



Т.А. Листова

Категории православной антропологии и мистического мира христианства в мировоззрении и поведении русских (XIX – XXI вв.)¹

Оценивая перспективы сохранения религии в обществе, один из активных деятелей революционного движения России, будущий советский историк Н.М. Лукин привел слова главного теоретика построения коммунистического общества Карл Маркса: *«Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой. И к этому строю общественных отношений смело и неуклонно идет российский пролетариат»*². Но, видимо, «разумные связи» так и не возобладали в стране победившего пролетариата, поскольку религиозное видение мира не сумели победить ни атеистическая диктатура (принудительными мерами), ни мощная идеологическая машина, использующая все средства для преобразования духовного мира своих граждан, то есть изгнания из их миропонимания образа высшей силы и признания божественной сущности мироздания. Но скорее дело в том, что человек слишком сложное создание. Ощущая себя высшим, особым земным персонажем, он хочет познать свою сущность и свое место в мире, и в своих поисках наталкивается на невозможность ограничиваться рациональными ответами. Тогда он выходит за рамки рационализма и пытается расширить видимый мир. В поисках истины он неизбежно обращается к религиозной картине мироздания и, как правило, происходит это в рамках

традиционной религии своего народа. Поскольку речь идет о русском народе, таковым является православие. Как показывают материалы конца XX – начала XXI в., то есть времени снятия запретов с православного вероисповедания, эти поиски и обретения нельзя назвать открытием нового мира, нет, в большей или меньшей степени происходит возвращение в старое или как бы оживление в памяти и чувствах того культурно-духовного фонда, который накопили предки в течение многих веков.

Христианская идея создания и функционирования мира постулирует главный тезис: Бог создал человека по своему образу и подобию, и это возвышает его надо всем природным миром. Было определено и то пространство, в котором он будет существовать: это созданный Божьей волей мир без временных границ, наполненный как материальными, так и духовными мистическими персонажами, существование и назначение которых в той или иной степени соотносится с бытием человека. И, наконец, христианство открыло тайну жизни и смерти, их соотношения, постулируя наполненность земной жизни, всего происходящего в ней божественным смыслом. Иными словами христианство создало свою концепции человека: православную, или можно сказать иначе – духовную, антропологию. При единой христианской концепции человека разработка конкретных постулатов не всегда приводила богословов и отцов церкви к единому заключению. Некоторые положения оставались за рамками детального анализа

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке фонда РФФИ, проект № 18-09-00196

² Лукин Н.М. Революция и церковь // Деятели Октября о революции и церкви. М., 1968. С. 168.

как явления мистического мира, познать которые не дано и не должно даже людям, наделённым духовным опытом, внутренним зрением. Нередко глубокий богословский смысл тех или иных утверждений церкви был малопонятен народу или казался как бы незавершённым. И эти лакуны народная религиозность, ирреального мира, заполняла массой живых подробностей, дополняя и расширяя различные категории христианского вероучения, оставаясь при этом в рамках христианского учения.

Целью настоящей статьи является определение (насколько это возможно) степени сохранения и (или) трансформированности тех представлений и поведенческих стереотипов, которые составляли основу так называемого народного православия и, конкретно, одной из его составляющих — православной антропологии на фоне катаклизмов XIX–XXI в. Основной объект внимания — жители села и маленьких городов, что обусловлено степенью обеспеченности материалами и возможностью сопоставлений.

Забегая несколько вперед, скажу, что на заре христианизации восточных славян успешному преображению взглядов язычников, изменению всего их миропонимания способствовал адекватный народному мышлению миссионерский метод воспитания, использующий тактику «наглядного», реалистического изображения как вознаграждения за добродетель, так и последствий нарушения христианского закона жизни, причем, можно утверждать, что последний оказался более действенным. Обращение к тактике «ужасения» паствы, проводившееся через церковную проповедническо-катехизаторскую деятельность, каноническую и апокрифическую литературу, иконопись, было вызвано необходимостью заставить человека понять и принять новую систему ценностей, новую концепцию нравственности, проникнуться неотвратимостью расплаты за грех и тем самым сформировать определенный стереотип поведения. Христианские понятия Ада и Рая, загробных мучений постепенно входили в устную традицию, обрастали новыми деталями, гармонично вписываясь в единую православную культуру народа. Одновременно христианство, в соответствии с привычным для язычников дуальным делением мира, наполнило его святыми и нечистыми персонажами, находящимися в определенной корреляции с человеком. Как показало время, усвоенные за 10 веков православия категории и принципы христианского учения показали устойчивость по отношению к активному привнесению в умы и чувства русских новой антирелигиозной идеологии

В настоящей статье предусматривается рассмотрение духовно-мистических аспектов антропологии. Варианты их пересечения с антропологией телесной будут включены лишь постольку, поскольку в них будут отражена корреляция двух аспектов бытия.

Основу исследования составляют источники двух типов: богословская литература и этнографические записи разного времени. Первый тип источников дает представление о том, каковы были те доминантные положения о человеке в божественном мире, с которыми церковь знакомила принявших христианство восточных славян и которые определили картину мироздания, сложившуюся в представлениях мирского населения. Второй, основной тип источников — записи этнографов и краеведов, сообщения о жизни и культуре русского крестьянства, хранящиеся в архивах России, опубликованные дневники крестьян, рукописные сборники религиозного содержания, а также материалы полевых исследований автора в разных областях России (1980–2018), позволяющие, в силу сохранения воспоминаний пожилых людей, судить о народной интерпретации христианских постулатов и их влиянии на существующие в народной среде нравственно-этические оценки и выбор стратегии поведения в XX–XXI в. Имеющиеся в нашем распоряжении материалы позволяют обратить внимание на соотношение в различные периоды времени коллективных представлений, предполагающих существование некоего стереотипа религиозной культуры, и индивидуальных взглядов и мнений. При анализе материала приходится учитывать специфику воспоминаний, не всегда дающих адекватную картину прошлого. Например, не всегда возможно определить, насколько наши собеседницы (а в основном религиозные темы входят в круг интересов именно пожилых женщин) старшего возраста ощущали присутствие мистического мира в годы их молодости. Воспоминания о сверхтяжелых годах XX в. подчас вытесняют из их памяти религиозный аспект существования в те годы, да и время на размышления о мистических сюжетах не оставалось. Кроме того, часто современные убеждения как бы накладываются на прошлую жизнь и интерпретируются как явление постоянное. Источником для формирования мистических представлений наших собеседниц были как традиционные представления, так и чтение самой различной литературы на христианские темы. В советские годы, да ещё и в наше время, это, в основном, переписанные от руки молитвы, отрывки из житий святых, духовные стихи и т.д. Характерно, что очень часто наши рассказчицы не могут указать источник получения сведений, но

апеллируют к церковной литературе. Совершенно очевидно, что прочитанное нередко дополняется собственными, иногда очень оригинальными соображениями, но репрезентируется как истина, почерпнутая из церковного источника. И, наконец, фактором формирования религиозной картины мира, а главное переосмысления известных понятий и представлений в наше время служит разнообразная информация (книжная или почерпнутая из СМИ) о сверхъестественных явлениях нехристианского характера.

Своеобразие всего комплекса существующих сейчас в народе представлений в том, что перед нами не просто возрождение принятых когда-то, в традиционной культуре понятий. Мы имеем дело с совершенно иными людьми, пережившими период борьбы с религией, бесконечные тяготы социально-экономических катаклизмов, отчасти заглушавшими трансцендентность, то есть способность и потребность иррационального восприятия мира.

Сопоставляя сюжеты народной православной антропологии, я буду приводить различные трактовки понятий о персонажах Горнего мира, а также обращать внимание на то, насколько отвечающие на вопросы собеседники верят в их существование и соотносят с ними своё бытие. Причём в большинстве случаев целесообразно приводить эти примеры в оригинальном варианте, иначе есть опасность утратить массу незначительных, на первый взгляд, нюансов, которые позволяют составить представление о религиозно-мистических и

религиозно-нравственных аспектах мировоззрения и поведения отвечающих.

Как с точки зрения Церкви, так и существующей в народе антропологической концепции, самое главное в человеке, то, что делает его созданием “по образу и подобию Божьему”, что является условием самого земного существования — это его бессмертная душа, точнее, в земной жизни — душа, заключенная в тело. Рациональный опыт русских крестьян свидетельствовал о том, что для зачатия совершенно необходимы такие материальные факторы, как половой акт и репродуктивный возраст женщины. Одновременно с этим существовало и свойственное верующим объяснение зависимости деторождения, как и всего происходящего на земле, от Божьей воли (“Бог дал — Бог не дал детей”). И, благословляя новую жизнь, Бог давал человеку душу³. Вслед за церковной, народная антропология понимала феномен «душа» как условие зарождения жизни и ее продолжения после смерти, кроме того, именно ее присутствие определяло качественный аспект существования человека. В русском языке слово “душа” имеет различные смысловые оттенки, его употребляли даже как юридический термин для обозначения единицы крестьянского податного населения. Однако для определения духовного мира человека, точнее его духовной ипостаси, это слово на Руси означало, по определению В. Даля, «жизненное существо человека, несущее бесплотное тело духа, искру Божию»⁴. В народной



Господь Иисус Христос принимает душу (в виде младенца) Своей Пречистой Матери.
Фрагмент надгробной пелены «Успения Божьей Матери». Совр. шитье

³ Листова Т.А. Народные представления о душе, связанные с деторождением // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX вв. М., 2002.

⁴ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 1. С. 504.

антропологии обычным было дихотомическое деление человека, то есть разделение материальной и духовной субстанций: тела и души. Трехотомическое деление, то есть признание трёх сущностей как самостоятельных субстанций — тела, души и духа, встречающееся в богословских трудах, для народных представлений не было характерно. Кроме того, понятие *дух* воспринималось скорее как качественная характеристика души, обретенная ею после крещения (см. ниже).

Время и процесс обретения души, как и многие другие христианские идеи, не имели единообразной трактовки в народной религиозности. Это особенно характерно для послереволюционной ситуации, когда в силу вынужденных обстоятельств многие религиозные вопросы каждый должен был «додумывать» сам, без каких-либо консультаций с духовным наставником.

Обычная для народной философии формула «душа дается от Бога» подразумевала пребывание или хотя бы сотворение ее в божественном мире. Однако в массе сообщений о народных верованиях мне не встречались какие-либо сюжеты, позволяющие сказать что-либо определенное о сохранности в «переместившейся» душе воспоминаний о доземной жизни. Лишь в стихотворении М.Ю. Лермонтова «Ангел» совершенно определенно говорится о звучании в «младой» душе, перенесенной ангелом на землю — в мир «печали и слез», прекрасных песен небесного мира. Совершенно очевидно, что поэт не претендовал на оригинальность и не сомневался в том, что трактовка темы близка и понятна потенциальным читателям. Аналогичные соображения можно услышать и в современной деревне. Приведу рассуждение на этот счет жительницы с. Дединова Луховицкого района Рязанской области: «Как зародится, душа уже есть. Господь дает. Мы где-то уже были, и Господь спускает. Мы боимся Ада. Господь за грехи, может быть, грехи предков, посылает нас на землю, чтобы подготовить к вечной жизни. Рождается ребенок, очень сильно плачет, так как не хочет сюда, там ему было лучше. А как плачет, когда умирает!» (Зарайский р-н Московской обл.). В современных представлениях присутствуют две точки зрения, касающиеся момента соединения души с зародившимся ребенком — в момент зачатия или с момента шевеления, неоднозначно выглядит и ее доземное существование, причем в данном случае церковное учение не дает каких-либо конкретных вариантов. Понимая

глубокую мистичность этого акта, отцы церкви даже не выдвигали каких-либо теорий. Пожалуй, общую точку зрения высказал Григорий Богослов «простым замечанием, что душа привходит и соединяется с телом неведомым образом»⁵. Приведу один из вариантов представлений о начале жизни, записанный от пожилой жительницы Тамбовской обл. «Когда зарождается, она ж еще оживляется в утробе матери. Господь вдвухает душу через уста матери. Душа появляется, когда ребенок зашевелился. (До того души нет?) — Нет. (Тогда женщины, которые делают аборт, не душегубцы?) — Он же уже основался человеком, душа уже где-то есть» (с. Ключевка Инжавинский р-н). В основном даже верующие люди не считают нужным задавать себе подобные вопросы, относя их к категории непознаваемых. «Как приходит — не знаем. Если человек верующий, он должен принимать на веру». (г. Путятино Рязанской обл.). Этот же тезис постулирует и церковь устами священников. «Откуда душа? — Это та область, куда нам не надо заходить» (о. Владимир. с. Воршево Путятинского р-на.).

