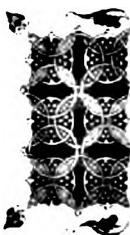


ТЕОРИЯ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



Громыко М. М.

О единстве православия в Церкви и в народной жизни русских*

В наследство от рационалистической мысли XIX века, активно использованной затем воинствующей атеистической идеологией XX века, современные гуманитарные науки получили немало ложных и тенденциозных концепций и предвзятых методов исследований. Иные из них имеют и ныне дополнительную поддержку из арсеналов прагматизма и религиозной индифферентности, ибо «свободный» ум ученого, не желающий помнить о Божественном Промысле, легко поддается осознанному или неосознаваемому давлению, корни и цели которого лежат вне науки.

В этнографии, претендующей на изучение отличающихся один народ от другого особенностей материальной и духовной культуры, наиболее пострадало от названных тенденций исследование религиозного мира этносов. Жестко и последовательно проводилась в гуманитарных науках в советское время идеологическая установка на противопоставление народного и церковного. Воинственно атеистическому государствству, провозгласившему себя выразителем интересов «народных масс», непременно нужно было доказать, что религия и Церковь противоречат стремлениям простых людей и, более того, что народ всегда пребывал в некоем противостоянии истинам христианства. В исторических исследованиях поощрялось внимание к разного рода ересям, трактовавшимся как выражение «классового протesta» против угнетения; фольклористы могли опубликовать лишь ёрничанье против «попа», но отнюдь не духовный стих на евангельскую тему и т. д. Духовная культура народов в этнографическом изучении была сведена к тем элементам, в которых исследователи, не полу-

чившие никакой религиоведческой подготовки, могли увидеть проявления язычества; христианские понятия расценивались как навязанные массам господствующим классом.

Тоталитарное государство провозгласило атеизм государственной идеологией и исключил возможность для человека, заподозренного в том, что он верующий либо благожелательно относится к религии, быть «работником идеологического фронта», то есть ученым-гуманитарием, учителем школы, преподавателем вуза и пр. В сфере этнографических исследований запреты и идеологические установки такого рода способствовали закреплению специфического взгляда на сам предмет этой науки, возникшего задолго до революции. Мы имеем в виду обращение к наиболее архаичным формам культуры, которые позволяют, как полагали, выявить особенности этносов, их региональных частей, отдельных этнических групп и, соответственно, проливают свет на проблемы этногенеза и развития этнических процессов.

Сам по себе такой подход не вызывал бы возражений, если бы не происходила постепенная подмена: перенесение результатов исследований, полученных в ходе основанной на раритетах реконструкции архаики, на выводы о состоянии духовной жизни того или иного народа в целом в поздний период, в хронологических рамках самих исследований. При этом за пределами рассматриваемой традиционной культуры оставались (а для многих ученых и ныне остаются) наиболее важные, доминирующие показатели религиозности этноса, принципиально отличающиеся от дохристианского периода развития.

Что такое традиционная культура? Длительность сроков существования? Но у христианства они велики. К тому же нехристианские элементы могли быть и поздними (отклонения под влиянием соседних народов, с которыми соприкоснулись поздно; ворожба и другие обращения к силам, противоположным божественным). Есть ли основания считать все нехристианское более характерным для этноса вообще? Итальянцы и испанцы не перестали быть таковыми, став католиками. Напротив, этнический облик этих народов неразрывно связан с католичеством, получившим и свою определенную окраску у каждого из них. То же и у русских, сербов, болгар относительно православия. В то же время так называемые языческие верования имеют много общего у разных народов и в силу древнейших и поздних контактов, и в силу самой сути мистического содержания.

Если же и обращались к христианским явлениям, то выбирали такие, которые не признаны Церковью. Так например, повышенный интерес гуманитарных наук к отреченному литературу, апокрифам, заметен уже в XIX веке. Этнографы знают, что были очень популярны в народе «Двенадцать пятниц» и «Сон Богородицы», и это отмечалось во многих ответах на программы научных обществ. Но ведь и тот, и другой тексты, и самая популярность их свидетельствуют о глубоко укорененном православном сознании. Исследователи как-то постепенно забыли, что стремление в народе особо выделять аскетическими усилиями пятницы связано с тем, что Спаситель был распят в этот день. И забвения такого рода нарастали по мере отхода самих ученых от веры и Церкви, охватывая все более широкий круг проблем изучения духовной культуры. Акцент делался на истинных или примысленных различиях, нарастали слепота и глухота к сходству, единой основе церковной и народной культуры.

Теоретизирования по поводу проблем мифологии, мифологического синкретизма, мировых сюжетов фольклора, историко-ареальной методики изучения обрядов в этнографии и пр., со провождавшие нарочитую выборку отдельных элементов культуры, заслонили для исследователей многочисленные свидетельства письменных и устных источников о крупнейших по своей духовной значимости и степени распространения явлениях жизни народа.

Таково, например, присущее всей территории расселения русских (и восточных славян в це-

лом) движение мирян из простонародья (и других слоев общества) к известным подвижникам благочестия за их благословением и советом, для испрошения их молитв о себе и своих близких. Это движение существовало на протяжении всей истории православия в России, но особенно обильные сведения о нем относятся к XIX – началу XX века, как раз к тому времени, на материалах которого зиждятся теории «двоеверия» и «бытового православия». Как стало теперь известно из нового круга источников, опубликованных после падения коммунистического режима, и современных полевых сборов, явление сохранилось в скрытых формах и ограниченных размерах и при советской власти, а ныне активно возрождается.

Христианский характер этих хождений не вызывает никаких сомнений, так как зафиксировано множество поучений таких подвижников, их жизнеописаний, рассказов самих богомольцев, наблюдателей со стороны, воспоминаний духовных чад, – все эти источники однозначно свидетельствуют о православном содержании комплекса представлений, связанных со взаимоотношениями старцев и стариц и множества простых верующих. Обращение к старцам и старицам – монастырским, скитским, отшельникам, келейникам, служившим на приходе священникам – за советом и молитвенной помощью – одна из существеннейших черт массовой духовной культуры русских. Изучение этого явления проливает свет на многие области православного сознания и вероисповедной практики. В их числе – стремление использовать молитвенные силы подвижника, его дары – исцеления, пророчества; горячая вера многих в то, что по молитвам праведника (прижизненным и посмертным) Господь дает просимое. На этих же материалах подлежит изучению другая проблема религиозного сознания этноса, тесно связанная с предыдущей, – многочисленные и многообразные неформальные контакты в делах духовных, охватывающие практически всю территорию России достаточно устойчивой сетью, ячейки которой напрямую или опосредованно связывались друг с другом.

Весь этот сложный и многогранный комплекс проблем духовной культуры, относящийся к хождениям к старцам и старицам, не изучался ни одной из гуманитарных наук – ни до революции, ни в советское время, лишь в последние годы этнографы делают определенные шаги в этом направлении¹.

¹ Кириченко О. В. Особенности традиции духовничества в советский период // Исторический вестник. М. – Воронеж, 1999. № 1; Громыко М. М. Жизнеописания неканонизированных подвижников благочестия XIX в. как источник для изучения массового религиозного сознания // Этнографическое обозрение. 2000. № 6; И никова С. А. Праведники в миру: их роль и значение в

Едва лишь исследователи решились приподнять завесу научных стереотипов и обратиться к православной жизни русского народа, как многообразный материал письменных, устных и изобразительных источников стал вливаться в иссохшее русло ручейка изучения духовной сферы «традиционной культуры». И это лишь начало. Но уже стало ясно главное: противопоставление народной и церковной религиозной жизни – есть плод искусственного построения. В ходе исследований последних двенадцати – тринадцати лет этнографы выявили тот ряд определяющих конфессиональных компонентов культуры, которые об этом свидетельствуют. Рассмотрим здесь кратко эти компоненты в аспекте соответствия их догматическим положениям и церковноорганизационным установлениям православия.

Причастность к литургическому служению в храме

Причастность массы мирян к служению в храме выражается прежде всего в присутствии на церковных службах и в исполнении таинств.

Посещение церкви

На вопрос программы Этнографического бюро князя Тенишева (90-е годы XIX в.) о посещении крестьянами церкви откликнулись почти все, кто прислал ответы из разных губерний. Всеобщее посещение церкви в воскресенья и праздничные дни отметили все, отвечавшие на этот вопрос. В будни же обычно ходили лишь те, кто заказывал обедню по конкретному поводу: кончина близкого человека, девятый, двадцатый и сороковой день, сорокоуст. На Великом посту присутствовали на литургии в среду, пятницу и субботу преимущественно те, кто говел. то есть готовился к причастию. Все сообщения были сходны в том, что в церкви ведут себя чинно, степенно, благопристойно².

Строгие и немногословные, но единодушные в своей оценке регулярности посещения простыми русскими людьми храмов и благоговейного характера поведения их во время богослужений, эти сообщения из разных уездов, волостей и селений, по программам научных обществ, дополняются живым, конкретным материалом из жиз-

неописаний и воспоминаний отдельных лиц. Такого рода источники содержат множество свидетельств о понимании благодатности пребывания в церкви, о духовном приобщении к службе. Разумеется, многое здесь определялось уровнем духовного продвижения каждого человека в отдельности: в храме стоят рядом и подвижник благочестия, и теплохладный в вере прихожанин, и усердный мирянин, еще не сподобившийся заметного продвижения в вере, но в целом, в массе, – это несомненно соучастие в православных службах.

Четкое осознание крестьянством необходимости храма, его огромной роли в духовной жизни каждого человека в отдельности, семей и всего селения в целом, простирает из переписки по поводу строительства общинами или отдельными крестьянами новых церквей, в связи с прошениями о выделении или сохранении самостоятельных приходов и пр. Подобные материалы находим практически во всех областных архивах, где сохранились фонды консисторий, благочиний и отдельных церквей. Население боялось остаться без храма.

Даже в период гонений на веру советской власти религиозные общины повсеместно обращались в государственные органы разного уровня с просьбами (иногда с требованиями) сохранить или восстановить церковь. В архивах сохранилось множество писем простых людей с обоснованием необходимости храма.

