же. С. 392.

¹¹⁹ Соколова Н.Н. Под кровом Всевышнего. М., 2000. С. 63.

ветского поведения, но продолжающего хранить в сердце «заветное», связанное с верой и Церковью. Из-за существования «заветного» советский человек не может и не должен сегодня восприниматься однозначно отрицательно, как некий слепой и покорный винтик в системе советской машины, «ватник», как его унижительно называют современные либералы. Русский народ понимал, что советское — это нечто новое, молодое, реальность, с которой необходимо считаться, но не торопиться отдавать ей все свое существо. С советскостью русский народ так и не слился в одно целое. С советскостью легко срастались лишь те, кто сознательно отказывался от веры и Церкви, в этом случае советскость требовала от такого человека жить по ее канону, где есть официальная и неофициальная (теневая) сторона жизнедеятельности.

Родной брат Н.Н. Соколовой Николай Пестов писал о том же своему отцу, когда находился в учебной части. «Грубость и распущенность», «в обстановке полного одиночества для духа и аморальности среды — грубости и эгоизма». При этом, если это были сельские юноши, то с ними был еще возможен какой-то разговор, они ценили благородство и культуру, исправлялись¹²⁰, но пришедшие им на смену горожане вообще не поддавались моральному воздействию. При этом силы самого Николая Пестова тоже истощаются: «Я совершенно ясно чувствую, что порядочно отупел, разучился рассуждать, правильно излагать свои мысли, говорить литературным языком и т.д., чувствуя потребность выругаться, так как не нахожу другого способа для выражения своих чувств... Конечно, я сдерживаюсь. Но можешь ли ты представить себе такой ужас»¹²¹. Много писал об этой стороне советской действительности епископ Варна в своих записных книжках 1950-х–1960-х годов¹²².

Но отмечается и другое. Там, где люди оставались наедине друг с другом (душа в душу), или наедине с самими собой, в тяжелых обстоятельствах, там нередко те же самые грубые и эгоистичные натуры могли поступить прямо противоположно: проявить милосердие, участие, порой с риском для себя. В этом случае одни не стыдились или же не боялись быть собой и проявлять человеческое участие. Это отмечают все упомянутые мемуаристы. Например, Н.Н. Соколова описывает ситуацию, когда ее мама в конце 1942 г. добиралась из Москвы до Углича в военном эшелоне к умирающему отцу. Кочегар, который спрятал ее

в паровозе, рисковал жизнью, хотя встреча этих двух людей была случайной, они не были не родственниками, не знакомыми. Но кочегар и его жена были глубоко верующими людьми, они видели веру и молитву обратившейся за помощью к ним женщины. Кочегар даже сумел остановить у нужного места эшелон на несколько секунд, а она сумела спрыгнуть, и всё обошлось¹²³.

В советское время встречались удивительные личности, в основном из интеллигентской верующей среды, которые трезво оценивали происходящее (в том числе — сознательное обрушение большевиками всей системы частной и церковной благотворительности и опеки) и понимали, что отныне только каждый на своем месте может в меру своих сил осуществлять дела милосердия. К ним принадлежал вышеупомянутый Николай Евграфович Пестов и его семья. После смерти сына Николая на фронте он перестал (будучи профессором) скрывать свою веру и церковность, но по-прежнему занимался делами духовного просвещения и оказания помощи нуждающимся православным христианам. В круг близких друзей Н.Е. Пестова входила Ольга Николаевна Вышеславцева, которая тоже потеряла в войну единственного горячо любимого сына Вадима. После извещения о его смерти они с мужем дали обет «помогать и служить людям». Ее намерение поддержали глинские старцы, к которым она ездила. У себя в московском доме Ольга Николаевна стала принимать людей, помогая — кому участием, кому материальной помощью, кому — прививая основы православной веры. Тысячи людей побывали в ее доме. Опубликованные материалы ее жизнеописания состоят из множества случаев конкретной помощи этого человека людям, попавшим в беду. Кроме того, она воспитала девочку, оставшуюся сиротой, оказывала материнскую помощь и другим девочкам-подросткам, лишенным материнского тепла. Делу духовного просвещения служила также ее богатейшая библиотека с огромным фондом православной литературы. Духовная чуткость, молитвенность, привычка к строгой аскетике делали для нее понятие «промысла Божия» неким важным барометром ее жизни. Это позволяло ей совершать подлинно высокие поступки. Например, она спасает от отчаяния и гибели целую крестьянскую семью, занесенную в Москву и не могу-

¹²⁰ Жизнь для вечности / Сост. Н.Е. Пестов. Новосибирск, 1995. С. 108.