Убеждение в существовании души стало в традиционной культуре действенным фактором отказа от плодоизгнания — как душегубства, убийства присланной от Бога зародившемуся ребенку души. Божественная воля и в дальнейшем, как верили, определяла существование души, а, следовательно, и самой жизни. Эта убежденность заставляла смиряться со смертью детей, о чем вспоминают пожилые люди. «Тогда раньше много детей умирало. У моей мамы шестнадцать ребеноков было. Который и умрет, она не убивалась по нему, говорила: «Бог души не вынет, сама душа не выйдет. Кто вложил душу, тот ее и взял»»⁶.

Судя по воспоминаниям, относящимся к довоенному (ВОВ) и послевоенному периоду, представление об аборте, как убийстве живого существа, о его греховности, предполагающей наказание в загробной жизни, влияло на практику деторождения. «Замуж в 18 лет. Жила со свекровью. Не знали никаких средств предохранения. Мама боялась делать, загубить ребенка. Это грех, да и как бы что не случилось, а то и детей оставишь сирот. Тогда сколько беременеешь, столько и родишь. Душа ведь, загубишь, это же как живьем убьешь. Тогда ведь религиозные были, без молитвы из-за стола не встанешь» (с. Красная Нива Ельнинского р-на Смоленской обл. 1911 г.р.).

⁵ Карышев И.А. Духовно-нравственный мир в человеке по учению святой православной веры. СПб., 1904. С. 14.

⁶ Науменко Г.М. Этнография детства. Сборник фольклорных и этнографических материалов. С. 116. Валуйский р-н Белгородской обл.

Большое влияние оказывали и разнообразные рассказы, скорее варианты быличек, с изложением трагических сновидений, показывающий мучения нерожденных младенцев и загробном мире. *«Одна говорит: видела озерко или болото и как маленькие поросятки там купаются. В этой грязи копаются, копаются. Я говорю: чьи же это поросятки? – Мне говорят: и твой есть. Она аборт делала»* (Пос. Ухолово. Рязанской обл. 1933 г.р.). Страшные кары, ожидающие преступных матерей, нашли отражение в рукописных текстах, имевших довольно широкое хождение в советское время. Приведу отрывок из одного из таких сочинений – «Писания за Веру» («Сновидения Веры»), записанного в Рязанской обл. Данное сочинение по содержанию схоже с очень популярным в народе апокрифом «Хождение Богородицы по мукам». Попавшей на небо Вере Богородица показывает сцены страшных мучений грешников. С точки зрения этнографического анализа картины мучений женщин, совершивших аборт, интересны тем, что включают характерное для народных представлений приравнивание плодизгнания к «поеданию» своих детей, а также допущение возможности продолжения жизни нерожденных детей в ином мире. Причём, совмещение двух, казалось бы, несовместимых показателей бытия – уничтожение жизни и её продолжения должно было убедить читателя в том, что физическое уничтожение нерождённого ребёнка не только не приводит к окончанию его существования, но даже не равно физической смерти человека, так как нерождённое дитя продолжает возрастать в ином мире согласно законам земной жизни. Вера приходит в большой дом, где *«стены были увешаны кусками черного гнилого мяса. Женщины поедали это мясо нехотя с отвращением и рвотой, но их молодые юноши заставляли есть без конца, не давая покоя ни на одну минуту»*. Богородица объясняет, что *«это матери, которые поедают свой плод в утробе, делая аборт. А это юноши, которых они убили во чреве. Видишь, они выросли здесь и упрекают матерей, что они их убивали немилосердно. Это тяжелый грех матери. Они понесут это великое наказание от Господа. Одна минута жизни в утробе матери — и уже есть душа, от Бога данная»*.

Можно сказать, что общий постулат церкви, утверждающий крайнюю греховность аборта и ответственность за него, прежде всего, матери, получил дальнейшую разработку преимущественно

в среде верующих мирян, а не теоретиков церкви. Расцвет мифологического фольклора, связанного с плодизгнанием, как и с оставлением детей без крещения, относится к послереволюционному периоду. Указанные явления стали носить в это время массовый характер, на что православная народная этика, а может быть, и чувство греха, откликнулись встречным движением: весь арсенал фольклорных жанров был призван оживить материнскую жалость к нерождённым детям и напомнить о неизбежной каре Божьей.

С 1990-х годов начинает распространяться и пользоваться популярностью церковная литература, содержащая покаянные молитвы с просьбами матерей о даровании прощения себе и спасении погибших от абортотворения детей. Эти молитвы женщины списывали в свои рукописные молитвословы, некоторые из них наши пожилые собеседницы знают наизусть. Что касается современных женщин детородного возраста, красочные картины загробной участи их мало интересуют, хотя само понимание аборта как греха до некоторой степени влияет на их репродуктивное поведение, реализуясь в основном в использовании средств контрацепции. Не чужды молодым женщинам и традиционные представления о начале жизни. Как полагает молодая мать из с. Савватья Ермишинского р-на, далекая в целом от церковной жизни, *«душа, наверное, появляется, как [ребёнок] зарождается. Ведь не только от того, что с мужем спишь, дитё зарождается, да ведь и не каждый раз, а только, видно, когда душа есть»* (Рязанская обл.)

Из современных представлений даже верующей части населения ушел интерес к трактовке природы души, что вызывало когда-то споры в богословских кругах и находило отражение в народной религиозности. Имеется ввиду сочетание мистицизма (поскольку речь идет о непознаваемой составляющей человека) и натурализма в характеристиках души, что можно найти и в трудах Отцов церкви, и в сообщениях корреспондентов Этнографического бюро.

С одной стороны, православная догматика признавала «невещественность» души, с другой, ей свойственна, по мнению многих богословов, «вещественность или дебелисть», но в том смысле, в каком телесность приписывалась ангелам⁷. По-видимому, эта точка зрения преобладала и в русской богословской мысли. Известный поборник чистоты веры протопоп Аввакум утверждал «телесовидность» души⁸. Преподобный Макарий египетский

⁷ Карышев И.А. Указ. соч., С. 74.

⁸ Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. М., 1994. С. 195.

дал еще более образное определение души: *«Члены души суть многие: ум, воля, совесть, мышления. Однако все сие воедино соединены... едина же есть душа — внутренний человек»*⁹. Этот образ был близок склонному к конкретизации мистических образов народному воображению. Подразумевая под душой внутреннюю духовную субстанцию человека, народная религиозность облекала ее подчас, в хотя и незримые, но явно “очеловеченные” формы. Преставления о внешнем облике души складывались под сильным влиянием иконописных канонов. Так, корреспондент Тенишевского бюро из Грязовецкого уезда писал: *«На картинах видели и верили, что душа, когда выйдет из тела, то принимает младенческий вид и у всех одинакова — мужиков, баб, ребят»*¹⁰.

Антропологическая характеристика души не отличалась единообразием, имеющиеся материалы позволяют говорить о локальных и даже индивидуальных типах представлений. По мнению одних она имела вид маленького человечка, не имеющего признаков пола и возраста без костей и мяса, другие же полагали, что она изменяется вместе с человеком. Вот что говорили жители Гжатского уезда Смоленской губ.: *«Душа — это особое существо, похожее на маленького человека, состоит из газообразных материалов, как дым или пар. Душа имеет такие же части, из каких состоит и человек — руки, ноги, голову. Душа растет постепенно, только рост души признается не в физическом — что он больше, а в смысле развития у нее понимания об окружающей жизни на земле. ... Души людей разных возрастов — разные и имеют половые отличия. Душа женщины не так понятлива, как душа мужчины»*¹¹. Однако столь антропоморфизированное видение души вряд ли можно назвать единственным и даже наиболее распространенным для народной антропологии. Онтологическое единство душа — человек могло обретать конкретную форму лишь после смерти последнего: *«Душа — пар, пока в человеке. Выходя из тела, принимает невидимый вид того человека, из которого вышла»*¹². Именно момент выхода души из тела умершего может свидетельствовать о ее материальности. Например, в стихе “О грешной рабе и ее праведной дочери” момент смерти последней описан следующими словами: *«Из девицы душу вынимали / / На пелену душеньку клали»*¹³.

Теоретики богословия, уделяя большое место разработке учения о качественных показателях души, одним из ее обязательных свойств считали разумность. Однако в народной антропологии данная характеристика не получила расширения и, более того, понятие разумности как свойства человека имело двойственное оценочное значение.

Разумность как руководство в поведении относили к безусловно положительным характеристикам человека. В то же время, разумность соединялась с понятием неизбежной греховности. Последнее, видимо, было следствием логики, присущей именно верующим людям: человек, лишённый разума, руководствуется в жизни лишь полученными от Бога нравственными ориентирами, он не теряет связывающей его с божественным миром незримой связи. В то же время человек разумный выбирает в каждой ситуации оптимально подходящий для него вариант и не всегда соотносится с божественными нормами поведения. Он реализует данное ему от Бога право выбора, но вследствие этого на нём лежит обязанность отвечать за свои деяния. Поэтому отсутствие разумности, что характерно в первую очередь для младенцев (см. ниже), подразумевает чистоту и безгрешность души. К этой категории относили часто и лиц, неполноценных от рождения или от младенчества, причём неполноценных и в физическом и, тем более, в умственном отношении. По сообщению корреспондента ОЛЕАЭ из Рязанского у., рязанские жители «о больных (сумасшедших, идиотах) отзываются с сожалением и любовью: “Они безгрешные, разума у них нет”»¹⁴. Такие же представления мы встречали и во время изучения религиозных представлений местных жителей в последние десятилетия: *«(Не считали ли, что физические увечья подразумевают, что и душа плохая?) — С увечьями — никак душа плохая. Они все хорошие»* (дер. Отрада Путятинского р-на Рязанской обл.). Возможно, представления о безгрешности неспособных вступить за себя животных тоже связаны с отсутствием у них мыслительных способностей, аналогичных человеческому разуму. По словам одной из наших собеседниц у животных есть душа, *«так как они же дышат, но они — безгрешные, это мы их обижаем»* (с. Высокие Поляны Пителинского р-на)¹⁵.

⁹ Карышев И.А. Указ. соч. С. 76.

¹⁰ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 211. Л. 127. Вологодская губ.

¹¹ Там же. Д. 1561. Л. 25–26.

¹² Там же. Д. 1411. Л. 24. Псковская губ., Порховский у.

¹³ Голубина книга. М., 1991. С. 205.

¹⁴ АИЭА.ОЛЕАЭ. К. 14. Д. 151.

¹⁵ Этнография русского населения Рязанского края.

Душа в народных представлениях — категория нравственная. Она приходит из божественного мира и потому несет в себе заряд нравственности, позволяющий и заставляющий человека ориентироваться в оценке категорий добра и зла. Термин «бездушный» вошел в лексикон русских, как определение людей, поступающих вопреки христианским нормам морали, причем подозрение в отсутствии этой духовной субстанции могло формулироваться как реальный факт: *«у разбойников, воров, плутов — души нет, камень, а душу уже отдали черту»*¹⁶. Как распространенная негативная характеристика человека термин входит в современную лексику, связанную с определением морально-нравственных категорий.