Понимание значения того, что происходит в церкви, видно также из отношения к связанным с нею делам: исключалась небрежность в каких-либо видах работ. Все, что делается для храма, – угодно Богу; в храме и мытье пола – свято. При строительстве и ремонте церквей многие работы выполнялись самими прихожанами; добровольцы подвозили строительные материалы и пр. В повседневной жизни община занимала сторожей, отапливала церковь и т. д. Совершались постоянные пожертвования на храм, делали безмездно, своими руками разные украшения, шитье, вышивки и пр.³

Заботливость в снабжении церкви всем нужным для богослужения, теплое отношение к ее благолепию, украшению – все это было присуще массовому сознанию русских людей. Каждый

жизни Рязанского края // Рязанский этнографический вестник № 29. Православие и традиционная народная культура Рязанской области. Рязань, 2001.

² Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 54 – 57. Здесь и далее указываются преимущественно работы, в которых читатель найдет ссылки на источники, свидетельствующие о массовости явления.

³ Островская Л. В. Прощения в консисторию и Синод как источник для изучения социальной психологии крестьянства преформенной Сибири // Археография и источниковедение Сибири: Источники по культуре и классовой борьбе феодально-го периода. Новосибирск, 1982. С. 171 – 174; она же. Прощения в консисторию и Святейший Синод как источник исследования православного сознания русских крестьян преформенной Сибири // Исторический вестник. 2001, М.:Воронеж. № 2 – 3 (13 – 14). С. 103 – 112; Миненко Н. А. Русское население Урала и Западной Сибири и Православная Церковь (XVIII – XIX века) // Религия и Церковь в Сибири. Вып. 8. Тюмень, 1995. С. 38 – 42; Мелехова Г. Н. Как строили храмы в XIX веке? (По материалам Каргополя) // Православие и русская народная культура (далее – ПРНК). Кн. 6. М., 1996; Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира православного крестьянина // Расы и народы: Ежегодник за 1998 г. М., 1998; Йенсен Т. В. Источники и

искренне верующий человек не считал и не считает ныне возможным для себя отказаться от участия в трудах или приношениях для храма, дабы не прогневить своим нерадением Бога. Ощущая себя грешниками, надеяется, что эти труды и эти вклады лягут на другую чашу весов Божьего суда.

Покаяние и причащение

Наиболее глубокое приобщение массы мирян к литургическому служению в храме выражалось в принятии таинств. В Православной Церкви, как известно, существует семь таинств, из которых три – крещение, покаяние и причащение – считаются важнейшими и пять – обязательными для всех верующих (кроме названных, миропомазание, сопровождающее крещение, и елеосвящение, исцеляющее больного)⁴. К таинствам крещения и брака мы обратимся ниже, говоря о месте православия в жизненном цикле. Здесь же отметим причащение и покаяние, как наиболее связанные с церковной службой.

На Великом посту говели, по свидетельству многообразных источников, почти все, то есть готовились постом, молитвами, частым посещением церкви к причастию, затем исповедовались и причащались. Более всего – в первую, Крестопоклонную и Страстную седьмицы. При этом многие в течение Великого поста ходили на дух (то есть на исповедь) по два раза и больше. Немало крестьян стремились говеть Великим постом в монастырях: отправлялись на богомолье в ближние или дальние обители. В остальное время принято было причащаться в особых случаях: во время тяжелой болезни; в день святого, чье имя дано при крещении; по особому благословению старца; перед сложными и долгими поездками; при посещении святых мест (Троице-Сергиевой и Киево-Печерской лавры, Иерусалима, Соловецкого монастыря и др.). Обязательными были исповедь и причащение перед свадьбой и перед смертью. Без особой причины исповедовались и причащались престарелые либо особо благочестивые прихожане⁵.

Официальное представление о том, что причащаться раз в год – достаточно, оказывало влияние на частоту причащений массы верующих в XVIII – XIX веках, от которых большинство ду-

ховенства не требовало, по-видимому, частых причащений или даже возражало против них. В этом отношении несомненно отрицательную роль сыграли указы Петра I 1716 и 1718 годов – о ежегодном обязательном хождении к исповеди (должны были раз в год составляться по приходам и представляться в консистории исповедные росписи по трем рубрикам: о бывших у исповеди; о не бывших у исповеди и о раскольниках). Отношение русского духовенства XIX века к частоте причащения не было однозначным. Обстоятельно высказался по этому вопросу святитель Феофан Затворник (Георгий Васильевич Говоров. † янв. 1894): «Много нас теребят по поводу частого причащения. Не смущайтесь... И всем следовало бы желать, но не вошло это у нас в обычай. На Востоке христиане часто причащаются, не в одни Великие посты, но и кроме их. Первоначально же в Церкви Христовой за всякою литургию все причащались. На всякой литургии священнослужитель приглашает: “Со страхом Божиим и верою приступите”. – Следовательно, на всякой литургии можно приступить... У нас иные говорят, что грех часто причащаться; иные толкуют, что нельзя раньше шести недель причащаться... Не обращайте внимания на эти толки, и причащайтесь так часто, как потребность будет, ничтоже сумняся. Страйтесь только всячески приготовляться как должно, и приступать со страхом и трепетом, с верою, со кружением и покаянными чувствами»⁶.

Некоторые священники с тревогой связывали отрицательные явления в религиозно-нравственной жизни народа с редким причащением⁷.

Н. В. Алексеева, исследовавшая отношение простого народа к исповеди и покаянию по материалам Европейского Севера России, пришла к следующему выводу: «Государство в XVIII – XIX вв. попыталось поставить под свой контроль практику церковной исповеди. Однако коснулось это только процедуры ежегодной обязательной исповеди, но ни в коей мере не духовной основы, побуждающей прибегать к исповеди. Исповедь продолжала оставаться главным средством очищения души. Лишь внешнюю сторону исполнения таинства покаяния (явку) могли контролировать государственные и церковные власти»⁸.

методы изучения общественного сознания пореформенного крестьянства (на примере Костромской губернии): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1999; Камкин А. В., Спасенкова И. В., Тимофеева Я. Б., Бахтиков Е. В. Общественно-религиозная активность сельского православного населения Европейского Севера в 1918 – начале 1950-х гг. Северная деревня в XX веке: актуальные проблемы истории. Вологда, 2000. С. 36 – 51.

⁴ Полный Православный Богословский энциклопедический словарь. Т. 2. Репринт. изд. М., 1992. С. 2140 – 2141.

⁵ Алексеева Н. В. Покаяние в православной традиции русских крестьян XVIII – XIX вв. (по материалам Европейского Севера России): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Вологда, 1998; Громуко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 73 – 80.

⁶ Святитель Феофан. Письма о христианской жизни. М., 1860. С. 391.

⁷ Голикова С. В. Кликушество глазами священника // Религия и Церковь в Сибири. Вып. 8. Тюмень, 1995. С. 105 – 107.

⁸ Алексеева Н. В. Указ. соч. С. 15.

О благоговейном отношении к таинствам покаяния и причащения свидетельствуют благочестивые обычаи, распространенные повсеместно с некоторыми вариантами. Особенно широко был известен и устойчиво сохранялся обычай – перед исповедью кланяться в ноги всем домашним и просить прощения за причиненные обиды. Наблюдатели отмечали среди черт набожности простого народа «усердное и добровольное исполнение христианских обязанностей – исповедания и причастия». О неформальном характере этого усердия говорит тяга прихожан к исповеди у тех священников, которые отличались особым призванием к духовному руководству. В условиях, когда выбор был возможен, буквально толпы верующих безошибочно устремлялись к таким батюшкам⁹.

Исполнение таинства исповеди – покаяние – несомненно наложило благотворный отпечаток на русский национальный характер. Человек, который с детства бывает на исповеди, пусть даже очень редко, по нашим понятиям, – один раз в год (но ведь зато каждый год с семи лет до глубокой старости), готовится к исповеди, вспоминая свои грехи и каясь в них сначала мысленно, стремится примириться с обиженными им и обидевшими его («первое примирися тя опечалившим»¹⁰) и затем приносит покаяние Богу, стоя перед священником. – такой человек умеет и прощать, и просить прощения. С другой стороны, и в самом национальном характере было заложено расположение к пониманию евангельской идеи покаяния, к восприятию ее.

Об этом говорят укоренившиеся в народе обычаи просить прощения при различных конкретных обстоятельствах – вне связи с церковной исповедью. Сила этих обычаем была в том, что за ними стояла вера, искреннее и горячее желание очиститься перед Богом, хотя признание вины произносилось перед людьми. Просили прощения у близких, когда отправлялись куда-то надолго или в краткую, но опасную поездку; просили прощения в семье и у мира, уходя на военную службу; просила прощения у всех членов семьи женщина, почувствовавшая приближение родов; просил прощения у всей сходки провинившийся член общины, и ему снижали штраф за раскаяние. Перед Великим постом, в Прощеное воскресенье, просили прощения все у всех¹¹.

В советский период регулярные исповеди и причащения сохранялись многими там, где бли-

жайшие церкви не были закрыты. Наиболее благочестивые и после закрытия храмов в своей волости ездили причащаться в другой район или отдаленный город. По мере сокращения числа действующих церквей входило в религиозную практику приобщение к Святым Дарам на дому. Немногие священники решались причащать в своем или в чьем-то доме. Для этого нужна была не только смелость, готовность пострадать за веру, но и наличие благословленного епископом антиминса, на котором совершается Евхаристия. Иногда это могли быть так называемые запасные Дары, то есть освященные прежде в другом месте. Служение литургии на дому и причащение верующие так тщательно скрывали, что лишь сейчас, в самые последние годы, подобные факты становятся известными. Они упоминаются, в частности, в воспоминаниях тех священников (и в воспоминаниях о них), которые, вернувшись из заключения, не были допущены к служению в храмах. При этом не было разрыва с официально признаваемой Церковью – ни у таких священников (сами они обычно продолжали причащаться в действующих церквях и поддерживали отношения с владыкой епархии), ни у мирян, причащающихся на дому.