¹²¹ Там же. С. 110.

¹²² «Дядя Коля против...».

¹²³ Жизнь для Вечности. С. 50.

щую вырваться отсюда без пропуска¹²⁴. Или же, буквально по наитию, она по дороге домой на поезде выходит на одном полустанке, не доезжая Москвы, и здесь спасает от самоубийства женщину, бывшую учительницу, которая никак не могла добраться до дома после возвращения из северных лагерей. Она успела только передать ей свою зарплату за полмесяца, яблоко, на которое та смотрела (три дня ничего не ела) и сесть в свой отходящий поезд. Из окна своего вагона она лишь услышала: «Сестра... Вы не знаете, что сделали, ... ведь я уже решилась»¹²⁵. По отношению к советской власти у О.Н. Вышеславцевой была твердая позиция: «ничего “антисоветского” Ольга Николаевна не допускала в своем доме, и это не было “осторожностью, а выстраданным убеждением, твердой позицией. Никакого зубоскальства, насмешек не допускала, ибо нельзя хулить своего отца и мать, как бы глубоко они не пали»¹²⁶.

Духовенство нередко выступало тайным координатором помощи вдовам, милосердия к странникам-нищим, не только зная обо всех нуждающихся, но и подсказывая прихожанам, а кого-то и подталкивая к добруму делу. Там, где приходским священником был человек подвижнических устремлений, эта деятельность носила целенаправленный характер и охватывала большую территорию. Например, приходской священник из с. Ячейка Воронежской обл. схиигумен Митрофан (Мякинин) особое внимание уделял многодетным вдовам, нищим странникам и тем, кто был инвалидом с детства и нуждался в опеке. «Тут много странников ходило, по 10-15 человек ночевало при храме, и всех батюшка привечал, и о каждом знал, кто он такой», – рассказывала нам местная жительница Раиса Алексеевна Сотникова¹²⁷. Она рассказала такую историю: в соседнем селе осталась вдова с семью детьми. Жили очень скучно, даже еды не хватало. А тут еще дом сгорел. И решила она руки на себя наложить. Отец Митрофан ее с веревкой уже поймал: «Эй, девка, чей-то ты тут задумала? Что ты делаешь? Детей совсем сиротами оставишь и душу погубишь». Он привел ее в дом и вскоре люди стали приносить ей помочь, кто что может. А потом и посылки начали приходить от духовных чад батюшки из Челя-

бинска, Мичуринска. Так потихоньку и поднял всю семью, никому не дал погибнуть. И на селе люди как будто очнулись, стали помогать. Другая наша собеседница, Анастасия Васильевна Бычуткина, добавляет: «Отец Митрофан им помогал во всем, даже щи носил туда. Один из детей стал его крестником. Как умерла эта женщина, с молитвой и слезами проводил ее. И нашей семье (говорит Анастасия Васильевна) тоже помогал. Мама вдовствовала, жить было сложно. Нас четверо девок, у мамы грыжа. И когда бы ни шел, – всё к нам забежит: “девки, как вы тут?” Научил безграмотную маму читать Псалтирь, петь на клиросе. Потом, когда батюшку стали переводить с места на место, она везде у него бывала, а как умер, хоронила, голосила по нем, всю его жизнь, всю рассказала»¹²⁸.