С неразумностью, как аналогом принесенной из божественного мира чистоты, связаны представления о сакральном статусе детей, чья приближенность к святости зависит от возраста. Возрастные деления были установлены церковью: до семи лет дети — «младенцы», они не должны были исповедоваться, поскольку не могли отвечать за совершенные ими по неразумению проступки. Святость младенцев определялась, как считали в народе, тем, что душа его, особенно первые годы своей жизни на земле, еще сохраняет связь с божественным миром. Более того, он обладает принесенным отсюда знанием, в частности «до года дети всю свою жизнь видят» (с. Пупки Скопинского р-на Рязанской обл.). Как в традиционных представлениях, так и сейчас, сохранение изначальной невинности связывают с началом способности говорить, что свидетельствует о возрастании собственной разумности ребенка и возможности поведать людям о тех сокровенных тайнах иного мира, которые земные люди знать не должны. В затянувшемся молчании ребенка видели также не прерванную еще связь с иным миром. *«Он вроде с Богом находится, не должен рассказывать об этом»* (с. Дединово Луховицкого р-на Рязанской обл.). Существовало даже представление о том, что вместе с речью оканчивается и заложенная в младенца неспособность грешить: «Мальчик до тех пор не грешен, пока не говорит»¹⁷. Как в прошлом, так и сейчас существует немало рассказов о защите взрослых от действий нечистой силы, не способной активизировать зло в присутствии невинного ребенка. Умерший ребенок не испытает тех страшных испытаний — мытарств, которые положены взрослому, его сразу «Господь примет на

свои руки», он перейдет в мир ангелов (о чем см. ниже). Эти представления всегда были утешением для много рожавших и много терявших детей женщин прошлого. Как сохраненное в традиции представление оно существует и сейчас, но прежней действенной силы в современной культуре материнства не имеют. И сейчас в разных ситуациях сказывается убежденность в безгреховности и соответственно особых возможностях детей. Один из вариантов связан с традицией изготовления в крестьянской среде безликих кукол, объяснение чему (не единственное) дали в с. Шубное Острогского р-на, где до сих пор существует мастерца делать традиционные для данной местности зольные куклы: *«Раньше, когда молодые входили в дом, им давали куклу и кукленка — чтобы были детки. И в 2010 г. куклу делала Ксения Кирилловна Лапина и она сказала, что куклы обычно без лица, так как лицо мог дать только Бог или люди, которых на это благословляли — иконописцы. Обычному человеку грех рисовать. А дети рисовали, потому что дети безгрешные, не ведают, что творят»* (Воронежская обл.).

Представления о невинности детей можно отнести к одним из доминантных в русской религиозной этике, неподвластных атеистическим влияниям. По иному трансформировались, а скорее исчезли свойственные народной культуре представления о сакральной чистоте невинных девушек¹⁸. На изменение взглядов повлияло не только падение религиозности, но в целом иной, упрощенный взгляд на интимные отношения. Безрелигиозный подход к браку постепенно в XX-м веке привел к потере смысла брачного союза как единственно легитимной (с религиозно-нравственной точки зрения) формы соединения полов, основным содержанием которого было продолжение рода, о чем говорилось в церкви при благословении венчающейся пары на чадородие. Чистота девушек перестала цениться, ушли в прошлое и различные обрядовые сюжеты, основанные на их мистических возможностях. Только от верующих людей можно услышать о загробной участи девушек как Христовых невест. Зато большое распространение имеют сюжеты, основанные главным образом на снах, с картинами загробного, аналогичного земному, брака «с неженатым парнем». Аналогичные представления встречались и в XIX в., однако распространение они получили в XX — начале XXI в. Можно отметить одну интересную, связанную с

¹⁶ РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1411. Л. 25. Псковская губ., Порховский у., с. Пажеревица.

¹⁷ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 20. Л. 17. Орловская губ.

¹⁸ Листова Т.А. Земные грехи и загробная кара // Идеалы и паллиативы. В русской традиции и культуре. Отв. ред Кириченко О.В. М., Алетея, 2018. С. 333–335.

данным сюжетом особенность современной брачной концепции молодежи: не нашедшая пару на земле девушка обретет ее в загробном мире, что свидетельствует о том, что создание семьи видится как эталон организации жизни. Для рассказов на данную тему характерно интересное сочетание мистицизма – поскольку речь идет о загробном мире, и натурализма в изображении происходящих там событий.

Одним из вопросов, ставящих обычно людей в тупик, можно считать попытку выяснить их позицию в отношении реализации казалось бы заведомо логической корреляции: душа как творение божественного мира не может иметь нравственных недостатков, однако поведение людей не оправдывает данный постулат. Церковная литература, как и современные священники объясняют данное несоответствие дарованием человеку свободной воли, вследствие чего он сам может выбирать себе путь, не забывая о загробной ответственности. Народное богословие, судя по имеющимся материалам, оставляло подобные вопросы вне религиозных рассуждений. Современных верующих также мало волнует вопрос: почему равное начало жизни – обретение души, не получает равного ее продолжения. Многие апеллируют как обычно к Божьей воле, приведу возникший по этому поводу спор двух женщин из околочерковного окружения г. Путятино. По мнению одной «все рождаются чистые», другая же возразила, на это: «А как же Господь говорит: “Кого создам для чести, а кого для низкого”. Это от Господа зависит»¹⁹. Нередко от пожилых людей можно услышать рассуждения более философского характера. (Почему дети плохие бывают?) – Ну, как пишется, не может быть одно добро. Если бы было одно добро, то никто бы не понимал этого, не знал бы, что это добро. А надо сравнивать. И так же и люди: должны одни рождаться хорошими, другие – нет. Ну, такими на роду написано. А почему так – не знаю. Ну.. судьба. (Но вроде Бог не может ничего плохого дать?) – Нет, Бог никогда ничего плохого не желает и не делает. А почему дети бывают плохие – значит родители заслужили, что-то не так делали» (с. Званное Глушковского р-на Воронежской обл.). Есть мнение о том, что допущение зла в человеке – это своего рода испытание других на следование добру. «Ну, злые от такой насыщенной жизни. (А дети злые?) – Бог знает, кому каким быть, кого умертвить, кого сделать злым. (Зачем?)

– Как это! Вот я очень добрая, надо меня проверить Богу. И Бог посылает мне злого человека. Ну и что? С ним надо драться или ругаться? Нет, не надо, чтобы мы всегда могли отвечать на зло добром» (г. Мосальск Калужской обл., 2011). Но наиболее распространенный вариант мнений можно обобщенно сформулировать так: зло в самом человеке и чем больше он уходит в сторону от добра, реализуя предоставленную свободу воли, тем сильнее над ним власть зла. Свою роль играют и происки нечистых сил, постоянно провоцирующих людей на нарушение заповедей добра, но они не властны над теми, кто живет воцерковленной жизнью, реализуя заветы Христа.

Концепцию человека как единства двух ипостасей сформулировали еще отцы церкви: «Наименование человек не прилагается отдельно к душе или к телу, но к обоим вместе, ибо они вместе были созданы по образу Божию»²⁰. Отсюда логичной представлялась и следующая взаимосвязь: чистота, незапятнанность души, равно как и ее «повреждение» могли отражаться на телесных свойствах человека. Эта корреляция, пережив атеистический период, сохраняет свою значимость и сейчас. Почитание мощей святых угодников, способных и после разлучения их тел с душой, совершать чудеса исцелений и оказывать помощь людям пришло в религиозную культуру вместе с христианизацией и к моменту начала революционной борьбы с религией стало одной из наиболее устойчивых, не подлежащих сомнению форм реализации религиозного сознания. Этим объясняется активная деятельность советской власти по изъятию мощей, что, как предполагалось, не только перекроет доступ к святым объектам, но и вызовет в народе сомнение в их святости. Однако полностью достигнуть своей цели власти не смогли, почитание подвижников продолжалось уже как почитание их могил, то есть святые мощи и в захороненном виде продолжали быть, как верили, чудодейственными, святость приписывали и связанным с ними объектам. Сохранялись в памяти и рассказы о необычных явлениях, сопровождавших смерть святых подвижников. Одно из них, например, касается покровительницы г. Ельца блаженной Мелании (жившей в XVIII в.), чья могила сейчас является местом постоянного притяжения ищущих помощи жителей города. «На Меланьюшкиной могиле записки подают, кто о чем, о болезнях, чтобы она помолилась Спасителю. Меланья – где она умерла, был огненный

¹⁹ По-видимому, наша собеседница имела в виду слова ап. Павла о том, что Бог даёт разные дарования людям. 1-е Кор. 6. 7; 7. 7; Рим. 12. 6;

²⁰ Св. Григорий Палама. О Боге, человеке и мире. М., 1995.

столб от земли до неба. Приходили больше к ее иконе и исцелялись» (Липецкая обл.). Аналогичные явления могли сопровождать и гибель мучеников за веру в революционное время, свидетельствуя о святости покидающей землю души: *«Когда в 1918 г. расстреливали о. Павла – старого священника, он стал молиться и как бы его дух обратился в огненный шар и вылетел, и все так были поражены, так напуганы, что все попадали. А кто-то и убежал. Это свидетели рассказывали. А могилу его не нашли»* (г. Юхнов, 2006).

К искажению души, потери ею святого начала, дающего и поддерживающего жизнеспособность человека, могли привести различные акты, подразумевающие отказ от связи с Богом. Самым страшным из них, имеющим необратимые последствия, считалось проклятие. Практика проклятия была распространена в средневековой России, как на уровне церковных мер воздействия, так и в мирской среде²¹. В XIX в. данные акты церковью практически не применялись, однако они находили широкое распространение в среде мирян. Говоря «широкое» я имею ввиду не столько многочисленность реального применения, сколько хождение рассказов на данную тему. Наиболее часто речь идет о судьбах проклятых детей. Не только специально произнесенное проклятие, но и неосторожно сказанные матерью слова, содержащие упоминание нечистой силы или же символический отказ от собственного ребенка, (например, слова «иди, ты мне не нужен», «иди, ты не мой») приобретали силу магического заклятия, отдававшего проклятого во власть вездесущей нечистой силы. Рассмотрение множества сюжетов на эту тему позволяет говорить о том, что речь идет не просто о телесном исчезновении проклятого. Самым страшным является похищение души, что неизбежно приводит к реальным изменениям телесного состояния побывавшего во власти бесовских силах младенца. Похищенный ребенок может быть возвращен живым, но «повреждение» души обязательно скажется на его жизнеспособности. Срок жизни проклятого ребенка, то есть отданного нечистому, не определен, но в любом случае недолог. Передача его во власть нечистой силы может и не иметь видимой формы, то есть прямого похищения, но результаты будут те же самые: «Проклятие – не дай Бог. Может и умереть. Доживет до пяти лет или вроде того и умрет» (с. Ардабьево Касимовского р-на Рязанской обл.). В тех случаях, когда похищенный ребенок не был возвращен, главной задачей мате-

ри становилось не сохранение младенцу жизни, а спасение его души. Этой цели она могла достигнуть лишь в результате особого молитвенного подвига, причем исполнение его требовало соблюдения дополнительных условий. Например, как в записанной в к. XIX в. быличке, матери было предписано молиться 40 ночей за похищенного сына. Но, почти выполнив условие, на 40-й день она уснула и видела как «черные люди» увели ее сына²².

Как и раньше, наши рассказчицы верят в то, что в результате материнского проклятья душа умершего ребенка не может попасть, как положено младенческой душе, в Рай. Жительница с. Китово Касимовского р-на пересказала воспоминание одной односельчанки: *«Девочка у меня была, полтора года, очень болела. Я и говорю: “Да уберись ты куда-нибудь”. Она умерла. Я стала молиться, пошла к священнику. Он говорит: “Все посты соблюдай, молись, матом уж не ругайся”. Я и по ночам молилась, и маленьким раздавала. И, наконец, во сне вижу: из алтаря ее вынесли и унесли, прикрыта. Батюшка сказал: “Ты отмолила”»*.

Для русской религиозности характерно было проецирование всего происходящего в земной жизни на закономерности загробного мира. Согласно христианскому учению смерть приводила к разделению двух ипостасей человека, вслед за чем каждая должна была пойти своим путем: телесная сущность превратиться в прах, а душа уйти к Богу. Как считали в народе, нарушение принятого порядка в отношении одной из сущностей, препятствовало осуществлению положенной участи другой. Проклятие было наиболее страшным и действенным фактором, делающим данную ситуацию неизбежной. Свидетельства этому можно найти в дореволюционных источниках.

Идея зависимости посмертного существования от чистоты души, ее безгрешности пришла из церковной традиции, связанной с историей появления в похоронной обрядности написанной прп. Феодосием (XI в.) разрешительной молитвы, обладающей силой снимать «все клятвы и запрещения церковные», История оставила свидетельство о том, как в 1486 г. открыли могилу вдовы, отлученной патриархом Геннадием от церкви, то есть от общения с Богом, за клевету на него и обнаружили там нетленное тело. Когда патриарх прочитал над телом разрешительную молитву, то суставы телесные начали разделяться, кости трескались, скоро все в прах.²³

²¹ Листова Т.А. Грех и наказание в государственной политике, церковной практике и народной религиозности // Идеалы и паллиативы... С. 273–281.

²² АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1448. Л. 44.

²³ Исторические сведения о разрешительной молитве, читаемой над умершими // Тамбовские епархиальные ведомости. 1883. № 13.