В течение последнего десятилетия очевиден неуклонный рост как числа причащающихся, так и частоты причащений каждого прихожанина. На глазах расширяется возрастной состав исповедников и причастников, резко увеличивается количество детей и молодежи¹².

В целом, понимание значения покаяния и причащения – несомненно массовое свойство религиозного сознания русских. Оно тесно связано с верой в загробную жизнь, а также с понятиями греха и кары Божией, к которым мы обратимся ниже.

Выход о значении многовекового приобщения русских к литургическому служению в храме для формирования массового православного сознания подтверждается недавними исследованиями И. В. Поздеевой. Проанализировав «широкий круг презентативных источников (с точки зрения их распространенности, социальной и географической всеобщности)», она пришла к заключению о влиянии литургических текстов и литургической практики Русской Православной Церкви XVII – XVIII веков «на становление и сохранение важнейших черт национального народного сознания и менталитета». Автор подчер-

⁹ Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 81 – 87.

¹⁰ Из «Последования ко святому причащению».

¹¹ Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 81 – 87.

¹² Там же. С. 91 – 94.

кивает, что «каждый существенный этап в жизни личности и вся повседневная жизнь с ее обязанностями, радостями и горестями совершились, освящались и социализировались путем обязательного общественного и частного богослужения, специальные тексты которого охватывали буквально все случаи социальной жизни личности и коллектива»¹³.

Вера в загробную жизнь

Вера в загробную жизнь человека, в вечное существование души после смерти, в несомненность связи определенного поведения живых с судьбами умерших в потустороннем мире особенно проявлялись и проявляются в массовости поминовений усопших. Поминования составляют обширнейший пласт духовности русских и выражаются в четких традиционных формах, пронизывающих весь годовой цикл жизни и, сверх того, связанных с каждым конкретным усопшим в отдельности. Поминание каждого умершего начиналось со дня похорон. Совместно поминали умершего в девятый, двадцатый и сороковой дни, а затем постоянно – в день святого, имя которого он носил, и в день смерти¹⁴.

Большое значение придавали раздаче милостыни в помин души усопшего, чтобы он благополучно миновал мытарства. Начиналась подача милостыни с самого движения в церковь на отпевание¹⁵.

Сознание необходимости поминаний для облегчения участия умерших и для того, чтобы они были нами довольны, – устойчивая черта мировоззрения русских, сохранившаяся в значительной степени и после десятилетий гонений на православную веру. Достаточно сегодня прийти в любой православный храм в воскресенье, перед началом литургии, чтобы убедиться, как много подается записок с надписью «Об упокоении» с перечнем имен поминаемых лиц. Это – записи, на основании которых священник в алтаре вынимает частицы из просфор на проскомидии (за каждого поминаемого по имени особую частицу) и полагает их затем в Святой Потир со словами: «Отмый, Господи, грехи поминавшихся зде Кровию Твою Честною, молитвами святых Твоих». «Сам этот процесс погружения частиц в Кровь Христову символически означает соединение поминаемых лиц со Христом, то есть означает

для них как бы заочное причащение Святых Таин Христовых», поэтому выпнуть за литургией частицу о живом или умершем в Православной Церкви считается самым спасительным и плодотворным действием¹⁶. В иных храмах записок бывает даже в обычное воскресенье так много, что священник не может прочитать их все сам и благословляет читать поминания дьякона и псаломщиков, а иногда и мирян.

Не все подающие записи понимают их евхаристический смысл, так как среди пришедших ради поминания есть и малоцерковленные люди, и даже просто неверующие. Но и таких привела сюда глубинная традиция православного народа: они выполняют чью-то просьбу – живого или мертвого, или сами считают, что об умершем верующем обязаны подать поминание, либо подают его «на всякий случай» – «а вдруг там все-таки что-то есть».

Многие заказывают еще и панихиды – специальные службы об упокоении усопших, совершаемые около поминального стола – кануна – после литургии. Панихиды служат во многих церквях ежедневно – и в будни, и в праздники. При этом на кануне лежит пища, принесенная за упокой души конкретных людей.

В дни же родительские, особо благоприятные для поминования усопших, храмы сейчас, как и некогда, переполнены. Для подачи записок стоят очереди, хотя во всех церквях выделяются на такой день дополнительно лица, принимающие поминания. Записки носят от так называемого «ящика» (деревянной стойки, где продают свечи, иконы, литературу) в алтарь тазами и подносами, и для чтения их священники благословляют не только церковнослужителей, но и нескольких прихожан из хорошо известных в храме, пользующихся доверием. Возвращается постепенно в наши дни к православным русским людям обычай приглашать священников служить панихиды на могилах близких людей; в советское время это было запрещено как религиозная пропаганда вне храма.

Вера в загробную жизнь связана в мировоззрении русских с темой мытарств и Страшного суда, интерес к которым зафиксирован в исследованиях разных сторон народной культуры¹⁷ (в духовном стихе, печатном и рисованном лубке, популярных рассказах о мытарствах), что также

¹³ Поздеева И. В. Богослужение Русской Православной Церкви и некоторые проблемы народного сознания // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2001. № 2 – 3 (13 – 14). С. 59 – 65.

¹⁴ Кремлева И. А. Похоронно-поминальные обряды у русских: связь живых и умерших // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков: Итоги этнографических исследований. М., 2001. (Далее: Православная жизнь русских крестьян...)

¹⁵ Там же.

¹⁶ Священник Михаил. Воспоминания: первые сорок лет моей жизни. О поминовении усопших. М., 1996. С. 163 – 164.

¹⁷ Воронина Т. А. Русский лубок 20 – 60-х годов XIX века: производство, бытование, тематика. М., 1993. (Серия «Российский

свидетельствует о духовной глубине традиции. Представления о посмертном существовании обогащались непосредственным духовным опытом, который обретали отдельные люди; рассказы о нем становились достоянием самого широкого круга лиц. Рассказывали и рассказывают о том, что видели обмирающие (то есть умершие только по виду, на время, и снова ожившие); что пережили святые люди, восхищенные уже при жизни на короткий срок на небо; грешники, возращенные по молитвам праведных на землю для искупления своих грехов. Зафиксированы в прошлом и постоянно бытуют в наши дни свидетельства общения во сне с недавно умершими¹⁸.

Эсхатологические представления в народном мировоззрении имеют глубоко христианскую основу. Исторически они проявлялись обычно во время стихийных бедствий, эпидемий, вражеских нашествий либо на значительных хронологических рубежах. В наше время, как показывают новейшие исследования, знания о Страшном суде и неизбежности его приближения обращены к современности, к определению некоторых явлений как признаков наступления «последних времен»¹⁹.

Понятие греха и кары Божией

Укорененность в народе православных представлений о загробной жизни естественно сопровождалась осознанием греха, склонности человека к грехам и необходимости преодолевать ее для достижения вечной жизни. Церковная исповедь и система покаянных обычаяев основываются на понятии греха и, в свою очередь, укрепляют бытование и активное религиозно-нравственное содержание этого понятия. «Грех – поступок, противный Закону Божию; вина перед Господом» – так определил В. И. Даль, а ведь он составил толковый словарь именно «живого великорусского языка», основанный на огромном материале, собранном в разных губерниях России, то есть Владимир Иванович раскрывал тот смысл слова, который придавался ему в народе²⁰.

Понятия греха и кары Божией в народном сознании не расходились с церковным право-

славным учением. Эти понятия были присущи уже детским представлениям – в связи с ранней исповедью, и не только в связи с нею. Далее они развиваются и совершенствуются на основе наставлений родителей, собственного духовного опыта, поучений и проповедей священников, посещений монастырей, коллективного опыта всей своей православной среды, чтения Священного Писания и других книг, рассказов паломников и пр. Тема греха постоянно присутствует и в кратких упоминаниях в разговорах, и в серьезных обсуждениях событий, поступков, а главное – в сознании каждого верующего.

При применении к конкретным случаям эти представления могут несколько отклоняться от канонических: иногда в сторону усиления осуждения, то есть расширенной трактовки того, что осуждается как грех; иногда же, напротив, в сторону послабления в осуждении и даже полного отрицания греховности некоторых поступков. Очень четко, например, понятие греха прослеживается в массовом сознании русских в связи с отношением к насильственному прерыванию беременности (на этом мы остановимся ниже). Осуждение добрачных связей как греховных также нашло отражение в многочисленных источниках XVIII – XIX веков. «Потеря девственности считается большим грехом», – однозначно отвечали на тенишевскую программу из Ростовского уезда. «Беременность девушки составляет уже для родителей крайнюю степень позора и бесчестия», – утверждал наблюдатель из Пошехонского уезда. Подобные ответы даны были по Смоленской, Калужской, Орловской и другим губерниям. Греховной считается и супружеская неверность.

Расхождение с подходом государственного законодательства было заметно тогда, когда речь шла об особо тяжких, по народным воззрениям, грехах, не все проявления которых учитывались законодательством. Так, богохульство и кощунство оценивались в народе как преступления, подлежащие наказанию. В то время как грех вообще считался делом личным – «кто в грехе, тот и в ответе», а ответ имелся при этом в виду перед Богом, а не перед обществом. Массовым было

этнограф»), Вып. 5. С. 118; Мальцев М. В. Почитание св. Архангела Михаила в русской православной традиции (опыт историко-этнографического исследования): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1994; он же. Образ Михаила Архангела в русском духовном стихе // Духовный собеседник. Самара, 1995. № 3; Коробова А. В. Эпические духовные стихи о Страшном Суде: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1997; Багдасаров Р. В. Символика «движения души» в рисованной картинке XIX века // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 254 – 260.

¹⁸ Чудеса последнего времени: (Рассказы из жизни для взрослых и детей о чудесных исцелениях, видениях, помощи Божией, наказаниях). Арзамас, 2001. С. 77 – 87; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 16 – 20.

¹⁹ Кузнецова И. А. Эсхатологические представления в фольклоре восточнославянского населения Кубани в XX в. // Православие и культура этноса. М., 2000. С. 77 – 78.