Сельский батюшка, сам прошедший испытания и тяготы арестов и ссылок, как рассказывала нам жительница с. Малые Ясырки Воронежской обл., к страданиям других относился с особой чуткостью. «У нас был батюшка, — повествует она, — Царство ему Небесное, отец Николай, он с нашей семьей дружил. В советское время он пострадал за веру (плач). Его сажали в мешок и тыкали шилом, а сами спрашивали: “Прореки, кто тебя шилом ткнул?” Так он и умер потом от этих болячек. Он отца нашего хоронил. Служит, служит, становится: “Устинья, ты не кричи, я твоим деткам корову куплю”. Мы в колхоз не пошли, у нас все отобрали; и дом и скотину (плач) У матери нас было пятеро. И еще свекор. Дом наш разобрали по кирпичику, оставили один фундамент»¹²⁹. Памятным, наверное, останется всем читателям книги воспоминаний Н.Н. Соколовой образ сельского протоиерея Василия Аникина, когда-то простого рабочего, потерявшего двух своих малолетних детей. Оптинский старец благословил ему опекать семью с восемью детьми, оставшуюся без отца-кормильца. Весь свой заработок он стал отдавать вдове, чтобы она имела возможность посещать храм, приучать к службе детей, молиться за своего благодетеля. Все дети выросли и стали достойными людьми, твердыми в вере, а их благодетель поступил в семинарию, а потом стал священником¹³⁰.

В воспоминаниях Таисии Степановны Олейниковой, жительницы Воронежской обл., отмечены

¹²⁴ Три встречи / Сост. А. Трофимов. М., 1997. С. 302–305.

¹²⁵ Там же. С. 329.

¹²⁶ Там же. С. 247.

¹²⁷ Экспедиция ИЭА РАН ноября 2000 г. Архив О.В. Кириченко.

¹²⁸ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Беседа с Р.А. Сотниковой и А.В. Бычуткиной (1934 г.р.). Архив О.В. Кириченко.

¹²⁹ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Беседа с Анной Сергеевной Лукиной (1928 г.р.). Архив О.В. Кириченко.

¹³⁰ Соколова Н.Н. Указ соч. С. 134—136.

дела сельского русского милосердия как нечто духовно важное, запомнившееся навсегда ее детскому сердцу¹³¹. Здесь и нищие, просившие подать хоть что-то «ради Христа», и вдовы, которым помогали сами односельчане, в том числе ее отец. Нищие еще назывались «странниками» и «побиушками». Семья девочки не только подавала им, но и принимала их в дом на ночлег. Вот как описывает она один такой случай: «Однажды, когда мы садились кушать за наш “знаменитый” столик, пришел к нам один мужчина. Он был примерно в возрасте моего отца. Его посадили кушать вместе со всеми нами, дали ему, так же, как и нам, ложку и кусок хлеба. Был какой-то суп. Он вместе с нами ел неторопливо из общей миски. Когда он съел свой кусочек хлеба (мы тоже уже съели хлеб), он протянул руку и стал как бы щупать папин кусок хлеба. Папа, заметив, сказал: Бери, бери!.. Папа снова сказал ему, чтоб он взял его хлеб, но странник не взял. Он сказал: Нет, это твой хлеб, съешь сам»¹³².

Описанная сцена напоминает ту, которую каждый христианин видит в воскресный или праздничный день за литургическим богослужением. После молитвы все верующие, как будто за одним столом, как один народ (а в масштабах совершающегося в этот день во всей церкви так оно и есть) подходят в Чаще и приобщаются к небесной пище — Телу и Крови Христовой. Здесь нет никаких различий в социальном положении, возрасте и поле. И у каждого есть свой кусочек «хлеба» и все не только «насыщаются» им, но и объединяются в одно целое.

Отец девочки Степан Васильевич, ветеран Первой мировой войны, хотя больной и немощный, но все же был помощником многим женщинам в своей деревне, оставшимся без кормильца. «И к папе частенько шли односельчане. Шли, конечно, же, при крайних своих обстоятельствах с просьбой. Эти просьбы, насколько я помню, были в основном со слезами. Шли за советом, с просьбой написать куда-то какую-то бумагу. У какой-то бедной, отчаявшейся вдовы или ее детей совершенно развалились последние валенки, в них уже невозможно ходить, как бы ни обматывай ноги тряпками; иная женщина просила сделать грабли, так как в крестьянской семье без них не обойтись, а взять их негде... И папа брал у бедной вдовы ее развалившиеся валенки, делал дратву, то есть крутил нитки, спряденные моей мамой из конопли для