Традиционная этика признавала право родителей на проклятие непослушных детей, но не одобряла их как вмешательство в прерогативу Бога, влекущую трагические последствия. Практика мистического воздействия через проклятие не уходила из религиозной жизни русских, тем более в сельской местности, все атеистическое время. Причем опасность вызвать его вносила коррективы в реальную жизнь. Приведу воспоминание жительницы хохляцкого (то есть потомков украинцев) с. Новая Калитва: *«Дочка выходила за москаля. Он сам отнес документы в с/с, она училась и, вроде, соглашалась. А поехали на запой, познакомились, сосватались, она говорит, не пойду за него замуж. Я: “как то парня опорочить, ведь в селе все друг друга знают, будут нас проклинать, а у нас отец болеет”. И я ее заставила замуж выйти. Сыграли свадьбу, а жизнь у них не сложилась»* (Россошанский р-н Воронежской обл.). Все рассказы с данным сюжетом и комментарии к ним показывают однозначно осуждающее отношение к данному акту, расценивая его как грех, имеющий к тому же эффект обратного воздействия. *«Бесноватых как таковых у нас нет. Есть одна женщина. Она прокляла своего родственника, а он через две недели умер. Похоронили, а она с тех пор стала...ну плохо ей. Это уже несколько лет. Она и в церковь ходит, причащается, ей легче бывает, а припадки бывают»* (дер. Столбун Ветковского р-на Гомельской обл. 2008. О. Михаил, настоятель Никольского храма).

Одним из условий «правильного» перехода умершего в загробный мир было прочно усвоенное народной религиозностью христианское правило исповеди и причащения перед смертью. Поскольку этого, очищающего душу, готовящего ее к предстоянию перед Богом, таинства лишался человек, погибший от убийства, то и тело его не подлежало тлению, а, следовательно, и душа не могла спокойно покинуть земной мир. До некоторой степени исправить ситуацию мог лишь сам убийца, признав свою вину перед умершим: *«Заставляют убийцу кланяться три раза в ноги, целовать руку “прости меня, брат, я твой дух загубил”»*²⁴. Другой вариант, позволяющий телу обрести покой — наказание убийцы, причем, в приведенной информации предание убийцы суду

воспринималось, по-видимому, как одновременно и Божья кара. *«Могила не принимает убитого, пока не найдут убийцы. Тело не гниет. А после суда начинает предаваться земле»*.²⁵ Аналогичные сюжеты, дающие конкретное видение нарушения взаимосвязи телесного и духовного в результате насильственной смерти, постепенно ушли из религиозного фольклора, но само представление осталось как одно из константных составляющих религиозно-этического фонда духовной культуры русских. Устойчивое определение результатов убийства как «загубили душу» является не только идиомой, но и отражает сохранение понятийного содержания лексической формы.

Уверенность в корреляции духовного и телесного, согласно которой аномалия последнего может свидетельствовать о неполноценности души, заставляло суеверных крестьян подозревать, что внешний облик свидетельствует и о внутреннем несоответствии «образу Божьему». Не даром в народе в отношении лиц с телесными аномалиями часто говорили: «Бог шельму метит». Этим, возможно, объясняется мотивировка указа о наказаниях за убийство новорожденных-уродов: оно расценивалось как «посягательство на жизнь существа, рожденного от человека и следовательно имеющего человеческую душу»²⁶. Подобная категоричность ушла из народной религиозности, но представления о том, что внешний облик, прежде всего лицо, является индикатором душевных качеств, в разных вариантах существуют и сейчас. *«Закрывали не всего умершего. До шеи покрывало, а лицо открыто. А ноги закрыты. (Почему лицо не закрывали?) — Ну, лик...это показатель того, как человек прожил жизнь, Потому что если лик страшен и ужасен, значит, было слишком много плохих поступков»* (г. Велиж Смоленской обл., 49 лет.)²⁷.

Душа посылается от Бога — этот тезис был неоспорим для верующих людей традиционной культуры. Однако сам по себе этот факт не означал приобщенности человека к божественному миру и не обещал вечной жизни в царстве Божьем. Совершенной душа могла стать только после таинства крещения — освящения ее святым Духом. До революции крещению подлежали все младенцы, родившиеся у православных родителей, одновременно оно являлось и актом гражданской регистрации.

²⁴ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 14. Л. 74.

²⁵ АРГО. Там же. Л. 73. Орловская губ.

²⁶ Уложение о наказаниях. СПб., 1885. С. 429.

²⁷ Явный отклик святости на телесную нечистоту обычны не только для традиционной, но и для современной религиозной культуры. «Крестная была с месячными и на свадьбу поехала и в церковь. И благословляла иконой. И что же?! Та икона, которой благословляла, стояла две недели, и лик исчез. Она взамен другую дала — опять лик исчез. Тогда призналась» (с. Красная Дубрава Земетчинского р-на Пензенской обл.).

Таинство стало одним из наиболее органично вписавшихся в народную культуру церковных нормативов, сформировав определенный стереотип восприятия и оценки себя и своего окружения с точки зрения религиозного, духовного совершенства. Крещение можно назвать наиболее устойчиво сохраняющимся церковным таинством в течение всего, так называемого, советского периода. «Окрещенность» не только в церковной трактовке, но и в мироощущении верующих воспринималась как духовное рождение, совершение таинства придавало человеку новое качество. Окрещенность приобрела значение своего рода индикатора при определении своих и чужих, о чем еще будет сказано ниже. Устойчивость таинства крещения показывают и данные органов, контролирующих религиозную ситуацию в стране (при том, что они не имели возможности учитывать всю численность совершаемых крещений), результаты устных опросов, и ответы жителей на специальные анкеты в разных регионах страны. Приверженность христианским традициям в наибольшей мере чувствовалась в деревне, тем более крещение стало почти нормой в настоящее время. Мистичность происходящего во время таинства вряд ли была хорошо известна всем верующим прошлого, не всегда могут сказать что-то определенное даже молодые родители в наше время. Однако эмоциональные высказывания пожилых людей, унаследовавших и транслировавших определение сути происходящего, как перерождения всего человека, показывают глубинное проникновение постулата церкви в массовое сознание русских. *«Как одна бабка у нас говорила: “Спасибо, окрестили, был кусок мяса стал человеком”»* (г. Шацк). Крещение давало чувство осознания своей принадлежности к некоему сакральному сообществу, что до революции не зависело от собственной воли, а было результатом рождения и социализации в православной среде. В советское время при ослаблении или угасании религиозности в целом, собственная соотнесенность с божественным миром могла очень слабо проявляться в повседневной жизни, но, как показывают ответы лиц старшего поколения, становились фактором, когда дело касалось благополучия детей. Крещение давало тот качественный минимум, который позволял остаться в рамках православного пространства. Не совершить его — значило поставить себя вне божественного мира, в покровительство которого верили многие поколения предков. *«Я чувствую, объяснить не могу. Неокрещенная душа — она со Христом не соприкасается, она не христианская, а при крещении со Христом соприкасается»* (дер. Аверкиеве Клепиковского р-на).

Конечно, в советское время число крещений падает, это очевидно даже в наиболее стойкой по отношению к традициям сельской среде. Однако, из поколения в поколение транслировалось отношение к неокрещенным как обладателям темной души, не просветленной светом Христа. Статус неокрещенного в обычной жизни не влиял на взаимоотношения людей, но негативность в оценке ситуации, восприятие ее как антинормы становились очевидными в картинах загробной участи умерших без крещения. Приведу типичное воспоминание женщины 1949 г.р.: *«У мамы было 9 человек детей, 10 родов, один умер. И у соседей 9 детей. Мама 1910 г.р. Все мы, конечно, были крещенные и своих детей крестили, мама внушила, что некрещеный пойдет к дьяволам на тот свет»* (с. Инаковка Кирсановского р-н Тамбовской обл.). Еще в послевоенные годы детей, не получивших крещения нередко не хоронили на общем кладбище и не ставили крест.

После смерти неокрещенные не могли пойти по пути, уготованному любому христианину. В современных представлениях их существование видится по-разному, но преимущественно с негативной оценкой. По мнению одних они становятся неприкаянными душами: *«У неокрещенного ни земли нет, ничего. Где его душа, кто ее принял? Вроде, как ничья, нет ей места»* (с. Савватья Ермишинского р-на); наиболее распространенный вариант — дети в загробном мире *«сидят в болоте, в трясине, в бездне»*, и главное — в темноте. Лишение неокрещенных детей способности видеть очень характерно для русских представлений. Это объясняется отчасти отношением к слепоте, как к самому страшному из телесных недугов, (недаром столько удивительных чудотворений связано именно с обретением зрения), но главная причина — в особенности религиозного мироощущения русских, для которого характерна устойчивая ассоциация Христос — свет и Царство Его — Царство света. Крещение же давало возможность войти в это Царство. Большое распространение в советское время получили различные былички, а также «сны», которые тоже можно отнести к жанру быличек, о загробной участи детей, умерших неокрещенными, которые можно рассматривать как неосознанное средство самоконтроля, не позволяющее пренебрежительно относиться к религиозной стороне своей жизни.

И, наконец, существовало мнение о том, что не получившие креста не покинут землю, но потеряют свой телесный облик. *«Невідзімая людзі — это нехрышчоныя»* (полевые материалы А.Г. Лопатина. Гомельская обл.).

Сюжеты о невидимых людях, живущих в реальном мире, соприкасающихся, иногда в видимом варианте, с миром людей в различных ситуациях существовали в разных регионах России. Более того, местами и сейчас жители говорят о встрече с ними. В Рязанской обл. еще в 1920-е годы были многочисленны рассказы и былички о нарушении невидимыми обычного уклада жизни селян. Главной причиной потери телесного облика считали родительское проклятие. Так, в дер. Бол. Мутор Касимовского у. рассказывали о таких людях следующее: *«Проклятые люди – дети, проклятые родителями своими, существа бестелесные, которые собираются и поселяются у кого-либо, начинают по хозяйству разорять, потом, когда уже ничего не останется у хозяина, то они ему помогают наживать»*²⁸.

Лишение телесного облика в народных верованиях напрямую связывалась с потерей или искажением души, как основы жизнеспособности человека. Возвращаясь к пониманию качественных характеристик души в русской традиционной культуре, отметим, что душа, чтобы исполнять функции цельного жизненного начала должна была обладать двумя качественными характеристиками: быть крещеной и верующей. В народную религиозность данная корреляция пришла из церковного учения: *«Смерть тела есть разлучение его с душой, смерть же души — удаление от Бога. Итак, в живом теле может быть мертвая или живая душа. Безверие дает живых мертвецов»*²⁹. Эти две позиции вера и окрещенность в культуре русских воспринимались как нераздельные, поскольку только крещение вводило в мир православной веры, давало основы всего миропонимания человека. Атеизм казался столь чужд человеческой природе, что лиц, отказавшихся от религии, народное воображение иногда исключало из сообщества “созданных по образу и подобию Божьему” людей. В этой связи очень интересно сообщение корреспондента Этнографического бюро В.Н. Тенишева Е. Зориной о том, как, согласно представлениям жителей юго-запада России реализуется угроза превращения в «живых» мертвецов за отказ от веры, основой для которых стало зафиксированное в основополагающей молитве «Верую» делении сотворенных Богом обитателей земли. *«Это знаете? Помните, что там сказано? Творец видимых и невидимых. Вот эти люди и невидимые»* Кто же они? Оказывается, согласно легенде Бог создал сначала одну

пару, от которой произошли еще 77 пар. Создав людей, Бог стал раздавать веру. *«Подошла 1-я пара и выбрала веру, от этой пары произошли мы, русские. Затем другие пары — немцы, англичане и т.д. Идут пары, выбирают себе веру и обещаются исполнить ее закон. Так что подошли 70 пар»*. Но семь оставшихся пар не захотели принимать никакой веры, поскольку не захотели исполнять предписанные верой законы. И Бог рассудил: *«Если вы не хотите принимать веры и закона, то не нужны вам и души»*. Сказал Господь и отнял у них душу, а чтобы они не могли смешиваться с настоящими людьми, сделал их невидимыми»³⁰. В разных вариантах рассказов о невидимых людях фигурирует описание их жизни как параллельной с укладом жизни обычных людей: женятся, рожают, ведут хозяйство и т.д. Представления о невидимых до сих пор сохраняются на брянско-гомельском пограничье, причем не только в качестве быличек, но и ссылками на реальные контакты. Здесь их называют обычно «тайные люди», История их происхождения, как правило, вне интересов наших собеседников. Однако по некоторым довольно сбивчивым воспоминаниям ясно, что возникновение их связывали с каким-то актом проклятия. *«Ну...рассказывают, что так земля была, а заклатья не было никакого. И люди эти .. Бога ни якого нема, а они идут вроде...(то есть существуют как бы помимо Бога?) Я не знаю. А невидимые. У них тоже и взрослые, и дети, и женщины — все были. А потом сделали заклятие. Сделали молебен, чтобы их не было видно»* (д. Заборье Красногорского р-на Брянской обл. 2011). Эти рассказы свидетельствуют об устойчивости мифологических сюжетов и сохраняющейся по-прежнему способности и готовности привнести мистический элемент в осмыслении реальной жизни.