²⁰ В. И. Даль стремился избежать таких толкований, которые служили «потехой зазнавшейся учености, не придающей делу никакого смысла, а, напротив, отрещающей от него высокопарной отвлеченностью» (Толковый словарь живого великорусского языка Т. 1. М., 1956. С. IX). Как давно уже осознавалась опасность научного высокомерия при изучении народной жизни!

представление о том, что совершению грехов препятствует страх Божий²¹.

Обращение к массовым источникам – ответам на программы различных обществ – обнаруживает, что понятие греха естественно и органично связано с представлениями о загробной жизни, Страшном суде и каре Божией вообще. В народе существует «убеждение, что ненаказанного преступника всегда покарает Бог, что Бог является мстителем оставшихся безнаказанными преступлений», – сообщалось по материалам Ярославской и других губерний в 1890-х годах.

Милосердие

Личный грех снимается не только искренним раскаянием, но и добрыми делами, прежде всего милосердием. Исключительно широкое и устойчивое распространение среди русских получили идеи и поступки, связанные с состраданием, сочувствием, оказанием помощи в самых разных ее видах. Это была целая система воззрений, основанных на евангельских идеях любви к ближнему и помочи ему; бескорыстной отдачи просящему больше, чем он просит; самоотверженной готовности положить жизнь за други своя. Это – система взглядов, но в то же время – это и черта национального характера: органичная потребность делать добро, столь естественная, что не воспринимается ни дающим, ни принимающим как что-то особенное, а зачастую даже не бывает замечена.

Повсеместно проявлялось гостеприимство к чужим людям, попросившим крова, в том числе – и нищим. Человеку, не обратившемуся непосредственно к первичным материалам, просто трудно представить себе, какое большое количество упоминаний о распространении милосердия: милостыни, гостеприимства, странноприимства – у русских крестьян всей территории России встречается в опубликованных и неопубликованных источниках²².

В подаче милостыни и, шире, в оказании помощи вообще особое место занимало представление о важности соблюдения тайны. Лучше всего делать это незаметно, безымянно, чтобы тот, кому оказывается милость, не мог поблагодарить, не знал бы своего благодетеля, иначе это доброе

дело может не быть зачтено человеку на небе, так как он получил уже награду на земле²³.

Освящение жизненного цикла и православное отношение к семье

Крещение

Все основные этапы жизненного цикла русского человека связаны с Православной Церковью. Из них выделим крещение, принадлежащее, как указывалось выше, к трем важнейшим таинствам Православной Церкви. Сборы последних десятилетий в разных регионах России полевого и архивного материала по вопросу о крещении, нашедшие отражение в работах Т. А. Листовой, привели этого автора к однозначному выводу: «С точки зрения русского православного человека, крещение – это второе рождение человека, и, более того, это рождение собственно человека “по образу и подобию Божию”. До крещения новорожденный казался нечистым, как говорили в народе, “некрещеный ребенок – чертенок”. Ужасались и ужасаются тяжкой загробной участи младенцев, умерших неокрещенными. В Церкви поминать некрещеных нельзя, поэтому стремились сами отмолить таких детей. Широко было распространено и сейчас сохраняется поверье, что мать может помочь своему умершему до крещения ребенку, если раздаст сорок крестиков детям. Младенцы, умершие окрещенными, становились ангелами Божиими. “Крестьяне были уверены в том, что их невинные дети не только станут ангелами, но их молитвы за оставшихся на земле будут особенно действенными»²⁴.

Крещение вполне осознанно воспринималось как непременное условие спасения души и защиты от сил зла в земной жизни. Кроме того, знали, что, получая при крещении имя, человек приобретает своего святого покровителя, в честь которого его назвали. Таких святых особо почитали, стремились иметь дома их иконы, брали в дорогу образок с изображением своего святого. В день памяти святого покровителя младенцев приносили в церковь для причащения, взрослые также причащались в день своего небесного покровителя и заказывали ему молебен. Серьезное отношение к крещению распространяется и на крестных

²¹ Кузнецов С. В. Грех, преступление и наказание в сознании русских (к проблеме: Православие и обычное право в русской деревне XIX – начала XX в.) // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 123 – 133; Громыко М. М. Покаяние в народной жизни. Понятие греха и кары Божией // Православная жизнь русских крестьян... С. 218 – 223.

²² Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 86 – 93; она же. Традиционный нравственный идеал и вера // Русские. М., 1997. С. 673 – 679.

²³ Тульцева Л. А. Тайная милостыня // Родина. 1994. № 4. С. 23 – 24; она же. Тайная милостыня как религиозно-нравственный феномен народного благочестия // Православие и культура этноса. С. 85 – 86.

²⁴ Листова Т. А. Народная религиозная концепция зарождения и начала жизни // Русские. С. 685 – 701; она же. Религиозно-нравственное отношение к деторождению в русской семье // Православная жизнь русских крестьян... С. 36 – 52.

родителей, их особую роль в жизненном цикле каждого человека²⁵.

О глубоком понимании значения крещения свидетельствует сохранение его в советской деревне, несмотря на гонения. В то время как в городах многие (особенно среди интеллигентии) перестали крестить детей (сейчас иные семьи насчитывают уже третье поколение некрещеных; но и в таких семьях наблюдается обращение второго поколения к вере и крещению, со стремлением при этом окрестить и родителей своих, и детей), – в деревне же крестили всех. У самих партийных председателей колхозов находились всегда бабушки, которые тайком крестили детей в соседнем районном центре. Крестили также тайком на дому. Об этом вспоминают сейчас и священники, и миряне.

Свадьба

Заключение брака, создание семьи сопровождалось у русских сложным, полифункциональным обрядовым комплексом, называемым одним словом, – свадьба. Его сложность, многокрасочность, исключительное обилие фольклора – все это для исследователей, которые не могут или не хотят видеть православие в народном мировоззрении и образе жизни, стало основанием для противопоставления свадьбы и церковного венчания. Между тем когда открылась возможность для внимательного и непредвзятого специалиста рассмотреть материалы о свадьбе (существует множество описаний свадеб XIX – XX веков из разных районов России, зафиксированы воспоминания старых людей о их молодости, о рассказах старших на эту тему и другие источники), то оказалось, что в «народном ритуале нет такого эпизода, в котором в том или ином виде не проявилось бы христианское мировоззрение его создателей и исполнителей». Исследователи «часто не учитывали и не учитывают тот факт, – пишет Т. А. Листова, – что русский свадебный ритуал, известный нам по описаниям второй половины XIX – начала XX в., – это акт общественно-религиозного санкционирования брака, сложившийся и функционировавший в среде православного крестьянства»²⁶.

Православное мировоззрение проявлялось в исключительно серьезном отношении к благословению родителей; понятие о необходимости его соответствовало церковным положениям. Значение благословения родителей при заклю-

чении брака входило в православную традицию более широкого характера: «...начинать любое жизненно важное дело с испрашивания на него благословения <...>; оно расценивалось не только как одобрение или разрешение того лица, у которого было испрошено, но и как гарантия поддержки Бога и всего мира христианских святых: обычная формула ответа при просьбе благословить – “Бог благословит”». Согласие сторон при окончательном договоре о свадьбе закреплялось совместной молитвой и целованием иконы; после чего следовало обычно благословение иконой жениха и невесты их родителями. В первый день свадьбы, во время приготовлений и сборов жениха и невесты к венцу, когда «свадебные акты следовали один за другим по сценарию, принятому в данной местности», каждый акт «предварялся ритуалом благословения». Благословляли родители, крестные, родственники, все присутствующие. На первый план «выступало чувство религиозной общности всех собравшихся», выражавшееся, в частности, в обращениях типа: «Народ Божий, народ православный (увесь мир крещеный), благословите молодого князя...»

Во время всех обрядов приготовительного характера обращались с молитвою к Господу, Богородице и святым, прося у них защиты и благословения как на конкретные действия, так и на бракосочетание и совместную жизнь в целом. Например: «Благослови-ка, Христос Истинный! Мать Божья Богородица! Мне садиться, молодешеньке, под кутное окошечко»; «Благослови меня, Господи, встать перед божнице золочену, перед Пресвятыю Богородицу. Ты создай, Христос Истинный, мир, согласие на чужой дальней стороне с чужим добрым молодцем». Молились Николаю Чудотворцу, святым Косме и Дамиану (Кузьме и Демьяну) – покровителям свадеб – и другим святым. В определенные моменты отдельные лица или все вместе читали или пели «Достойно есть» или другие излюбленные в народе и всем известные молитвы²⁷. От порчи дружка читал, обходя свадебный поезд, «Да воскреснет Бог»; пояс с текстом этой молитвы надевали на голое тело невесты либо читали эту молитву над поясом. Местами принято было при отправлении к венцу читать 123 псалом; 31 стих из 67 псалма и др.

Вообще боязнь порчи жениха и невесты и стремление защититься от нее определяли место на свадьбе не только и не столько оберегов дохри-

²⁵ Листова Т. А. Народная религиозная концепция зарождения и начала жизни.

²⁶ Листова Т. А. Православные традиции русской народной свадьбы // ПРНК. Кн. 2. М., 1993. С. 93 – 126; она же. Свадьба // Святая Русь: Энциклопедический словарь русской цивилизации. М., 2000. С. 758 – 762; она же. Народный православный обряд создания семьи // Православная жизнь русских крестьян... С. 7 – 35; Макашина Т. С. Свадебный обряд // Русские. С. 466 – 499.

²⁷ Там же.

стианского происхождения, о которых так любят писать этнографы, сколько предохранительных действий, имеющих несомненно христианскую основу. Так, жениха и невесту одевали с чтением православных молитв и прятали им под одежду письменные тексты молитв. Кропили святой водой лошадей свадебного поезда, постель молодых. Жениху и невесте надевали кресты на верхнюю одежду (помимо нательных крестов, которые все носили постоянно). Изображение креста совершилось на разных этапах свадьбы: дружка крестил кнутом три раза двери спальни новобрачных; он же крестил каждую смену блюд; все благословляющие жениха и невесту делали над ними крест хлебом-солью; солому, которой покрывали пол, настилали у двери, в середине избы и в переднем углу крестообразно. Перед повиванием молодой после венчания женский головной убор подавали священнику, который читал над ним молитву и кропил его святой водой. Часто просили священника вывести молодых из церкви и проводить их до дома с крестом.