домотканого полотна, смолил их смолой; из старых голенищ валенок вырезал подошвы и, орудуя шилом и дратвой, вдевая в большую самодельную иголку, подшивал валенки. А если валенки расползались выше подошвы, то он зашивал эти места кусочками кожи, оставшими-ся от пошива сапог своим детям. И ноги бедной вдовы были снова в тепле». Импульсы человечности и милосердия, идущие от таких поступков, расходились по многим людям. Село продолжало, как и в прежнее время, оставаться единым в делах добра. Все односельчане, по описанию автора, страдают одинокому старику, у которого вернулся с фронта больной сын, а вскоре был увезен «черным вороном» за какие-то слова против советской власти. «Как вас ни гоняли, — пишет автор, обращаясь к землякам, — ни притесняли, ни страшали — вы остались добрыми, открытыми, поистине с христианской душой людьми»¹³³.

Конечно, надо понимать, что только люди с глубокой верой и большим сердцем особенно старались осознанно воплотить в жизнь евангельские слова о помощи нищим как о помощи самому Христу. Расспрашивая в 2000 г. в г. Эртиле Воронежской обл. Марию Степановну Юрову (1927 г.р.) о днях ее молодости, мы знали, что и она и ее мама были духовными чадами схиигумена Митрофана (Мякинина). «Мама была очень нищелюбива, — рассказала нам она. — Тогда очень много ходило нищих, и всех она приглашала домой. Соберет их одежду со вшами, прожарит ее в печи, искупает их самих и накормит. А мы видим, как вши клубками в печи вьются от жара. У нас в Троицком так и говорили: “Ночевать? Да идите вон к Косякиным, там бабка всех пускает”». Уже после смерти мамы узнали, что она монахиня и в монашеской одежде ее и положили в гроб»¹³⁴. Семью Косякиных, где у вдовы мужа, погибшего на войне, было семь детей, о. Митрофан особенно опекал и особенно их любил. Он заботился о каждом из детей, а потом и о их детях. Так, у М.С. Юровой родилось восемь детей, каждого батюшка сам крестил, у некоторых был крестным. В целом же более 13 сел в округе опекал о. Митрофан, и в каждом селе не оставлял без сердечного внимания ни вдов, ни нищих. В беседе с монахиней Сергией (Чернышевой), жительницей г. Борисоглебска Воронежской обл., выяснилось, что мама ее была нищелюбива. Жили они тогда в с. Малая Грибановка, недалеко от города. Были здесь и

¹³¹ Олейникова Т.С. Путь православной женщины: От первых пятилеток до наших дней. М., 2004.

¹³² Там же. С. 30.

¹³³ Там же. С. 49.

¹³⁴ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Архив О.В. Кириченко.

другие люди, принимавшие нищих: Елена Петровна — «все странники у нее пребывали»; Мария Ивановна из Борисоглебска: «У ней двери в дом не закрывались. Любому страннику откроет, хоть он хороший, хоть плохой. Сколько лет она их принимала! Благословили ее на это. Омывала всех. Она никогда за чистотой не гналась, была девой, жила с матерью. Всякие у них жили, а она не боялась»¹³⁵.

Жительница г. Воронежа Людмила Степановна Матицына (1926 г.р.), вспоминая свое детство и юность, своих родителей в родном с. Коломенском Каширского р-на Воронежской обл. «В деревне к нам обычно люди присыпали нищих, мама была угодница Божия, широкая душа, бывало, полная изба набьется, спят на соломе странники»¹³⁶. Моя тетя Валентина Денисовна Орехова (1934 г.р.), рассказывая о своей маме, моей бабушке Анне Васильевне Кириченко, упоминала, что не все тогда (в годы войны и после) нищих принимали, но ее мама принимала (Саратовская обл.), нищих было много.