Для дореволюционного крестьянина категория душа входила в круг религиозных размышлений и критерием при оценке поведения. При этом воспринималась она только как «крещеная душа», и потому далеко не всегда признавалась ее наличие не только животных, но и иноверцев. Нераздельность понятий вера, душа, крещение приводила к тому, что люди, исповедовавшие иную веру, точнее не принявшие христианского крещения, вызывали у русских людей чувство отчужденности и подозрительности («поганые», «не знают Бога»). Их «душевная» полноценность представлялась сомнительной: *«Душа есть и у православных, так*

²⁸ РИАМЗ. ЭА ОИРК. Кн. 2. № 36. Л. 11, 23–27.

²⁹ Карышев И.А. Указ соч. С. 80.

³⁰ АРЭМ. Ф.7. Оп. 1. Д. 493. Л. 23–27.

и неправославных, и у “нехристей”. Но у нехристей душа хуже и какой-то особенности, в чем — неизвестно»³¹. Сомнительным казалось и само наличие у них души. «Душа у всех крещенных (и у католиков). У другой веры может быть и нет»³². Однако столь же часто в этнографических источниках можно встретить и замечания, свидетельствующие о том, что главной добродетелью, гарантирующей спасение любому человеку, независимо от его вероисповедания, крестьяне считали сам факт религиозности и следования в земной жизни религиозно-нравственным принципам: «Иноверцы тоже получают по своим делам и не будут хорошие мучиться в аду»³³. Чувство веры и принадлежность к какой-либо конфессии было естественным не только для средневековья, но и для крестьян XIX в. Оценки иноэтничных или этноконфессиональных народов с точки зрения наличия у них души и ее качественных характеристик для современной религиозности не характерны. Однако термин «нехристь» как определение чужеродности с негативным подтекстом сохраняет свои позиции как в русской лексике, так и в коммуникативном поле. Причем употребляться он может не только и даже не столько по отношению к иноконфессиональным лицам, но и к любому человеку, чье поведение не соответствует нормам морали.

Рассуждения о свойствах души и различных аспектах ее нахождения в теле нельзя отнести к популярным темам народной антропологии. Тем более они не имеют распространения в настоящее время. Более того, вопросы о процессе ее появления в теле вызывают подчас недоумение. Иное место в народной религиозности и мистико-мифологических представлениях занимает загробная участь души. Можно уверенно говорить о том, что, несмотря на изредка встречающиеся примеры переселения душ, народным представлениям была чужда идея метемпсихоза. Самым убедительным аргументом данного утверждения служит занимающая центральное место в похоронно-погребальной обрядности русских, детально разработанная тема “проводов” души и ее существования на том свете, требующая постоянной заботы живущих на земле³⁴. Церковь предусмотрела целую систему ритуальных актов, обеспечивающих положенное пе-

ремещение каждой из ипостасей человека, святые отцы дополнили эту теорию живыми подробностями, свою лепту внесла и народная мифологизация загробной жизни. Христианская идея вечной жизни души настолько прочно укрепилась в народном сознании, что изгнать религиозную составляющую из похоронно-поминальной практики оказалось не под силу политике активного атеизма, ее консерватизм в полной мере проявляется и сейчас. Основной корпус современных представлений о душе после смерти тела основан на традиционных представлениях, часто с включением разнообразной информации из печатных изданий, телевизионных передач и услышанных разговоров. Однако в наше время всё большую популярность приобретает и идея переселения душ. Особенно часто суждения такого рода можно услышать от лиц среднего и молодого возраста, знакомых, хотя бы понаслышке, с различными религиозными направлениями, для которых характерна эта идея. Причиной этого можно считать то, что мироощущению людей, которым не свойственна глубина христианской идеи вечной жизни, концепция переселения души, снимающая вопрос смерти как конца бытия, что всегда страшно для человеческого разума, кажется наиболее понятной и привлекательной. Возможность переселения души допускают даже люди, считающие себя православно-верующими: «Душа есть. Я даже думаю, что во второго моего внука мамин душа вселилась» (с. Тюково Клепиковского р-на Рязанской обл.). По итогам опросов, проведенных среди старшеклассников и учеников колледжей в начале XXI в. в Рязанской области и на юго-западе Брянской очевидно, что большинство из них верят в существование души, при этом основная форма ее загробной участи, согласно большинству ответов, соответствует православному учению: «душа отправляется в ад или рай», «идет к Богу», «отправляется на небеса», «отправляется на Страшный Суд»³⁵. 20% отвечающих из рязанских школ и 8% из брянских придерживаются теории метемпсихоза. Нередки и варианты ответов, являющихся результатом влияния народных представлений о возможном контакте с душами умерших, незримо соучаствующих в жизни живых: «остается жить с родными и близкими».

³¹ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 240. Л. 20. Вологодская губ., Кадниковский уезд. Представления о неполноценности души иноверцев сказывалось иногда в суждении о неравнозначности воздаяния за одно и то же преступление: “У инородцев и иноверцев душа есть, но за убийство души христианской больший грех на свою душу” (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 556. Л. 1. Калужская губ.).

³² АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 503. Л. 2. Калужская губ.

³³ Там же.

³⁴ Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды. // Русские. М., 1997. Носова Г.А. Традиционные обряды русских: крестины, похороны, поминки. М., 1993. (Русский этнограф. Вып. 6).

³⁵ Иногда, правда, ответ завершает следующий комментарий: «Но я сам в это не верю».

В этнографической литературе, посвященной изучению религиозности русских, немало написано о том, как и в каких формах она проявлялась, насколько соответствовала каноническому учению, как влияла на поведение и т.д. В данной статье меня интересует сам факт наличия веры как способности воспринимать мир иррационально и сопоставить имеющиеся данные с пониманием веры в самоанализе наших современников³⁶. Определение собственной веры, ее характеристик, места в самоощущениях далеко не однозначны, но все же можно сделать общие выводы. Как и для дореволюционных крестьян (а именно об их религиозности мы имеем массовый материал), так и для наших современников вера, точнее православная вера – это некая онтологическая сущность, основная составляющая духовной антропологии. Судя по опросам в разных регионах России русские люди, даже при крайне слабо выраженной религиозности, считают себя православными, причем не только по крещению, но и «по рождению», как наследники многих поколений православных предков. Для кого-то собственная православность равнозначна осознанию своей принадлежности к определенной земле, где родился и вырос, для кого-то это чувство еще глубже: православность воспринимается как природное, генетически заложенное свойство, не требующее дополнительной рефлексии. Видимо, именно в таком ракурсе рассматривают свое отношение к крещению большинство из наших собеседников. *«Я крещеный и детей своих крестил при советской власти. Ну, нужно было, это старая традиция. Бабушка всегда ходила в церковь. Может быть, даже традиция не религиозная, а народная. Да и присутствовало такое - мало ли что случится. Подсознательно что-то такое есть. Я не думал ничего, но крестил без всякого давления. Это все подсознательно делается»* (с. Глембочино Себежского р-на Псковской обл.). О том, что православность воспринимается как изначальная данность свидетельствует и часто встречающееся объяснение причин крещения с перевернутой взаимосвязью: *«мы крестим, потому что мы православные»*. Русский человек, исповедующий не православие и сейчас будет расцениваться как явление девиантное. Пересечение, точнее наложение конфессионального и этнического самосознания, совмещение понятий русский и православный было характерно для идентификационного сознания русских в прошлом, как часть культурного сознания сохранилось и сейчас³⁷. Само

понятие вера совпадает в современных характеристиках с понятием православность, наличие ее как части менталитета русских признают люди, далекие от упорядоченной религиозной жизни. Так, по словам директора школы с. Рассуха Брянской области *«что-то в детстве воспринималось автоматически. Мать читала молитвы перед обедом и после, когда я куда-то уезжал. Иконы в доме, Пасха. И крестик в армию одели. Я не исповедуюсь, не причащаюсь. Я не такой уж... Не вижу необходимости. (Может ли православие объединить народ?) – Русский народ всегда был особым народом, тянулся к вере. Но любая религия объединяет»* (Унечский р-н.). Вера – как константная составляющая своей этничности – присутствует и сейчас в сознании русских. *«Нас с женой благословляли иконой и я сына. Религиозные ли семьи – и у меня, и у жены – средние, обыкновенная русская семья. И моя семья признает веру, и ее. Я женился еще были традиции. Бабушка старенькая была»* (г. Клинец Брянской обл.). В характеристиках собственной религиозности наши собеседники нередко подчеркивают наследственный вариант передачи веры от предков, признавая при этом утерю ее качественной полноты. *«Я не очень воспринимаю церковную жизнь. Ну не могу. Но в подсознании – я русская, предки мои были верующие, и в сознании это ведет. Это генетически заложено. Мы не можем сразу объять и принять, так как слишком много было разрушено. Уже мои родители были не очень верующие. А их родители еще верили»* (с. Жилино Кировского р-на Калужской обл.).

На основании приведенных высказываний трудно судить о полноте веры как мистической категории у наших собеседников, а также степени постоянного соразмерения ими своей жизни с законами и канонами этой веры. Однако безусловным можно считать следующий факт: вера в религиозности русских по-прежнему подразумевает признание Бога как высшей силы, хотя соотношение Бога и человека в осмыслении мира и себя в нем в настоящее время существенно изменилось. Русский народ был традиционно религиозен, по отношению к XIX в. это можно сказать о всех условиях, хотя наибольшее значение религия играла в среде крестьянства. Имеющийся в источниках массовый материал дает достаточно полную картину того, что стояло за постоянной апелляцией человека к высшей силе. Для крестьянина Бог – это Демиург, создавший все, милостивый и грозный

³⁶ Я исключаю результаты бесед с людьми, категорически считающими себя атеистами, в русской провинции таких немного.

³⁷ Буганов А.В. Национальное сознание и народная память // Русские. М., 1997. С. 647–653; Он же. Исторические представления и самоидентификация русских Рязанского края // Русские Рязанского края. Т. II. С. 70–90.

одновременно, и, главное, не оставляющий ни на минуту без внимания все дела земные. Достаточно даже открыть словарь В. Даля для того, чтобы понять убежденность верующих во всеохватность воли Божьей в устройении всего живого. В такой ситуации человек, как высшее создание Божье, предстает перед Творцом, смиренно воспринимая и его милости, и его гнев. В литературе нередко можно найти сомнения в том, можно ли считать крестьянина полноценным христианином, поскольку его представления о Боге, точнее о главном догмате христианства — его триединстве, весьма смутны. Однако при некоторой сбивчивости народных суждений по разным религиозным вопросам, становится понятным, что вся мировоззренческая система народа и место в ней высшей божественной силы соответствовали христианской догматике. Весь уклад жизни, ее так сказать теоретическое обоснование строились в соответствии с определенной логической взаимосвязью: Бог дал нравственные законы и дал человеку душу, способную отличать добро и зло, и эта способность делает человека ответственным за все, что он вершит на земле. То есть человеку была предоставлена свобода выбора в рамках определенной религиозно-нравственной системы. При этом вся духовная социализация ориентировалась в первую очередь на воспитание таких качеств как терпение, смирение, признание справедливости промысла Божия в каждой ситуации. В воспитании и укреплении нравственных устоев едва ли не главным сдерживающим началом была убежденность в неизбежности Божия наказания, которое настигнет человека если не в земной, то в загробной жизни³⁸. Истинным христианином мог считаться только тот, кто постоянно соотносил свое существование с рожденным в народной среде постулатом: «В ком есть страх, в том и Бог»³⁹. Так, по сообщению корреспондента Тенишевского этнографического бюро обязанности родителей, по представлениям крестьян Орловской губ., состояли в следующем: «кормить, содержать, учить страху Божию и грамоте, приучать к домашней и полевой работе, женить и выдавать замуж»⁴⁰. В конце XIX в. (1898 г.) священник с. Уварово Ельнинского у. Смоленской губ. в церковной летописи с горечью отмечал падение нравов своих прихожан, распространение пьянства, гру-

бости и делал вывод о причинах происходящего: «С получением свободы все остались без Страха Божия. Явились порчи нрава и своеволие. Прежде пьяниц, воров и грабителей почти не было в приходе, а теперь все явились»⁴¹. Причем, в понятийной системе народной религиозности категория страх Божий имела базовое значение в построении отношений человека к Богу.