Трудно переоценить значение икон на свадьбе: перед ними молились, ими благословляли, дружка обходил свадебный поезд с иконою. Благословленные иконы (то есть родительские) в поезде держали крестные, или дети, или другие участники поезда (о глубине традиции говорят, в частности, специальные названия для таких лиц – иконник, свешник – держал венчальные свечи); иконы возили при всех передвижениях свадебного поезда – в дом к невесте, в церковь, где их ставили в иконостас, в дом к жениху. (Икон у невесты и жениха могло быть и несколько, так как крестные нередко тоже благословляли иконами.) Образ Пресвятой Богородицы старались внести в дом жениха прежде, чем туда войдет новобрачная²⁸.

Но самым главным свидетельством православного характера русской свадьбы является отношение к таинству венчания. Именно церковный обряд считался решающим, главным для вступления в брак; в массовых представлениях вполне осознавалось его религиозное и юридическое значение. «При всем многообразии русской свадебной традиции, – подчеркивает Т. А. Листова, – нам не встретилось случаев, когда бы венчание следовало за свадьбой и узаконивало бы совместное проживание до венца». При этом таинство венчания не просто вошло в систему свадебных обрядов, а заняло в ней место кульминации перехода в новый половозрастной и социальный

статус: после венчания сопровождавшие все акты подготовки жениха и невесты к новому состоянию, прекращались, и начинались действия, символизировавшие новое состояние. Источники свидетельствуют о народном убеждении в нерасторжимости брака, о соединении венчанных «вечно-навечно»²⁹.

Отношение к рождению детей в семье

Несомненно православный, единый с Церковью дух и характер был присущ отношению к деторождению в народе. В продолжении человеческого рода видели смысл супружеского союза; рождение детей – оправдание супружеских отношений, реализация благочестивости брака. Дети – желанны. Бездетность воспринималась как беда, наказание Божие за грехи собственные или родителей. Бездетные старались вымолить детей: ходили на богомолье, к святыням, принимали на себя нелегкие обеты, просили помолиться за них старцев и пр. Даже в многодетных и бедных семьях встречали без ропота появление новых детей, полагая, что Господь на них подаст.

Вытравливание плода считалось в народе великим грехом, приравненным к убийству. Тех, кто совершал это или способствовал этому, называли душегубцами. В духовных стихах плодоизгнание относили к грехам, которым нет прощения. Современные полевые материалы показывают, что распространение абортов в советское время в сельской местности сопровождалось и сопровождается ныне тяжкими угрызениями совести, для которых и отпущение греха священником кажется недостаточным. В деревне и среди верующих горожанок в наши дни нередко можно услышать рассказы о вещих снах, которые в последний момент спасают женщину от непоправимого шага либо напоминают о страшном содеянном грехе картиными участи загубленных в утробе матери детей в загробном мире³⁰.

К христианским средствам защиты от вражьей силы прибегали женщины во время беременности и родов. В последний период беременности стремились покаяться и причаститься; испрашивали прощения у домочадцев и соседей; молились Пресвятой Богородице, Ее матери – праведной Анне – и другим святым, считающимся помощниками при родах. Повитуха зажигала перед иконами лампаду и свечи (в том числе специально сбереженную венчальную свечку). Молились во

²⁸ Листова Т. А. Православные традиции русской народной свадьбы. С. 105 – 114; она же. Народный православный обряд создания семьи. С. 14 – 22; Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. М., 1998. С. 176 – 185.

²⁹ Листова Т. А. Свадьба. С. 761 – 762; Олейникова Г. П. Репродуктивное поведение традиционной кубанской семьи // Православие, традиционная культура, просвещение. Краснодар, 2000. С. 54.

³⁰ Листова Т. А. Религиозно-нравственное отношение... С. 36 – 44; Олейникова Г. П. Указ. соч. С. 54 – 57.

время родов муж и все домочадцы, а в трудных случаях муж обходил с иконой вокруг дома³¹.

Не только отношение к рождению детей, но и возвретия на семью в целом были пронизаны православными религиозностью и нравственностью. Семья, по русским народным представлениям, – опора нравственности, оплот ее. Применительно к семейному человеку понятие греха как бы усиливалось, ибо грешник в этом случае отягощал своим худым поступком и совесть других членов семьи. Религиозная основа крестьянского подхода к нравственным устоям постоянно укреплялась в результате влияния Церкви: через проповеди, реакции священника на исповеди, чтение духовной литературы. Существенную роль в этом играло также то обстоятельство, что мирские власти, как правило, передавали дела о супружеских изменах, прижитых младенцах – Церкви, для наложения епитимии священником. От лиц, вступивших в брак, ожидался строгий образ жизни. Общественное мнение в крестьянской среде безоговорочно осуждало супружескую измену. Соблюдение супружеской верности считалось взаимной обязанностью мужа и жены не только по законам Церкви и государства, но и по обычному праву русской деревни. Община в таких случаях поддерживала оскорбленную сторону.

Важнейшим нравственным основанием семьи служило почтительное отношение детей к родителям, которое воспитывалось в крестьянских семьях с малолетства и укреплялось всем строем религиозной и социальной жизни деревни в течение всей жизни каждого человека. Религиозный смысл почтения к родителям (*Ибо Бог заповедал: почитай отца и мать; и: злословящий отца или мать смертью да умрет* (Мф. 15, 4)) особенно ясно проявлялся в повсеместно распространенном у русских особом отношении к родительскому благословению и родительскому поклонению. Многочисленные свидетельства об этом находим в ответах на программу князя Тенишева. К этим представлениям примыкали и суждения о силе родительских молитв³².

Православное поведение в доме – семье Божница

Желание сделать дом свой местом святым, защищенным от воздействия силы вражьей, со-

здать в нем как бы малую церковь, реализовывалось прежде всего в освящении дома и в постоянном пребывании в нем икон и других святынь. Утверждения об освящении новых изб и, особенно многочисленные, о наличии у всех жителей икон поступали в Тенишевское бюро в самом конце XIX века из множества уездов³³. Об этом свидетельствуют и другие виды источников, в том числе полевые материалы, не публиковавшиеся в советское время³⁴. В Святом углу хранились и другие святыни: церковные свечи, в том числе от Страстного четверга, пасхальные, венчальные; святая вода – крещенская, от молебнов, привезенная из дальних святых источников; благословленное масло – от помазаний на всенощных, от соборования, от лампад пред иконами или мощами особо почитаемых святых; просфоры, запасенные от определенных дней церковного календаря и употреблявшиеся мелкими кусочками; троицкая березка, освященная верба; рукописи отдельных молитв или целые тетради их и др. Удивительно, что этнографы, «не замечавшие» Святой угол в домах в советское время, и ныне (теперь уже не все, но многие) не включают его в круг объектов, рассматриваемых для характеристики духовной культуры. Уж это ли не этнография? Не рассматривается ни состав икон, ни происхождение хранимых под образами святынь и пр.

Молитвы

Дом становится малой церковью также от постоянно творимых в нем молитв. Личные молитвы в переднем углу перед образами и в других местах дома, усадьбы и дворовых построек (часто – укромно); семейные молитвы у стола, к которым подключаются в конкретных случаях гости, приезжие, соседи; молитвы, которые творит иная хозяйка про себя, занимаясь текущими домашними делами; молитва пришедшего в дом, обратившего глаза к иконам и крестящегося; общие молитвы при экстраординарных случаях: тяжкой болезни, начале или конце работ, стихийных бедствиях и пр.³⁵

И. А. Кузнецова, специально исследовавшая личные молитвы в семейной традиции восточнославянского населения Кубани по материалам полевых исследований 1991, 1998, 1999 и 2000 го-

³¹ Листова Т. А. Обряды и обычаи, связанные с рождением детей... // Русские. С. 503 – 507.

³² Миненко Н. А., Рабцевич В. В. Любовь и семья у крестьян, в старину: Урал и Сибирь в XVIII – XIX веках. Челябинск, 1997. С. 250; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 354 – 359.

³³ Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 111 – 160; она же. Иконы в народной жизни // Православная жизнь русских крестьян... С. 304 – 307; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 157 – 164.

³⁴ Например, полевые материалы известного специалиста по русскому жилищу Л. Н. Чижиковой. Архив Л. Н. Чижиковой.

³⁵ Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 164 – 167; 302 – 303; 344 – 345; Мелехова Г. Н. Православные традиции русской деревни XX веке (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля) // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2000. № 1(5). С. 128 – 129.

дов, отмечает: «Необходимость чтения молитв и получаемая по ним помощь нашими собеседниками не ставятся под сомнение. Свои рассуждения они подкрепляют бытовыми историями из собственной жизни». При этом подчеркивается, что молиться надо искренне, с верой и втайне, а «уклонение от чтения молитв воспринимается как грех». Для некоторых из собеседниц казалось естественным почти непрерывное молитвенное общение с Богом в своем доме: «в течение дня неоднократно просили у Бога помочи и благословения» – при начале разных дел, при выходе со двора и пр.³⁶.

Отношение к жилому дому как к малой церкви особенно явственно выступает в произнесении молитвы и осенении себя крестным знамением при вступлении в дом – свой и чужой. Об этом встречаем многочисленные упоминания в источниках. Тех, которые, входя в избу, не крестились, называли нехристиями. Молитвенному настроению в доме способствовало хранение и чтение Евангелия и другой духовной литературы. Грамотные читали Евангелие вслух для своей семьи, а иногда и для приходящих соседей³⁷.