Священник о. Александр Долгушев, клирик Воронежской епархии, родился и воспитывался в г. Кузнецке Пензенской обл. С детских лет ему привычно было видеть у себя в доме нищих, которых принимала его бабушка. «“Тетка Анна, – бывало кричат нищие, – мы идем кваску, браги попить”. (“Брага – это тот же квас, только по-другому заправлен”, – поясняет он нам) А бабушка: “Идемте, идемте, у меня есть свеженький, сейчас принесу”. И посыпает меня в погреб за квасом. Я беру глиняный кувшин с двумя ручками и спускаюсь в погреб. Окрошки поедят, квасу попьют, потом она им еще пирогов отрежет по куску»¹³⁷. Позже одна из нищих, блаженная, спасла его, когда подросток на реке чуть не утонул.

Воспитание сирот, которых после войны было в стране немало, также с церковной точки зрения рассматривалось как великое, богоугодное дело. Порой старцы не благословляли человеку идти в монастырь, но только чтобы он оставался в миру воспитывать сирот. В с. Битюг Матреновка Воронежской обл. нам встретилась слепая монахиня, у которой отец был замечательным чтецом Псалтири по покойным. Он рано лишился жены, остался вдовцом с четырьмя малолетними детьми. Сестра его Мария еще до того, как у брата умерла жена,

собралась в монастырь, но там прозорливые старцы ее не благословили, а отправили домой «воспитывать сирот». Так она и стала детям брата новой материю. Дети все выросли добрые, совестливые, честные — настоящие христиане¹³⁸.

Вокруг монахинь из разоренных монастырей группировались в советские годы не только сельские чернички, видя в них духовную опору себе, но и немало лиц, выпавших из строгого и жесткого к человеку советского социума. Выше мы уже упоминали, что нищелюбцами на селе были только отдельные лица, к таковым остальные и отправляли нищих. Этого не было в дореволюционной деревне, в массе своей принимавшей участие в помощи нищим. Сирот также дореволюционная деревня практически не знала, имея эффективно работающий сельский механизм определения сирот в приемные семьи¹³⁹. И лишь в советское время, когда понятие «классовый враг» стало определять многие реалии повседневной жизни, люди стали жить более отстраненно друга от друга и замкнуто. Стала бытовать пословица «лучше горсть земли съешь, но не бери сироту»¹⁴⁰, хотя раньше появление сироты рассматривалось как благословение Божие.

Конечно, примеры проявления милосердия можно множить и множить. Одно очевидно: именно милосердие в послевоенное время и вплоть до окончания советской власти стало той единственной общенародной формой добрodelания, которую в той или иной степени и мере исповедовал весь русский народ. Душевная щедрость, сострадание, сочувствие, жертвенность стали единственным легальным капиталом, которым могло делиться в той или иной мере все общество.

Выводы по статье:

Послевоенный период советской истории ясно обозначил кризисное состояние советской конвертационной модели. Для советской власти идея традиционной, т.е. реальной конвертации богатства имела частный характер и была связана с военным временем и задачами победы в войне. Как только эта задача была выполнена, власть большевиков опять вернулась (еще при Сталине) к прежней идее (ленинской) утопической конвертации богатства. Женщина, выбранная главным объектом конвертации (словно она была неким

¹³⁵ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Беседа с монахиней Сергией (Чернышевой). Архив О.В. Кириченко.

¹³⁶ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Беседа с Л.С. Матицыной. Воронеж. Архив О.В. Кириченко.

¹³⁷ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Беседа с прот. Александром Долгушевым. Архив О.В. Кириченко.

¹³⁸ Экспедиция ИЭА РАН 2011 г. Архив О.В. Кириченко.

¹³⁹ Шляхтина Н.В. Традиционный народный опыт заботы о детях-сиротах в крестьянской среде дореволюционной России конца XIX в. // Традиции и современность: Научный православный журнал. 2015. № 17. С. 99–112.

¹⁴⁰ Экспедиция ИЭА РАН 2001 г. Беседа с Анастасией Тихоновной Гусевой. Воронежская обл. Архив О.В. Кириченко.