Обычный комментарий крестьян при разных, тем более необъяснимых несчастьях, «на все воля Божия» может создать впечатление полного фатализма в контактах с окружающим миром, что никак не соответствует реальности. Речь идет о покорности, уверенности в том, что, в конечном счете, Бог имеет целью спасение человека и его души. В народе говорили: «Кто Богу не корится, тому от него нечего милости ждать: всякие напасти будут его преследовать, а на том свете он будет вечно мучиться в огне»⁴². Определение христианина как «раб Божий» не корбило слух верующего человека в прошлом, не унижало его, поскольку отражало мистическое величие Божественного начала, дарующего жизнь всему сущему на земле. Но именно эти два ключевые понятия — страх Божий и специфическая терминология в определении человека стали одной из основ безбожной агитации новой советской власти. На рубеже веков не только упала религиозность народа, но одновременно с ростом грамотности произошли изменения и в социальном самосознании крестьянства, не говоря уже о других слоях русского общества. Поэтому призывы большевиков освободиться от гнета церкви, не чувствовать себя ни чьими рабами находили отклик в среде православного населения России.

Трудно сказать, насколько бы массовая атака на веру и церковь достигла желаемых результатов, но пришла ВОВ и люди, в основном женское население, вспомнили о Боге. Но первое место заняла его вторая основная ипостась — милосердие. Нужно учитывать, что к началу 1940-х годов пришло поколение, которое, кроме атеистического влияния извне, получало религиозную социализацию в семьях. Да и общий уклад русского села, особенно в 1920-е годы, был «пропитан» православными традициями, как в обыденной жизни, так и в обрядово-праздничной⁴³. Еще и в довоен-

³⁸ Громыко М.М. Покаяние в народной жизни. Понятие греха и кары Божией. // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков. Отв. редактор Листова Т.А. М., 2001. С. 202–228

³⁹ Бурцев А.Е. Народный быт великого севера. СПб., 1898. Т. II. Пословицы.

⁴⁰ М.М. Громыко, А.В. Буганов. О воззрениях русского народа. М. Паломник. С. 100.

⁴¹ Иеромонах Рафаил (Ивочкин). Ельнинская земля: православные храмы. Смоленск, 2005. С. 105.

⁴² Бондаренко В.Н. Очерк Кирсановского у. Тамбовской губ // ЭО, 1890, № 3–4. С. 74

⁴³ Кириченко О.В., Шляхтина Н.В. Православные верующие в 1920–1930-е годы // Традиционная культура русского народа в период 1920–1930-х годов. Отв. редактор Липинская В.А. М., 2016.

ные годы по воспоминаниям старых людей отказу от религиозных обычаев препятствовало допущение или ожидание Божьей кары. Публичное признание себя неверующим расценивалось как отказ от Бога, что противоречило всем усвоенным с детства моральным и мистическим представлениям. Если таковое и происходило, то вслед за ним приходило раскаяние и ожидание справедливой кары, о чем нередко можно услышать от женщин старшего возраста. *«Я училась в городе Белом на комбайнера. А там – приказ вышел, пятилетка безбожества, может слыхала? И вот подписывали. И я подписала – против Бога. Но были молоды. А я все время плачу, прошу простить. Исповедовались, а все равно на сердце камень ляжет. И вот сколько не умираю. (Вы сейчас только рассказываете или и в молодости?) – И тогда переживала»* (пос. Темкино Смоленской обл. 1917 г.р.).

Великая Отечественная война принесла мучения и смерть народу, одновременно трагизм ситуации и поиски спасения дали мощный импульс сохранению русской религиозности. Те женщины, которые в 1940-е годы взывали к Богу о спасении мужчин, через 20 лет, в новый период гонений в 1960-е годы, были готовы отстоять веру и транслировать следующим поколениям не только православную идентичность и обрядово-праздничную культуру, но и глубинное ощущение сопричастия Бога в жизни на земле.

Несмотря на отсутствие единообразия в характеристиках проявления веры в народе, мы можем обоснованно говорить о некоем стереотипе массовой крестьянской религиозности, ее доминантных особенностях в дореволюционное время, что не исключало оригинальности отдельных рассуждений. После 1917 г., как уже было сказано, степень сохранения и воспитания религиозного сознания зависела от влияния разных факторов, к главным из них можно отнести стабильность традиционного уклада жизни в микросреде и в каждой семье отдельно с одной стороны, с другой стороны – с активностью антирелигиозной пропаганды. Кроме многочисленных описаний разрушения церковной жизни, потери осознания Бога в душах людей, немало и сообщений другого рода, свидетельствующих о том, что традиционная ре-

лигиозная жизнь, хотя бы и не в прежнем объеме, но не прерывалась⁴⁴. По поколениям передавались семейные рассказы, свидетельствующие о сохраняющейся вере в Бога, как высшую и всевидящую силу. *«Бабушка рассказывала, что они во время бомбежек прятались: “сгребу своих детей и молюсь”. И Господь Бог, по-видимому, пожалел, всех оставил в живых. И это во мне живет: что благодаря тому, что она молилась, дети ее были живы, и мы появились на свет. (Что такое Бог?) – Ну, Бог – вот он Бог и всё. Вот он есть и всё видит. И плохого сделать нельзя»* (г. Велиж Смоленской обл.).

Далеко не везде в сельской местности борьба с религией выливалась в практику запрещений и наказаний. Приведу воспоминание пожилого мужчины (1930 г.р.) с. Кудаково Рязанской обл.: *«Не преследовали раньше за веру, всё это болтовня. Наша мать ходила в церковь, в доме молилась. Венчались. И мы венчались в 1953 г. Это просто клеветают на советскую власть. Церковь снесли, это было. А больше никто не преследовали. И в колхозе на Пасху не посылали работать. И молитвы выучил: Богородицу, Отче наш. И лет 10 было, ложимся спать, она: “Нужно молитву прочитать”. Вот начинает, я за ней, так и выучил. В школе не опровергали Бога, крестики не носили. Как-то не принято было, галстуки красные носили. Но в пионеры не принуждали, я не вступал* (Спасский р-н Рязанской обл.).

О том, что воспитание веры в Бога, в его постоянное присутствие в земной жизни входило в круг тех нравственных постулатов, которые давали родители, и которые становились своего рода ориентирами в дальнейшей жизни, говорят многие представители старшего поколения. *«Я против Боженьки не иду. Это как-то с детства. Мама всю дорогу говорила, что надо Бога любить, уважать его, потому что без Бога – никуда»* (с. Глембочино Себежского р-на Псковской обл.).

Нет оснований говорить о существовании единой модели религиозности и места в ней главному персонажу в современности, тем более не было таковой в советский период. Для жителей сел и небольших городов, особенно в регионах, где традиционно были сильны и сохранялись в советское время позиции православия, характерны

⁴⁴ Тульцева Л.А. Календарно-праздничная культура: традиции и этнотрансформационные процессы // Русские Рязанского края. Отв. Ред. Иникова С.А. Т. 1. М., 2009. С. 508–558; Кузнецов С.В. Иникова С.А. Православный приход и приходская жизнь (XIX–начало XXI в.) // Русские Рязанского края. Т. 2. М., 2009. С. 219–253; Воронина Т.А.. Соблюдение постов. Там же. С. 277–293; Иникова С.А. Праведники в миру: их роль и значение в народной жизни. Там же. С. 253–277; Поплавская Х.В. Традиция православного паломничества в прошлом и настоящем. Там же. С. 327–346; Кремлева И.А. Обет в религиозной жизни. Там же. С. 346–366; Листова Т.А. Почитание Богородицы. Там же. С. 366–387; Цеханская К.В. Праздник Успения Богородицы в прошлом и настоящем // Церковные праздники русского народа: от прошлого к настоящему. Отв. Ред. О.В. Кириченко. М., Изд ИЭА РАН, 2011. С. 376–399;

традиционные определения своей религиозности. По словам молодой женщины их пос. Гавриловка Тамбовской обл. *«мы, все-таки все воспитаны так, что Бог есть. А в школе учили, что нет. А дальше каждый своим путем. Грех, Бог накажет — это закладывалось, это и сейчас есть. (Наказание здесь или там?) — Важно, что накажет, но не важно — где»*. Для людей, считающих себя православными, Бог по-прежнему видится как податель жизни, даже если последствия эта формула не имеет ощутимой реализации. *«Когда родился, говорят: “Дай Бог, судьбу, долю”. А дед наш говорил: “сколько Бог ему продлит”»* (д. Мишутино Городокского р-на Витебской обл.).

Статус Бога в глазах православных и сейчас определяют две традиционные формы его волеизъявления по отношению к людям: Божья милость и Божий гнев, причем в религиозном сознании старых людей, по мере приближения к моменту перехода в иной мир, угроза наказания приобретает большее значение. В сознании и лексическом выражении термин страх как результат Божьего гнева может иметь значение одной из ипостасей Бога. *«Бабушка учила молитвам, тогда помнила много. А тады та баба померла, и все это вышло из обихода. Конечно, человек познает Бога и страшится страха Божия. Говорим: “Боженька накажет”, но это не дает результата. Надо, чтобы это в душе было»* (пос. Ляды Дубровенского р-на Витебской обл.). Угроза божьего наказания с детства становилась одним из регуляторов поведения. *«Крестить детей надо, нас так отец и мать воспитали. Как наши предки жили, что нам внушили, то мы и оставили у себя на душе. И сейчас я Бога боюсь. Бога всегда в голове держала. И сейчас все время прошу простить наши грехи»* (д. Фокино Спас-Клепиковского р-на Рязанской обл.).

Судя по воспоминаниям лиц старшего возраста, даже при довольно индифферентном отношении к вере, что было характерно для их поколения в молодом и даже среднем возрасте, демонстративному признанию в неверии препятствовала угроза наказания свыше. Жительница д. Петровка Ершичского р-на Смоленской обл. вспоминает 1960-е годы: *«Как стали гонения на церковь, к нам в хату пришли, чтобы я Николу из хаты убрала. А я еще в комсомоле была. Я говорю, которой благословляли, не выкину, исключайте меня. Никого не выкинула. Не буду брать грех на душу. А соседка в партию вступила. К ней пришли: “Выкини”. А свекровь на колени становилась: “Не троньте”. Ну, она в старую хату повыкидала. А я не тронула. Боялась, что Бог накажет»*.

Современные священники неоднозначно относятся к традиционной для прошлого тактике устрашения карой Божьей, ожидающей не столько на земле, сколько в загробном мире. Одни считают, что данная методика не соответствует главному принципу христианства — любви и прощению. Другие видят необходимость соединять разные способы воздействия, но в катехизаторско-проповеднической деятельности объяснять пастве сущностное понятие «страха Божия». Эти рассуждения говорят о теоретических исканиях самих служителей церкви и рассчитаны скорее на новое поколение религиозно грамотных людей, нежели на привыкшее мыслить традиционными категориями сельское, особенно пожилое, население. *«Страх — может быть, с одной стороны, и надо, а с другой — люди у нас после такого лихолетья так запуганы, и что их пугать. А научить: страх божий — это начало премудрости. Мудрость — это знать волю Божию и поступать по ней. А воля Божия в том, чтобы нам всем спастись. Пре — это превосходная степень мудрости. И если ты научишь этому... Но чтобы научить этому, надо самому знать три вида страха: раба, наемника и сына. Что такое страх Божий? Это я боюсь Бога, я боюсь творить зло. Не боюсь [Бога] — значит не боюсь творить зло. .. У человека не должно быть никакого другого страха. Есть отец небесный — и всё»* (с. Мазанка Симферопольского р-на Крым).