Поведение за столом

Повсеместно был распространен богатый комплекс благочестивых представлений и устойчивых норм поведения, относящихся к столу, за которым совершалась семейная трапеза в русской крестьянской избе. Стол четко был связан в массовом сознании с престолом Божиим в церкви, к столу относились как к святыне. Стать ногами на стол считалось святотатством. При переходе в новую избу первым из мебели вносили стол и, поставив его, молились на четыре стороны. В любой крестьянской избе по всей территории расселения русских стол помещался в Святом (переднем, красном) углу, где располагались иконы. Место «под святыми» считалось самым почетным: здесь усаживался хозяин или наиболее уважаемый из гостей. Общая молитва перед едой начиналась по почину хозяина, молитвой и заканчивалась трапеза. Есть в шапке и даже просто сидеть за столом в шапке считалось грехом. Прежде чем приступать к новому кушанью, осеняли себя крестным знамением. Во время обеда было принято молчать либо вести серьезные раз-

говоры; старики не позволяли молодым смеяться за столом. Существовало в народе убеждение: если за столом бранятся, то ангел Господень отходит от стола, а на его место является бес. И доныне бытует пожелание входящего, обращенное к сидящим за столом: «Ангела за трапезой».

За едой проявляется особое отношение к хлебу. Хлеб – дар Господень: «хлеб наш наущный даждь нам днесъ». Сорить крошками хлеба считается грехом. Тщательно следили, чтобы крошки не упали на пол, не были растоптаны, поэтому кусок старались разламывать над чашкой. Упавшие на стол крошки собирали и съедали. Нередко неосведомленные люди оценивают такие поступки как проявление ненужной скрупульности или застарелую привычку бедняка. На самом деле основа этих норм народной этики – чисто духовная: отношение к хлебу как к святыне. «Крестьянка никогда не скажет “делать хлебы”, а всегда – “творить хлебы”; самое действие это совершается постоянно с молитвою, как священное действие», – писал А. Балов. Корни такого отношения несомненно в евхаристическом значении хлеба: в алтаре во время литургической службы хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Христовы. Народное понимание связи между восприятием обычного обеденного стола как престола в алтаре и святыни хлеба вошло в пословицу, зафиксированную В. И. Далем: «Хлеб на стол, так стол престол; а хлеба ни куска – так стол доска»³⁸.

Пост в семье

Духовное начало в общесемейном принятии пищи усиливалось за счет соблюдения установленных Церковью постов. Т. А. Воронина, специально исследующая в наши дни русский православный пост, вполне обоснованно утверждает: «Почти все корреспонденты Тенишевского бюро отмечали, что посты, установленные Русской Православной Церковью, соблюдались строго и неукоснительно». Об устойчивости традиций поста говорит обширный полевой материал, собранный этим и другими авторами. Посты заставляли задумываться о соотношении духовных и телесных потребностей, приучали смирять свои желания. Соблюдение постов служит важнейшим показателем воцерковленности дома,

³⁶ Кузнецова И. А. Частная молитва в семейной традиции восточнославянского населения Кубани (по материалам полевых исследований) // Православие, традиционная культура, просвещение. С. 48 – 53.

³⁷ Громыко М. М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме // Православная вера и традиционное благочестие у русских в XVIII – XIX вв. (Этнографические исследования и материалы). М.: Наука, 2002; она же. Мир русской деревни. М., 1991. С. 298 – 299; Буганов А. В. Духовная книжность и письменность русских крестьян XIX в. // Православная жизнь русских крестьян... С. 324.

³⁸ Громыко М. М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме; Топорков А. Л. Происхождение элементов застольного этикета у славян // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 223 – 224; Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян... С. 137 – 138.

семьи. У русских пост занимал такое значительное место, что, будучи явлением религиозного сознания и православного образа жизни, он стал в то же время и национальной характеристикой. Даже в конце XIX и в XX веке, когда уже слабее выражены у части населения некоторые свидетельства веры, – даже и тогда соблюдение поста нередко предстает в глазах современников как признак не только конфессиональной, но и национальной принадлежности³⁹.

Уму не постижимо, как удавалось этнографам, не желавшим видеть единую с Церковью православную жизнь народа, «не замечать» соблюдения русскими постов, не включать эту проблему в исследования материальной (пища) или духовной культуры⁴⁰. Казалось бы, уж этот-то вопрос невозможен исключить из этнографии, даже при самом крайнем сужении предмета этой науки. Его не отнесешь к богословским или специфическим религиоведческим проблемам. Впрочем, подобное недоумение можно выразить по поводу любой из тех характеристик народной жизни, обзор которых мы даем на страницах данной статьи.

Православное воспитание детей в семье

Дети с самого раннего возраста видели иконы в доме, их приучали относиться к святыне с благоговением, объясняли им, что Бог видит все, что происходит. Дети видели молящихся и крестящихся взрослых, слышали молитвы, а затем и их самих учили коротким молитвам и осенению себя крестным знамением, поясным и земным поклонам. Назидания об уважении к старшим, о благоговейном отношении к хлебу, о том, что всякое животное есть создание Божие, о необходимости трудиться и пр. – все это дети слышали в семье постоянно, и все это имело несомненно православную основу.

Исходя из источников, в которых описывались явления, характерные для обширных территорий (ответы программ научных обществ, очерки этнографии отдельных районов), можно с уверенностью сказать, что задача православного религиозно-нравственного воспитания в семье была присуща большинству народа, она воспри-

нималась как нечто естественное и непременное. Наиболее успешно эта задача реализовывалась в благочестивых семьях.

Очень важным в воспитании детей считалось научить их страху Божию. Широкое распространение раннего причащения, исповеди, присутствия на церковных службах, участия детей в общесемейных молитвах дома создавало прочный фундамент воспитания. Многие постоянные повседневные советы и замечания старших детям в самых разных областях жизни и быта делались с позиций верующих людей. В результате становилось доступным и прочным постепенное усвоение сложных религиозно-нравственных понятий. Четко прослеживается связь трудового воспитания с верой: человек, чувствующий свою личную ответственность перед Богом, не может быть небрежным в труде и ленивым. Грамоте обучали по Псалтири и Часовнику (Часослову), и в круге домашнего чтения крестьян преобладала религиозно-нравственная литература⁴¹.

Понимание силы креста, крестного знамения и сути «невидимой браны»

Среди повседневных проявлений веры русского человека в своем доме, видимых и для постороннего глаза, – защита себя и жилища своего от нечистой силы, нечисти. Бытовавшие при этом воззрения на вражью силу не противоречили соответствующим догматам православия: ...наша брань не против крови и плоти, но... против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных (Еф. 6, 12).

Крест считался и считается народом самым верным и действенным оружием для борьбы с нечистой силой. Повсеместно свечками, с которыми стояли в церкви на Страстной четверг (во время чтения Евангелий о страданиях Христа), выжигали кресты на дверных и оконных притолоках, избяных матицах, надворных строениях – для защиты от нечистой силы. Местами это же делали свечами Крещенского сочельника или мелом, после чего кропили все крещенскою (иорданскую) водою. Бытовало и бытует ныне множество историй, рассказывающих о том, как спа-

³⁹ Воронина Т. А. Проблемы этнографического изучения русского православного поста // Этнографическое обозрение. 1997. № 4. С. 85 – 96; она же. Особенности соблюдения постов в народной среде в XIX веке // Православная жизнь русских крестьян.. С. 53 – 72.

⁴⁰ См., например, обобщающий коллективный труд «Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры» (М., 1987), вышедший на исходе советского времени, где в разделе «Пища» автор вынужден ограничиться лишь разовым употреблением эпитетов «постный» и «скоромный», при полном отсутствии даже постановки широкого круга проблем, связанных с постом.

⁴¹ Миненко Н. А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII – первой половины XIX века). Новосибирск, 1979. С. 139 – 140; она же. История культуры русского крестьянства Сибири в период феодализма. Новосибирск, 1986; Громыко М. М. Семейное воспитание // Святая Русь: Энциклопедический словарь русской цивилизации. М., 2000. С. 787 – 790; Листова Т. А. Трудовое воспитание в крестьянской среде // Православная жизнь русских крестьян... С. 182 – 201; Кузнецова И. А. Частная молитва... С. 491.

саёт от нечистой силы нательный крест и как опасно оказаться при каких-то обстоятельствах без него. Ходить без креста – серьезный грех. Нельзя спать без креста, снимать его на время купания: человек остается без защиты.

Крестным знамением осеняли себя не только во время молитв: в начале и в конце всякого дела; при упоминании о нечистой силе; при зажигании огня от спички; подавая еду и питье прохожему чужой веры; во время грозы; поднося питье кроту и во многих других случаях. При всякой угрозе невидимого присутствия или возможного появления нечиисти – в лесу, в глухом овраге, в погребе, на реке, на кладбище – осеняли себя крестным знамением. Повсеместно рассказывали случаи, как люди, подпавшие под сильное воздействие силы вражьей (Господь попустил за что-то), не могли осенить себя крестным знамением, и в этом была главная опасность их положения. (По поводу такого рода рассказов заметим, что их в России не знают только фольклористы – судя по сборам советского времени, а отчасти и современным.) Прежде чем резать хлеб (это делал обычно старший мужчина, сидевший под иконами), над ним ножом чертили в воздухе крест либо проводили ножом крестообразно по хлебу. Лопаткой делали крестное знамение в сундуке над зерном, предназначенным для сева, прежде чем насыпать его в мешки. Когда сажали в печь кулич, то в каждом углу избы, начиная со Святого, лопаткою трижды делали крест.

В «невидимой бране», которую вел православный человек, многое зависело от степени его веры. «Всяк крестится, да не всяк молится», – говорит пословица. Относительно начертания крестов тоже есть пословица такого рода: «Не спасет дегтярный крест, коли не спасет Животворящий» (дегтярные кресты чертили на воротах и на самих животных от падежа скотины). Народ в массе своей понимал, что начертание креста – не магия, что оно должно сочетаться с живою верою в Бога, в Крест Животворящий⁴².

Почитание Пресвятой Богородицы и святых

Живая вера массы русских особенно очевидна в многочисленных и бесконечно разнообразных формах почитания Божией Матери и святых. В специальной и публицистической литературе можно встретить мнение, что почитание это в массе народа было чисто внешним, формальным и даже отвлекающим своею пышной

подчас формой от сути веры, от ее содержания. И другая сторона этого же вопроса: не было ли поклонение иконам языческим обожествлением предметов, превращением их в идолов?