денежным капиталом)¹⁴¹, опять была поставлена в условия первенства и обязательности ее партийного воспитания. Власть не смущали ни отступление от прежней — военной — модели, ни очевидно искусственный, безжизненный характер новой модели. Между тем, если в 1920-е годы было возможно увлечь часть женщин партийным строительством, поскольку тогда в воздухе еще витала послереволюционная романтика строительства новой жизни, то в послевоенный период характер романизма в обществе стал уже другим. Для многих женщин «новая жизнь» стала связываться с устроенным домашним бытом, семьей и т.п. Вот почему власть, по сути, начинает идти наперекор всему общественному настроению, что не могло не означать появления внутреннего длительного, глубокого и неразрешимого в условиях советской действительности конфликта. И делом времени стало падение этой власти.

С другой стороны, предвоенный и военный период создали не только феномен позитивной формы советской конвертационной модели, но и на этой волне дали некоторую свободу Церкви и обществу. Для последних эта свобода означала включение традиционного механизма конвертации, хотя бы при минимальных возможностях. Но церковная модель конвертации, конечно, не могла развернуться в полную силу, тем более, что сразу после войны началось сворачивание советской позитивной модели конвертации и возвращение к утопической модели. В этих условиях советская власть начинает постепенно, а со временем правления Хрущева и весьма активно, отбирать у Церкви те немногие достижения в области церковной конвертации, которые последней удалось отвоевать в годы войны. Все это еще более отрывало большевистскую власть от реальности, лишало ее «кислорода» и «почвы». Не выполняя сама никакой реальной конвертационной работы и не давая Церкви и обществу ее совершать, советская власть не давала, по сути, богатству оплодотворяться (что и происходит в конвертации), приносить плоды социализации, культуры, духовной жизни. Без оплодотворения богатству оставалось пассивно двигаться в сторону одного из двух направлений: *безкачественного накопления* (модели скучного

рыцаря, увеличения комфорта, «мещанства) или же — собирания его для решения мировых глобальных проектов. В любом случае создавалась форма не просто утопической конвертации, но конвертации со знаком минус. Если в традиционной конвертации (со знаком плюс) сам процесс конвертации зависел от вложения в добре дело (церковное, социальное) и сама конвертация совершилась «на небесах» (собирайте богатство не на земле, а на небе, — гласит Евангелие), то в данной модели: 1) в одном случае люди сами призывались конвертировать богатство (комфорт, мещанство); 2) в другом случае это (пассивно, или же активно — сознательно) предлагалось сделать духовному злу.

Советский послевоенный опыт строился вслепую: в условиях приоритета утопической конвертации дело личного обогащения проходило в условиях мягкой критики со стороны государства; в то время как дело государственного макронакопления, для решения задач поддержания расширения социалистической системы в мире, приобрело активный характер. Советскую власть изнутри разрушали, с одной стороны, те силы, которым она не давала развернуться в рамках «достижения комфорта» (хотя бы такого, как на Западе), с другой стороны — традиционные силы, против которых она неустанно боролась. Ее союзниками остались лишь официальные структуры: государственный аппарат, массовые средства информации. Со стороны — огромная сила, но в реальности вся пронизанная симпатиями к «достижениям комфорта» и потому сама внутри себя не сплоченная. Вот почему, у советской власти в ее старых формах не было шансов для выживания, как и для реформации и модернизации.

Безусловно, советская модель конвертации богатства, в тех ее чертах, которые нам удалось описать, требует особого осмыслиения и объяснения. Советское конвертируемое богатство всё целиком было связано с военными приготовлениями страны и с самой Великой Отечественной войной 1941—1945 гг. При том, что это была настолько измененная форма конвертации, что увидеть ее наличие нынешнему исследователю оказалось совсем непросто, она все же имела позитивное, с точки зрения духовности (и законов конверта-

¹⁴¹ Истоком появления советской модели конвертации следует, наверное, считать ту особую ситуацию, в которую себя ставило советское государство, сделав Церковь и верующих своими врагами и узурпировав все денежные ресурсы страны. Верующие были поставлены в условия, когда их жизнь становится единственной платой за право оставаться с Богом и быть христианином. Учитывая то, что само государство никогда не было субъектом конвертации, в отличие от Церкви и общества, можно понять и дальнейшую логику с появлением модели советской конвертации. Государство само оставило безденежный вариант конвертации (жизнь верующего как последний его «капитал») и не могло уже воспользоваться никаким иным образцом. Отсюда оно берет человека как необходимый материал для конвертации и, выбирая из многих вариантов, останавливается на женшине.