Существует еще одна проблема соотношения Бога и человека, актуальная для нового поколения верующих, менталитет которых существенно отличается от мировоззренческих установок верующих крестьян. Я имею ввиду уже упоминавшуюся категорию «свобода воли» и ее соотношение с непререкаемой Божьей волей. В традиционном мышлении, особенно в религиозности крестьянского сословия, эта дарованная Богом милость не вызывала чувства диссонанса, человек мог и действовал, сообразуясь с собственными интересами и взглядами, но в конечном итоге все его бытие было зависимо от Бога, направлявшего его в сторону добра. В мышлении современного человека христианский постулат подчинения высшему разуму может казаться противоречащим идее свободы воли, возвращать к понятию «раб Божий» и нести угрозу давления на личность. Поскольку данная проблема интересует определенную часть паствы, священники часто считают нужным давать разъяснение относительно богословского понимания этого аспекта корреляции Бог и человек.

«Бог может сломать волю человека, но он сделал для себя невозможным так поступить».

То есть, нет воли Божьей, чтобы ломать волю человека. Он влияет, пытается направить к добру. Но лишить воли, чтобы спасти или погубить – нет воли Божьей, чтобы так поступить. Поэтому главное – вектор души: к Богу или наоборот. Добро ведь могут делать не только ради Бога, а например, ради тщеславия или чтобы прикрыть свои грехи. Важно, ради чего делают. И эта направленность определяет, куда человеку попасть Промысел Божий всегда к добру. Бес лишает человека воли. Но просто войти в человека, заставить его может настолько, насколько человек дал ему волю. Человек сам дает волю бесу» (о. Сергей, г. Медынь Калужской обл.).

Ощущение величия Бога, присущее народной религиозности, определяло и характер собственного предстояния перед ним: как уже было сказано, человек воспринимался как обладатель данной Богом души, способной чувствовать Бога и поступать согласно его заповедям. В отношении настоящего времени можно с уверенностью говорить о том, что убеждение в существовании трансцендентной силы, которая существует помимо воли людей и над ними, присутствует у большинства из тех, кто считает себя православными. Но всегда ли это тот Бог, в которого верили наши предки? И насколько традиционно православна корреляция человек и Бог в том варианте, каким его видит современный человек? Главный критерий религиозности, своего рода кредо современного православного формулируется обычно как простой и ясный постулат: «Бог должен быть в душе». По-видимому, данная формула получила распространение в советское бесцерковное время, когда вера оставалась, но с закрытием храмов, воспринимавшихся как место концентрации святых сил, места реализации контакта с небесным миром, исчезла возможность прямого обращения к Богу. Приведенное определение собственной религиозности можно воспринимать просто как постоянное напоминание себе о необходимости следования нравственным нормам. Однако оно меняет традиционное соотношение человека и Бога. Ощущая присутствие Бога в душе, человек признает наличие в себе некоей святости, которая позволяет ему самому становится мерилем добра и зла. Одновременно у него отпадает необходимость поиска контактов с Богом через церковь и ее таинства. Более того, в характеристиках собственной религиозности современные «православные»

нередко подчеркивают дистанцированность от церкви как учреждения официального характера. Приведу одно из рассуждений такого рода: «*Мы тоже не то, что неверующие. Молитвы не все понимают. Бог должен быть в душе, а не – в церковь, тем более на исповедь. Бог всё равно помогает. Мне трудно было бы жить. Может, я в церковь не хожу, но в душе я очень предана этому всему, молитвам. Знаю, что есть что-то на свете*» (г. Жиздра Калужской обл.).

Для православных прошлого существование высшей силы – Бога, как и в целом божественного мира, было данностью, которая была, есть и будет. Богословские рассуждения о сущности Бога, его природе не были свойственны религиозности народа. Отсутствовала и конкретизация его образа, хотя в каких-то случаях он ассоциировался с иконописными изображениями бога Саваофа и иконой «Спас в силах» (Христос пантократор)⁴⁵. В целом восприятие Бога вполне соответствовало наиболее принятому православной церковью апофатическому познанию Бога, то есть познанию его через фактор непознаваемости (неслышимый, невидимый, непознаваемый). Если по отношению к прошлому мы могли говорить о массовом религиозном сознании, реализующемуся в конкретных и достаточно идентичных представлениях и практиках, то по отношению к современности аналогичных заключений сделать нельзя, хотя можно говорить об определенных типах верующих (в их самоидентификации). В частности, можно утверждать, что для населения сельской местности и небольших городов России Бог остается в его традиционном статусе, не требующим каких-либо дополнительных характеристик. Несомненно, в современных представлениях о Боге, как и в религиозном мировосприятии в целом, сказываются не только устоявшиеся взгляды своей микросреды, но и влияние информации, полученных из разных источников. Поэтому, например, неудивительны характеристики такого рода: «*Бог – это какой-то сильный человек, от которого исходит энергетика*» (с. Коровка Сапожковского р-на Рязанской обл.). В целом женщины редко размышляют о природе Божественной силы. Для них более характерна простая констатация ее существования: «*Мама религиозная была, как все. Молитвы не читали, а в Бога веровали. О святых, о Боге не говорили. Как Бога представляю? – Бог, Бог, так все говорят: “Бог” и я говорю. А что это? Но ведь что-то есть*» (с. Чернава Милославского р-на). Рассуж-

⁴⁵ Кроме того, образы Бога и Христа в народной религиозности часто воспринимались как единое целое, что характерно и для настоящего времени.

дения философского характера более свойственны мужчинам. *«Мое отношение к Богу такое: я верю в великую божественную силу. Никогда я не думаю, что Бог.. по нашему подобию, такой, как мы. Есть божественная сила, космическая божественная сила, которая все-таки влияет на всю жизнь на земле. И я читал такую информацию, что когда специальным прибором человека поставили и проверяли на расстоянии 5-7 м, человек излучает энергию и прибор это регистрирует. Когда стали сверху, то с 3 и 5 этажа улавливается энергия. То есть, человек своим умом проникнут в небо. Значит в это надо верить, значит, есть какая-то нам непостижимая сила, но великая космическая божественная сила. Я вот в такого Бога верю»* (с. Старый Кривец Новозыбковского р-на. 1940 г.р.).

На основании этнографических данных можно утверждать, что в православной среде общим принципом религиозно-этического устройства мира и в наше время остается убеждение: «Бог все видит и знает», которое и сейчас является одним из основных регуляторов поведения даже не слишком религиозных людей. Распространенные в лексиконе современных русских выражения «Слава Богу», «Не дай Бог» и др. не превратились в секуляризованном обществе XX в. в просто идиоматические словосочетания, но в большей или меньшей степени сохранили свое изначальное значение. Вырастая во внешне безрелигиозном обществе, вместе с понятийным аппаратом своего языка русский человек получал и определенные психологические установки. *«Мы то и дело Бога вспоминаем, но не замечаем. Вот трудно и сразу: “Господи, помоги”. (Это не присказка?) – Да как же присказка! Когда тебе хорошо, и не вспоминаешь»* (пос. Милославское Рязанской обл.).

Божественное устройство мира включало еще одну категорию мистических персонажей, духовно и онтологически связанных с человеком – ангелов. Учение об ангелах пришло в христианство из библейской традиции, и по отношению к средневековью можно говорить о развернутой картине всеохватывающего включения этих небесных персонажей в функционирование не только живого, но и природного мира, а также осуществления ими патроната над целыми сообществами людей и государствами. Однако к XIX в. в народных представлениях образ бесчисленного и многообразного евангельского воинства был значительно сужен, доминантой народной ангелологии стали представления о соучастии ангельских сил в жизни каждого конкретного человека.

В настоящее время ангела-хранителя можно считать едва ли не самым популярным и одновременно самым примитизированным персонажем божественного мира, наличие которого в качестве постоянного защитника воспринимается как данность, не зависящая ни от религиозности его подопечного, ни от нравственности его поведения. Сопоставление статуса и функций ангела в массовом сознании современного человека и века XIX-го показывает изменение не только мистичности восприятия небесного чина, но и его корреляции с человеком. Свои представления об ангельском воинстве верующие составляли на основе церковных источников, апокрифической литературы, иконописных сюжетов, дополняя их своими логическими соображениями. В результате, как свидетельствуют источники XIX в., в народной религиозности сложилась цельная разработанная ангелология, определявшая разнообразие корреляций ангела с земными людьми. Полевые материалы показывают, что основные ее положения сохранялись в сельской местности все советское время. Знания усваивались путем их устной трансляции из поколения в поколение, ценным источником были рукописные сборники с молитвами, духовными стихами и пересказами апокрифических сюжетов. Однако рассуждения на данную тему в основном свойственны людям старшего поколения.

Согласно народной концепции ангел как служебный чин небесного пантеона дается человеку вместе с зарождением, то есть вместе с обретением души (реже – во время крещения), и с этого момента не расстается с ним. Ангел фиксирует все дела человека, на нем лежит обязанность сопровождать его в загробный мир после смерти. Поскольку человек постоянно находится в поле борьбы за его душу, ангел может помочь ему уклониться от происков нечистой силы. В молитве из рукописного сборника Пензенской обл. человек просит: *«послан с неба для хранения, тебе Господь так поручил, пролей мне в сердце слезы умиления, как мне жить, ты научи»* (Рукописный сборник. Пензенская обл. Архив автора). Его задача помогать, но не вмешиваться в земные дела. *«При рождении – ангел-хранитель. Он всегда при человеке, только человек его не замечает и не чувствует. Охраняет от злых дел и от чёрта. Человек делает хорошее дело – он радуется, худое – он плачет. Когда человек потеряет совесть и поддаётся дьяволу, ангел покидает его»*⁴⁶. Представление о том, что огорченный плохим поведением человека ангел «плачет», но не может отказаться от сво-

⁴⁶ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1559. Л. 33–34. Смол. губ., Духовщинский у.

его долга, типично и для современных жителей села. «Если живем благочестиво, ангел-хранитель несет за нас ответственность. Если ведем себя плохо, то он отходит, но все равно присматривает» (с. Желанное Шацкого р-на Рязанской обл.). Хотя ангелы и невидимы, определенное представление, (навешанное их иконописными изображениями и функциональным назначением), об их облике в народе сложилось. «К каждому родившемуся человеку Бог приставляет ангела. Ангел всю жизнь за ним ходит и если человек делает добрые дела, то ангел радуется, если злые – плачет. Лицом красивы, добры, с крыльями, чтобы скорее летать на помощь к человеку»⁴⁷.

Ангелу-хранителю дается знание сроков жизни человека, и даже возможность их изменить. «Ангела-хранителя всегда проси. Дедушка умирал, к нему во сне пришла Смерть, а он семью вез из Сызрани. Он говорит: “Я же семью не довезу”. Она ему: “Ты проси своего ангела-хранителя, и я через три дня за тобой приду”. На третий день помер» (с. Польное Ялтуново Шацкого р-на). В народной ангелологии можно встретить представление о двух личных ангелах, попеременно охраняющих человека. «Есть ангел дневной, есть ночной. Днём тебя охраняет один, а потом приходит другой ангел» (с. Коровка Сапожковского р-на). Скорее всего, этот сюжет пришел из популярного на Руси апокрифа «Видение апостола Павла».

В религиозном фольклоре и молитвах из рукописных сборников наиболее популярен сюжет обращения умирающего к ангелу-хранителю. В этот наполненный смертельным ужасом момент он просит ангела не оставить его в последнюю минуту перехода в вечность, показать Всевышнему совершенные во время жизни добрые дела и

помочь пройти все грядущие испытания. «Когда пойду – к его престолу ты за меня отдай отчет, ...проси венец у Владыки и мене достоинство покажи, хотя грехи мои велики, ты мне страдание Расскажи, теперь управь мою судьбою с тобой всю жизнь переплыв, хранитель лишь я с тобою в покой свой вечный отойду. Слава Богу!» (рукописный сборник. Пензенская обл., архив автора). Очень популярны сейчас короткие народные молитвы ангелу-хранителю или просто ангелу, не приуроченные к какому-либо определенному моменту. Их произносят в любой ситуации, когда чувствуют потребность в защите от нечистой силы, особенно на ночь. Различные варианты этих молитв входят в молитвенный репертуар не только пожилых, но и молодых женщин, правда, часто все молитвенное знание молодежи этим и ограничивается. При некотором текстовом разнообразии, эти молитвы имеют общую охранительную функцию. «Ангел мой, ложись со мной. А ты, Сатана, уходи от меня: от окон, от дверей, от постели моей. Здесь ангелы живут, они Отче поют» (с. Дегтяное Ряжского р-на Рязанской обл.).

Ангел-хранитель как небесный персонаж с определенным мистическим содержанием в советское время присутствовал, в основном в религиозности пожилых женщин села, хотя и не занимал в ней большого места. Однако этот образ, как и другие категории и персонажи православной веры, прочно вошел в фонд духовной культуры русских, его частое упоминание в устной речи или литературе свидетельствовало о том, что он оставался близким и понятным каждому независимо от степени веры⁴⁸.