Ответы на эти вопросы дают и конкретные наблюдатели, и многочисленные факты, свидетельствующие о характере почитания. Декабрист А. П. Беляев (1803 – 1887), серьезно занявшийся во время сибирской ссылки земледелием и на этой почве много общавшийся с простым народом, написал в своих воспоминаниях: «<...> православие глубоко проникло во весь наш народный организм <...>. Наши реформаторы обыкновенно говорят, что русский крестьянин, как дикий, поклоняется иконам, как идолам, что ставят в упрек ему и даже православию. Но наши мыслители-реформаторы, не имеющие понятия о своей Церкви и своем народе, основывают свои мнения всегда на каком-нибудь непременно извращенном факте. Сколько я видел <...> и убедился, что народ наш поклоняется иконе не как доске или холсту, вмещающему в себя силу, а поклоняется изображенным на них Спасителю, Богородице и тем прославленным Самим Богом святым, в которых Он обитал при жизни их во времени, как обитает в вечности» (выделено мною – М. Г.)⁴³. Это написал человек, который хорошо знал и мысли реформаторов (сам был декабристом), и реальную жизнь народа.

Лучшим доказательством живого, неформального почитания Богородицы и святых служат многочисленные свидетельства об исцелениях и другой благодатной помощи, получаемых после общих или личных молитв. Обычно после первого случая, послужившего к прославлению образа, исцеления от него продолжаются и в дальнейшем. Первый случай становится широко известен не только в данной местности, и икона привлекает богомольцев из разных мест.

Исцеления происходят от прикладывания к конкретным иконам, от личных молитв и служения молебнов перед ними, но для самих исцеленных и всех участников события и тех, кто рассказывал потом о нем, – ясно, что исцеляет Пресвятая Богородица через этот Свой образ. В многочисленных фактах, связанных, например, со святителем Николаем Мирликийским, относящихся к разным, практически ко всем, районам России, столь же явственно присутствует вера в самого святого, в его помощь и обращение именно к нему, хотя помощь и приходит от конкретного образа.

⁴² Громыко М. М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме; *Рассказы о чудесах Божиих*. Самара, 1995. С. 13 – 15.

⁴³ Воспоминания декабриста Александра Петровича Беляева // Своей судьбой гордились мы. Иркутск, 1973. С. 123 и др.

Нередко нужны бывают особые усилия, чтобы прийти к конкретному образу святого, приложиться к нему, помолиться перед ним, и тогда по молитвам святого Господь посыпает исцеление или освобождение от тяжкого духовного состояния⁴⁴.

Здесь мы подходим к двум другим значительнейшим показателям народного православного сознания, связанным с движением к конкретным святыням и со святынями: это – хождения на богомолья (паломничества) и крестные ходы.

Паломничество

В паломничестве не было ничего такого, что могло бы считаться навязанным государством или Церковью (как учреждением). Все делалось по инициативе самих богомольцев – отдельных лиц, семей или групп. Народная вера выступает здесь здраво и в то же время в чистом, так сказать, виде, ибо паломничество отнюдь не было обязательным: его не требовали от верующего ни Церковь, ни общественное мнение. Хотя простонародное общественное мнение высоко ценило страннические подвиги богомольцев.

Глубокое по своему мировоззренческому значению явление русской жизни – паломничество – имело и исключительно широкое в пространственном отношении бытование. Везде, где селились русские, они ходили к чтимым святыням и известным старцам, в ближние и дальние обители. Еще не создана карта этих движений, покрывающих пересекающиеся линиями всю огромную территорию расселения восточных славян – с выходами в Иерусалим, на Афон и в другие места. На этих путях были и встречные потоки движения (мы имеем в виду не возвращающихся): место выхода одних богомольцев служило целью паломничества для других – встречных. Не было в России такой деревни, из которой не ходил бы или не ездил бы кто-то на богомолье.

О каких представлениях, широко бытавших в народе, это говорит? На богомолье идет глубоко верующий человек; он верит в то, что Бог услышит его молитву, что Всемилостивому и Всемогущему Господу есть дело до него, маленьского, немощного и грешного, что ему важно попросить заступничества Пресвятой Богородицы у конкретного Ее образа, попросить молитв сильного молитвенника – старца, чтобы были прощены гре-

хи. То есть за внешним фактом, лежащим на поверхности, – глубина религиозных убеждений, без которых невозможно было бы паломничество⁴⁵.

Крестные ходы

Крестные ходы привлекали и привлекают множество верующих из ближних и дальних мест. Я имею в виду не только крестные ходы вокруг храма, совершившиеся и ныне совершающиеся на Пасху, на престольные праздники, – они входят в самую церковную службу; но дальние крестные ходы – многочасовые и даже многодневные, с какой-либо особо почитаемой святыней. Целью их было – торжественно, с молитвами принести эту святыню в те деревни, села, города, жители которых сами просили об этом заранее; встречали святыню тоже крестными ходами. Все это вместе охватывало большое количество горячо верующих, и теплохладных, и сомневающихся, – для всех была возможность приобщиться к благодати. При этом освящались большие территории. Например, крестные ходы с Иверской иконой Божией Матери из Валдайского монастыря охватывали многочисленные города и села Новгородской и Тверской губерний: движение продолжалось почти полгода. Состав богомольцев, естественно, менялся; оставались постоянно лишь те, кто сопровождал икону из монастыря.

Этнографическими исследованиями последних лет выявлено удивительное многообразие видов крестных ходов и условий их протекания. По мере привлечения новых материалов мы все более убеждаемся в том, какое органичное и крупное по масштабу место занимали они в русской религиозности. Массовость православного сознания выражена в них здраво, а устойчивость традиции выявляется сегодня в удивительной способности к возрождению различных прежних форм ее и возникновению новых.

Что это – чисто внешнее проявление религиозности? Обрядоверие? Вот как писал об этом в начале XX века князь Н. Д. Жевахов, будучи под впечатлением от увиденной им встречи народом Песчанского образа Божией Матери: «Как не правы те, кто видят в крестном ходе только церемонию, а высокий религиозный подъем, какой в этих случаях всегда наблюдается, приписывается массовому гипнозу... Природа этого подъема совсем иная... Здесь не только выраже-

⁴⁴ Любомудров А. Знамения Божии от святых икон 1991 – 1996. СПб., 1997. С. 9 – 145; он же. Чудотворения от икон в ХХ веке. Духовный смысл и особенности восприятия // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 136 – 142; Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 29 – 110; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 105 – 130; Мелехова Г. Н. Представления русских крестьян ХХ века о близости Господа, Богоматери и святых // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 143 – 153; Листова Т. А. Почитание Богородицы в Рязанском крае // Рязанский этнографический вестник. № 29. С. 142 – 154.

⁴⁵ Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святыни в Рязанском крае. XIX – XX вв. Рязань, 1998; она же. Особенности православного паломничества в 1917 – 1997 гг. // Исторический вестник. № 1. М.; Воронеж, 1999. С. 25 – 42; она же. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX вв. (по материалам Рязанского края): Дис. ... канд. ист. наук. М., 2000.

ние собирающей воли к добру, но и момент массового пробуждения от греха, когда раскаяние одного заражает другого, когда вдруг вся внутренняя скверна озаряется каким-то небесным светом, и видна даже пылинка греховная, где-то глубоко спрятавшаяся; когда требования совести настолько обостряются, что даже малейший грех тяжелым камнем давит сознание, и является потребностью очиститься...»⁴⁶

Молебны вне храма

С крестными ходами органично соединены молебны вне храма, которые совершались по просьбе, заказу прихожан. Инициатива в этом была не за священником (хотя совершался молебен, разумеется, священником), а за общиной или отдельными мирянами. Такие молебны были распространены по всей России и в каждом конкретном месте совершались достаточно часто. Поводами для них служили как определенные постоянные праздники, так и обстоятельства, требующие каждый раз назначения срока молебна, – начало и конец сельскохозяйственных работ, первый выгон скота, засуха, непрерывные дожди, эпидемии и эпизоотии, необходимость освятить определенные места (перекрестки, колодцы и пр.). Считали, что молебны, сочетавшиеся обычно с крестными ходами, – могучая мера очищения, освящения земель и людей, источников и домов.

Молебны совершались в каждом доме: в каждой самой простой избе так же, как в городской квартире или богатом особняке. Русские люди знали в массе своей, что приход в их жилище приветствовался с иконами и служение молебна – освящают их дом, очищают его, поэтому стремились пригласить священника и сопровождавших его лиц к себе всякий раз, когда делался такой обход домов⁴⁷.

Святые источники и проблема христианского почитания природных объектов

Из святынь, привлекавших молитвенное внимание массы народа вне храма (как в индивидуальном порядке, так и в движении крестных ходов, служении молебнов, хождении в ближние и дальние паломничества), выделяем святые источники потому, что о них написано много ошибоч-

ного, искажающего православную сущность народного восприятия их святости. Поскольку для неверующего ученого любой источник – лишь природное явление, то, наблюдая отношение к нему как к святыне, такой исследователь сразу же ассоциирует это с поклонением силам природы. Не зная православной жизни, он нередко и не ставит перед местными жителями вопросы, которые помогли бы ему разобраться в их религиозных взглядах: какое существует предание о происхождении источника, какие молитвы читаются при погружении в него, известны ли случаи исцелений, ходят ли сюда, и в какие дни, и откуда крестным ходом (или ходили ли некогда), совершаются ли здесь когда-либо молебны и т. д.?⁴⁸

С неумением ученых увидеть в природном объекте христианскую святыню сталкиваемся не только в связи с источниками. Священные рощи, отнесенные исследователями к языческим культурам, оказываются почитаемыми за то, что там явился чудотворный образ или жил и молился святым. То же относится и к отдельным деревьям, почитаемым как святыни, так как именно на деревьях, как и в разного рода водоемах, являлись чудотворные иконы. Возможно почитание деревьев, посаженных святыми. Так, в Дивеево Богомольцы, двигаясь по известной канавке Богородицы, прикладывались к деревьям, посаженным святым царем-мучеником Николаем II. Посещение Богомольцами определенных камней и прикладывание к ним вызывает у иных научных работников восторг по поводу открытия ими того, что где-то сохранилось языческое поклонение камню. Им и невдомек, что на святом камне мог стоять в своих многодневных молитвах преподобный Серафим или другой, менее известный подвижник либо отпечатался след Пресвятой Богородицы, апостола Андрея, святой Параскевы, – одним словом, причина почитания носит сугубо православный характер.