ции), содержание, она действительно служила преобразению части материального богатства в духовное достояние, нетленное как в земном понимании, так и в небесном смысле. Русская женщина ради спасения России, своей Родины и Отечества, пошла в 1920-е—1940-е годы на невиданные жертвы, массовым порядком прия на производство, не считаясь с тем, что советская власть разрушала православную веру, уничтожала Церковь и отрывала ее (женщину) от традиции. Формально защищая советскую власть в годы войны, женщины наравне с мужчинами отстаивали исконные и великие понятия, которые советская власть сначала отрицала, но на время войны вынуждена была признать в качестве приоритетных: «Родина», «земля и память отцов», «русская православная традиция» и др. Уже одно это (и самое главное) не позволяет сегодня ставить знак равенства между советской и фашистской стороной, считая и ту и другую сторону «агрессором» и не более того. Не отрицая тоталитарного характера сталинского режима, мы все же должны различать те черты, которые не давали ему становиться «агрессором» по определению. На это указывает его ориентация на создание социалистической системы, которая отличалась от фашистского агрессивно воинственного Третьего Рейха, — социально-политического и идеологического продукта не только Италии, Германии, Испании, Португалии и др., но всей Западной Европы. Потому и создание социалистической системы проходило в послевоенный период на волне освобождения данных стран от фашизма, а не через революции и насилие, насижение чуждой Европе советской идеологии. Социализм — это тоже европейский продукт, хотя и связанный более с экономическими доктринаами и практиками, чем с политикой. СССР лишь возвращал Европе то, что было у нее заимствовано большевиками, но возвращал не через агрессию, а через отстаивание своей свободы и права на существование.

Вот почему, несмотря на то, что суть советской конвертации богатства сводится к войне (к работе на войну), нельзя рассматривать эту проблему вне того общеевропейского и глобального процесса, который начал свое существование с начала XX в., со временем Первой мировой войны. Тогда это явление было навязано всему миру как объективная реальность, как данность. Навязано — невиданными по размаху процессами секуляризации, созданием новой экономической модели, в которой отсутствовало традиционное понимание конвертации богатства, а деньги могли становиться какими угодно большими и их можно было не ограничивать церковными социальными проекта-

ми, а напротив — вкладывать их в антиконвертационную деятельность: разрушение традиционной морали, правовых норм, духовно-религиозных устоев и ценностей, наконец, — в разрушение совести человека, всех его человеческих качеств. В свете этого понимания мировая война будет выглядеть не противостоянием добра и зла как борьба двух (или более) противоборствующих сторон, а как братоубийственная война человечества друг против друга. Это хаос, захватывающий в одночасье в свой вихрь все человечество, все его ресурсы и жизни. Но это во многом рукотворный хаос, задачей которого является geopolитическая «игра в выживание». Для западной экономической модели, где конкуренция является двигателем буржуазной (а потом рыночной) экономики, угасание работы «двигателя» является таким же непреложным законом, как и сама конкуренция. Но чем более западный мир распространял свое влияние, тем более масштабными должны были быть войны, которые являлись тем единственным средством, которое помогало заново запускать машины конкуренции. Так мир пришел к этапу мировых войн. Но и Первая мировая, и Вторая были для России войнами защитными, поскольку не она выступала их организатором, не она провоцировала их, она была лишь их невольной участницей, участницей страшного хаоса и бессмысленного разрушения. В этом была и ее вина, и трагедия, которые она разделяла со всем человечеством.

При этом такая война позволяла решать и важные политические задачи, а не только помогать рыночной экономике выживать. Это впервые продемонстрировал Наполеон Бонапарт, когда в общеевропейской войне начал с успехом проводить в жизнь ту программу, которую не удалось выполнить в ходе Великой французской революции. Это была программа, связанная с тотальным разрушением традиционных основ жизнедеятельности, с внедрением унифицированных, так называемых общечеловеческих норм бытия, позволяющих создавать общество, лишенное корней, послушное и легко управляемое извне. Вот почему современный мир, в его политической и экономической основе, где традиционные нормы уже во многом выхолощены, ориентирован не на мирное существование, а на ведение глобальной войны — войны на выживание сильнейших.