По отношению к настоящему времени можно утверждать возрастание популярности ангела-хранителя в массовом сознании русских. Его вмешательству люди склонны приписывать бла-

⁴⁷ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 603. Л. 10. Костромская губ., Макарьевский у.

⁴⁸ В качестве примера могу привести стихотворение И. П. Уткина «Затишье», написанное им в 1943 г. как отклик на известное стихотворение М.Ю. Лермонтова Музыка в зеркале поэзии. Вып. 2. Л., 1986. С. 136

Над землянкой в синей бездне
И покой и тишина.
Орденами всех созвездий
Ночь бойца награждена.
Голосок на левом фланге
То ли девушка поёт,
То ли лермонтовский ангел
Продолжает свой полёт.
Вслед за песней выстрел треснет –
Звук оборванной струны.
Это выстрелят по песне
С той, с немецкой стороны.
Голосок на левом фланге
Оборвётся, смолкнет вдруг...
Будто лермонтовский ангел
Душу выронит из рук.

гополучное разрешение различных ситуаций. «У каждого свой ангел, но у кого сильнейший, у кого слабейший. А как же. Говорят “Ой, этот из такой трясины выскочил! Ой, это ж у него ангел-хранитель сильный”» (д. Казацкие Балсуны Ветковского р-на Гомельской обл.)

Причиной этого является не только возвращение религиозного мироощущения. 1990-е годы принесли с собой чувство неуверенности, беззащитности перед меняющимся миром, что заставляло искать помощи у традиционных небесных покровителей. Немалую роль играют тенденции индивидуализации религиозного сознания и поведения, характерные для наших современников. Людям импонирует возможность обретения личного защитника. Однако в восприятии своего ангела, в понимании его статуса по отношению к человеку произошло некоторое смещение акцентов. Изначальное функциональное назначение небесного посланника, его мистические особенности вне интересов тех, кто хочет верить в его существование. В традиционной культуре русских главное назначение ангела – не столько защищать от бед и болезней, сколько охранять душу человека, поскольку это ведь ангел-хранитель будет перед лицом Бога зачитывать грехи своего подопечного. «Процесс» спасения души по учению церкви и традиционным народным представлениям заключался в постоянной корректировке ангелом поведения человека, недопущение совершения им поступков, которые бы привели к «пагублению» души. Данный аспект «назначения» ангела мало известен и не востребован нашими современниками, особенно молодым поколением. Кроме того, в современном видении мистической ситуации легко могут соединяться традиционные православные представления и новые религиозные практики. «Некоторые ангелы уходят. Ещё говорят, когда на человека наводят порчу, ангел уходит: он его не смог уберечь. Я хоть и не верю в экстрасенсов, но всё равно они правду говорят. Я как-то сильно заболела, они сказали: “У тебя нет ни одного ангела-хранителя. Все ушли”. Но потом я почувствовала, что всё равно вернулась. Они возвращаются» (с. Тюково Клепиковского р-на).

Другим небесным покровителем человека с момента его крещения становился тезоименный святой – ангел по имени. Наречение определен-

ного в соответствии со святыми имени, что усиливало сакральное значение связи нового христианина с небесным миром, приобщало земного жителя к сакральному сообществу, объединённому святым патроном, который отныне являлся его предстоятелем перед Богом. Своих святых почитали, служили им молебны в дни именин, заказывали иконы, строили храмы. В советское время реальное почитание соименных ангелов, в том числе празднование именин, оставалось лишь в среде верующих людей.

Особенностью современной религиозности русских можно считать набирающее все большее распространение внесение в число своих небесных покровителей не только своих соименных ангелов, но и святых, чье празднование приходится на день рождения. «Хотела меня испортить ведьма, гипнотизировала. Не получилось, так как у меня ангел-хранитель Михайла 21 ноября. Я на Михайлу родилась, а это защитник от всякой нечисти. Так что, Слава Богу, что у меня аура такая. Я считаю, что Михаил мой святой ангел покровитель. Фотинью свою не знаю» (с. Старая Гута Унечского р-на Брянской обл.)⁴⁹. Такая перемена религиозной самоидентификации, основанная на признании дня рождения главным моментом начала своего личного существования, говорит о новом, более индивидуализированном осмыслении себя в системе связи человек – божий мир. Ведь в традиции человек приобретал статус полноценности только с момента крещения, вводившее его в Божий мир под определенным именем. В наши дни чувствуется явное оживление в почитание своего святого, что проявляется в желании узнать минимум из его жития, приобрести его икону и ставить ему свечи в храме. Однако поводом для широкого празднования остается лишь день рождения.

Можно добавить, что равным образом индивидуализация личности в корреляции человек – божественный мир проявляется в трансформации надмогильных сооружений в XX-XXI в. В крестьянской среде, в отличие от городской традиции, тем более среди дворянства, а затем и купечества, крест на могиле был единственным и в то же время многосмысловым отличительным знаком лежащего под ним человека. Отсутствие каких-либо иных уточнений личности умершего не было проявлением неуважения к предкам, оно

⁴⁹ Данная традиция, наряду с почитанием ангелов соименных, существовала в России в XVI в. великокняжеской, а затем царской семьях, членами которых возводились церкви с посвящениями святому «по дню рождения». Баталов А.Л. Московское каменное зодчество конца XVI века. Проблемы художественного мышления эпохи. М., 1996. С. 80. Традиция сохранялась и в начале XVIII в., о чем свидетельствует возведенная по приказу Петра I Исаакиевская церковь в Петербурге (в дальнейшем на том же месте был возведен собор с тем же посвящением).

диктовалось отсутствием такой необходимости, поскольку в данном случае важна была не личность как таковая, а принадлежность покойного к миру Христа, в царстве которого он обретет вечное место жительства. Мир кладбища в православной традиции крестьян — это мир безымянных христиан, о могилах которых помнят лишь два-три поколения потомков, но их индивидуальность продолжает быть значима в ином мире, где каждому придется ответить за свою жизнь. Каждый проходящий сюда вздыхал и просил у Бога милости ко всем лежащим. Переходной формой в визуальном осмыслении места человека в земном и небесном мире я бы назвала надгробия, принятые у купечества, тем более у старообрядцев. На их памятниках часто можно видеть как указание личных данных с обозначением даты смерти, так и наименование святого, в честь которого был назван умерший. Момент индивидуализации человека, превалирование значимости его земной жизни перед вечным загробным существованием особенно очевиден, по моему мнению, в укрепившейся традиции нести на кладбище впереди процессии и помещать на памятнике или кресте фотографию покойного.

Основываясь на церковном учении, народная религиозность не только отвела соответствующее место каждой категории святого мира в своей цельной мировоззренческой системе, но и определила характер их соотношения. Так, интерес представляет корреляция понятий ангел и душа. Анализ имеющихся у нас материалов позволяет сказать, что в народных мистических представлениях ангел и душа — категории не просто близкие, но имеющие одну природу, временами как бы заменяющие друг друга. Недаром в народных молитвах об Ангеле-хранителе говорится «Ангел мой хранитель ты душе моей соинародный» (Рукописный сборник. Пензенская обл. Архив автора).

По народным верованиям души определённых категорий земных людей после смерти становятся ангелами в божественном потустороннем мире. Это не превращение одной сущности в другую, а как бы просто перемена их местопребывания, результат постепенного перемещения из земного мира в небесный и наоборот. К сожалению, в нашем распоряжении нет каких-либо сообщений по этому поводу, относящихся к дореволюционному периоду. Но ясно, что те суждения, которые можно услышать от старшего поколения в XXI в., это часть традиционного мировоззренческого багажа, унаследованного от предыдущих поколений.

Подтверждение идентичности ангела и души наши собеседники находят в известной в народе библейской легенде об изгнании падших ангелов, число которых будет восстановлено за счёт душ праведников: *«Бесов их знаешь сколько много! Ведь то была война, когда Бог... было столько ангелов много, и была война. Сколько побито. Они низвержены в Ад, эти, которых победили. И вот сказано, у меня есть в тетрадошке, Макарий спрашивает ангела, ему ангела Бог послал: “когда придёт конец мира?” А он и сказал: “Была война. Вот когда пополнится эта... сколько ушло, пополнится число и придёт конец света”*. За счёт чего пополнится? Ну, как? Умирает мёртвый, который достойный, вот этим пополнится» (с. Отрада Путятинского р-на Рязанской обл.).

Соображения наших современников по этому поводу часто довольно расплывчаты, но можно встретить и более конкретное видение ситуации: *«Ангелы — это тоже, как говорили, это кто-то ушёл, преставился, и уже ангельская душа стала. (То есть, был хороший человек и стал ангелом, возвратился туда как ангел?) — Да»* (с. Тюково Клепиковского р-на). Мистическая соотнесённость ангела-хранителя и души охраняемого им человека, их тождественность предполагается и в определении ангела в православном богословии: *«Согласно церковному учению, человеку дано иметь своего ангела-хранителя, предстоящего перед лицом Господним. Это есть не только друг и покровитель, хранящий от зла и влагающий благие мысли, но, в известном смысле, и небесный первообраз человека. Образ Божий осуществляется в творении во ангелах и человеках таким образом, что ангелы являют собой небесный прототип человека, и ближайшим образом ангелы-хранители суть таковые наши духовные сродники»*⁵⁰. Безоговорочно в ангельское сообщество попадали души умерших крещеными младенцев.

В данной статье ставилась задача рассмотреть народные антропологические представления, связанные с определением духовной сущности человека, обозначив те основные параметры, которые выделяли его из природного мира и позволяли считать высшим созданием Бога. Церковное учение сформулировало главный постулат народной антропологии: основу существования человека, определявшей качество его жизни на земле и возможность продолжения существования за гробом была душа. Ею он был связан с божествен-

⁵⁰ Прот. Булгаков С.Н. Православие. Очерки учения православной церкви. Киев, 1991. С. 154.

ным миром, ориентируясь на его законы в своей земной жизни. Существовала цельная картина мироздания, в которой определен был характер взаимодействия человека со всеми небесными персонажами. Таков был массовый стереотип исповедания веры еще в XIX в., который мы берем как точку отсчета, время существования так называемой традиционной культуры. Упадок религиозности, ощутимый уже на рубеже XIX–XX в., не внес существенных корректив в ее содержание. Дальнейшие события XX в. изменили всю религиозную картину в русском обществе, сведя до минимума возможности проявления веры. Однако ее константные положения, базисные основы по-прежнему оставались значимыми в духовной жизни значительной части населения, прежде сего в сельской местности. Ситуация послевоенного (ВОВ) времени, насколько она становится ясной из воспоминаний старых людей села и малых городов, характеризуется сохранением представлений о Боге, как высшей силе, хотя и без безоговорочной веры в его постоянное соучастие в их повседневной жизни. Современная религиозная ситуация дает весьма неоднозначную, противоречивую картину. С одной стороны, очевидно, что оживление церковной жизни, повышение религиозной грамотности, массовое признание себя православными не является гарантом возвращения веры как особого типа познания мира и корреляции с ним. С другой стороны устойчиво сохраняется если не всегда вера, то допущение

того, что существуют высшие силы, влияющие на жизнь человека. Образ всевидящего Бога, как и в целом мира святости, по-прежнему играет немалую роль в оценке поведения окружающих с точки зрения их нравственности и в выборе собственной линии поведения. Но для многих такие категории православия как Бог, ангелы, душа – это скорее элементы православной культуры, воздействие которой чувствовалось и в безрелигиозное советское время, тем более ее позиции выросли в настоящее время. Что касается представлений о сущности человека, то интерес к данной проблеме, а равно и познания у наших современников, к сожалению, весьма невелики. Изменились основные принципы в определении ценности человека. В современном мире традиционная концепция человека как обладателя вечной души уже почти не играет роли. Между тем, то или иное понимание феномена «человек» нельзя отнести к проблемам, имеющим лишь религиозное или философское значение, поскольку оно напрямую соотносится с нравственным здоровьем общества.

Рассмотрение антропологических представлений, а также образов божественного мира за длительный период XIX–XXI в. показывает, что их сохранение, хотя и в весьма редуцированном варианте, при отсутствии катехизаторского воздействия церкви и противодействии светских властей в XX в., является доказательством присутствия в сознании людей религиозного компонента, ассоциировавшегося с образами православия.