В этом контексте Российская империя видится тем обществом, которое не просто *не смогло* выжить в период Первой мировой войны, но которое *не захотело* выживать, настолько грязным и циничным выглядела та человеческая бойня, с которой столкнулась российская армия и все российское общество. Страну и народ тог-

да психологически подкосили не экономические трудности и военные неудачи, а именно размах и ужасы братоубийства на фронтах войны, и — духовная опустошенность как следствие всего увиденного и пережитого. И власть взяли те, кто готов был по-другому в будущем организовывать солдат на войну, по-другому их воспитывать и наказывать. Большевики это доказали уже на фронтах Гражданской войны, когда впервые ввели заградительные отряды и расстрелы каждого десятого в отступившем подразделении. Потом были страшные посословные чистки, массовые преследования духовенства и монашества вместе с активом верующих; затем сквозь большевистское сито прошли крестьяне и все верующие, было удалено партийное разномыслие. К началу Второй мировой войны большевики все сделали, чтобы научиться действовать так, чтобы не только сами они, но и солдаты готовы были действовать на войне по-новому. И все же, как показывает история, одной коммунистической идеологией, одним советским патриотизмом им не удалось объединить солдат и одержать победу, но понадобилось обращение к исторической памяти, к именам великих русских полководцев, понадобилась помочь Церкви и верующих. Конечно, абсолютное большинство солдат пошло на войну уже с обожженной душой (после Первой Великой войны 1914 г. и всех революционных событий 1920—1930-х годов), и этим они отличались от русских солдат 1914 г. Но и им была принципиально важна апелляция к православной духовности и русской исторической памяти со стороны государства, важна даже еще больше, чем их собратьям в предыдущую войну.

Страна выстояла в годы Великой Отечественной — Второй мировой — войны, уничтожила фашизм на своей земле и в Европе, взяв во многом на себя погашение хаоса и уничтожение причин, вызвавших военный хаос во всем мире. Тем не менее послевоенное время весьма показательно как для советского государства, так и для русского народа, попавших в ситуацию подобную той, которая существовала в стране в первой половине 1920-х годов. Смена ориентиров с военного вектора на революционный (когда реалистическая идея развития

экономики и укрепление границ вновь сменились утопической идеей создания социалистической системы во всем мире) опять привела к ситуации, когда объектом конвертации стал чисто умозрительный проект. Государство, разрешающее Церкви и обществу конвертировать (церковно и социально) лишь малую толику государственного богатства, само перестало участвовать в конвертации, тем самым стало все более и более выпускать богатство из своих рук, которое без конвертации становилось неуправляемым, аморальным, работающим не на созидание, а на разрушение.

В связи с этим отметим и другой факт, также характеризующий ситуацию не только в СССР, но и во всем мире. Развитие социалистической системы происходило не на фоне выздоровления европейской цивилизации после уничтожения фашизма, а в активном противодействии двух систем, каждая из которых пыталась в своей утопии найти для себя новую форму жизни. Боролись «две революции», «две утопии». Запад в этот период тоже жил в мире утопии, в отказе от традиционной социальной системы конвертации, которая здесь многие века была гарантом стабильности. Именно после Второй мировой войны на Западе происходят революционные изменения, вызванные новым положением доллара в мире, новым состоянием христианской морали, которую государство перестало поддерживать как глобальную ценность; новым положением человека, с которого были сняты духовные одежды, и он предстал впервые в своей телесной наготе. Именно такого человека, «сексуально ориентированного», и начинает защищать новая правовая система Запада. Борьба двух утопий, конечно, не могла привести к оздоровлению общей ситуации в мире, поскольку в перспективе это «соревнование двух систем», работающих вхолостую, должно было завершиться крахом, что и произошло в конце 1980-х годов как в СССР, так и в США. С этого времени для Запада начинается новый этап практической подготовки человечества к новой мировой войне, и в этот уже совсем не утопический проект постепенно начинают втягиваться все новые и новые страны.