Сложность проблемы усугубляется тем, что православные русские нередко жили рядом с народом, пребывавшим еще в язычестве и поклонявшимся своим духам леса и водоемов, что и фиксировалось или ныне фиксируется наблюдателем. Из этого не следует, однако, что можно свалить все в одну груду неких «верований», от

⁴⁶ Романов Г. А. Городские крестные ходы XIV – XVI вв. (по материалам Москвы и Новгорода): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1997; он же. Современные крестные ходы // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 180 – 193; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 25 – 53; Спасенкова И. В. Крестные ходы в Вологде в 1920 – 1930-е годы // Историческое краеведение и архивы. Вып. 6. Вологда, 2000. С. 106 – 114; Будина О. Р. Город Пошехонье: сегодняшний день российской провинции // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 55.

⁴⁷ Громыко М. М. Службы вне храма // Православная жизнь русских крестьян.. С. 103 – 124; Миненко Н. А. Русское население Урала и Западной Сибири и Православная Церковь (XVIII – XIX века). С. 50 – 55; Кузнецов С. В. Православный приход в Рязанском крае (вторая половина XIX – XX в.) // Рязанский этнографический вестник. № 29. С. 10 – 11.

⁴⁸ См. разработанный С. А. Иниковой соответствующий раздел программы «Православие в народной жизни. Программа сбора полевого этнографического материала» (М., 2000. С. 37 – 38).

которых исследователь отмежевывается, подобно инструктору райкома по атеистической пропаганде из нашего недавнего прошлого.

Современный вариант смешения учеными (а не изучаемым народом) воедино дохристианского, христианского и черной магии тоньше и потому опаснее в отношении искажения истины, осознанного или неосознанного стирания грани между добром и злом. Пытаются создать единый понятийный аппарат для описания любых обращений людей к мистическому миру. Применение единой системы понятий и терминов сопровождается и соответствующей оценочной позицией автора, нивелирующего обращение к сверхъестественным силам – Божественным и сатанинским. Ставя в один ряд разнородные факты, исследователь приписывает это смешение массовому религиозному сознанию. В некоторых работах последнего десятилетия (на Западе – раньше) появились понятия типа «мифологические покровители священных локусов» (вместо – святые покровители), «моделирование границы вокруг священного локуса» (сюда относят и обход алтаря в православном богослужении), «моделирование пересечения определенной границы» (к этому относят прохождение под чтимыми иконами) и пр. Применение таких понятий используется для утверждения единства священного, бесовского и просто сказочной фантазии – все под общим названием «мифологического мышления»⁴⁹. Под кажущейся наукообразностью подобной нивелировки скрывается искажение истины о самой сути религиозного сознания.

Между тем авторы, относящиеся со вниманием к реальному религиозному сознанию, приходят, исследуя современный полевой материал, к четкому выводу: святыми в народных представлениях считаются такие «места, где в большом обилии находится благодать Божия». При этом прослеживается связь с православными понятиями о грехе; об исцелении как знаке прощения грехов Богом; об обязательности перенесения скорбей для спасения души и др.⁵⁰. Показана историческая и религиозная (от Священного Писания и отцов Церкви) глубина именно православной традиции почитания святых источников; раскрыты конкретные основания этого почитания для многих источников (явления Божией Матери и святых или их икон, возникнове-

ние по молитвам подвижников благочестия и др.); прослежено сохранение традиции в период гонений и активное возрождение ее в последнее десятилетие⁵¹. Собраны и частично опубликованы многочисленные рассказы об исцелениях на источниках богомольцев из разных мест, с верою обратившихся к этим святыням⁵².

Х. В. Поплавская исследовала особенности современного массового движения к святым источникам в общей системе православного паломничества и почитания святынь на материалах Рязанского края. Автор свидетельствует, что особенно много народа приходит на святой источник на все православные праздники, связанные с водой и водоосвящением: Крещение Господне; иконы Божией Матери «Живоносный Источник»; Преполовение Пятидесятницы; Происхождение честных древ Животворящего Креста Господня (Первый Спас); Преображение Господне и др. И хотя степень воцерковления паломников, прибывающих в праздничные дни «нескончаемым потоком», различна (Х. В. Поплавская выделяет по этому признаку три категории), но даже менее воцерковленные стремятся обойти водоем в купальне с православными молитвами прежде, чем окунуться⁵³.

Церковный календарь в народной жизни. Праздники

Даже самые ярые противники православия не смогли отрицать огромную роль церковного календаря в народной жизни. Об этом писали и в рационалистических работах советского времени. Православные календарные даты и связанные с ними религиозные понятия глубоко проникли во все сферы народной жизни и прочно закрепились в них. В самых глухих уголках России у неграмотных людей деревянные резные календари отражали основные церковные календарные даты.

Казалось бы, такое проникновение в хозяйственную и праздничную культуру, общинную и семейную жизнь церковного календаря явно свидетельствует о православном характере сознания и вероисповедной практики. Но у атеистической науки своя «логика»: высокая степень соотнесения всех хозяйственных задач и циклов с церковным календарем была обращена иными учеными в аргументацию для утверждения некоего особыго народного, или аграрного, или традицион-

⁴⁹ См., например: Панченко А. А. Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 81 – 133.

⁵⁰ Смирнова Е. С. Святые места в системе традиционной культуры восточнославянского населения Кубани (к вопросу о возникновении святых источников) // Православие, традиционная культура, просвещение. С. 45, 47.

⁵¹ Орехов Дм. Святые источники России. СПб., 1999; И никова С. А. Святые источники Рязанской земли: православные традиции в их почитании // Рязанский этнографический вестник. № 29. С. 155 – 170.

⁵² См., например: Иеромонах Трифон. Чудеса последнего времени. Арзамас, 2001. С. 8 – 11, 15, 19, 22, 24, 33, 46, 58 – 67.

⁵³ Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX – XX вв. С. 43 – 45.

ного, календаря. При этом народным считается лишь приурочивание явлений внецерковной жизни к конкретным дням праздников и святых, а сама духовная наполненность этих дней совсем не принимается во внимание.

Каждый крестьянин и простой горожанин знал все основные церковные праздники и их значение. Этому способствовало непременное присутствие (с детства) в церкви в дни праздников; слушание соответствующих молитв, песнопений, проповедей – восприятие особенностей службы того или иного дня; упоминание и обсуждение прошедших и предстоящих праздников в повседневном общении; подготовка к ним в церкви и дома и пр. С каждым из двадцати великих праздников, а также со днями многих почитаемых святых был связан целый комплекс православных представлений, чаяний и устремлений, широко бытовавших в народе. Благочестивые люди способны ощутить особую благодать и радость от службы праздничного дня, а неусердные в вере в основной массе своей сохраняют благоговейное отношение к празднику, боясь прогневить Господа, Богородицу или конкретного святого. Все это не изучалось (за малым исключением) этнографами и фольклористами. Внешняя оболочка яркой и многослойной по своему происхождению праздничной культуры русских заслоняет для человека невоцерковленного духовное, благодатное ее содержание.

Обеты

Убедительным свидетельством высокой духовности служит широкое распространение мирских (в отличие от монашеских), или вольных (так называет их Церковь), обетов. Такой обет (зарок, оброк, завет) верующий человек принимает на себя добровольно; в этом решении и последующем действии он один с Богом, нет ничего внешнего, что можно было бы отнести к так называемому «обрядоверию». В порыве благодарности Господу, Богородице или какому-либо святому за исполнение своего молитвенного прошения, либо желая усилить молитву, либо искупить грех – принимают на себя, обещают выполнить дополнительные аскетические подвиги, физические и духовные усилия, материальные затраты.

Эту прекрасную традицию русской массовой православной религиозности открыла для этно-

графического изучения в недавнее время И. А. Кремлева, обстоятельно рассмотрев на многообразном материале письменных источников и полевых сборов основные формы коллективных и индивидуальных обетов⁵⁴. Другие авторы, обращаясь к самым разным сторонам православной жизни, отмечают обеты – именно в силу их органичности религиозному сознанию и опытному приобщению к вере. Речь идет и о продолжении традиции в наши дни⁵⁵.

Подвижники благочестия. Старчество, келейничество и первичные религиозные общины

Массовое народное благочестие укреплялось через подвиги отдельных подвижников, отрекавшихся от мира и достигавших высокой духовности. Каждому верующему человеку важно было знать, что есть реальные живые люди, религиозно-нравственное поведение которых в повседневной деятельности такое, каким оно должно быть у носителя образа Божия, у идущего по пути Христа. Увидеть своими глазами эту реальность, осуществимость, воплощение идеала – было одной из целей паломничества в монастыри.

Особое духовно-воспитательное значение приобретало в этой связи подвижничество людей своего сословия. Хотя монастырская жизнь нивелировала изначальную принадлежность к разным сословиям и высокий уровень подвижничества делал человека из любого сословия духовником (духовным руководителем) людей иной социальной принадлежности, – все же важно было убедиться, что вышедшие из своей среды, из своей социальной данности, люди смогли достичь необычайной духовной высоты. Кроме того, сохранялись непосредственные связи между ушедшими из деревни ради духовных подвигов людьми и их родными селениями. А иные подвижники даже оставались в самих деревнях или по соседству с ними (во всяком случае, на значительную часть своей жизни), уже обретя привлекавшие к ним свойства духовности.

Истовый в вере простой человек в своих хождениях на богомолье (ближних и дальних) получал дополнительную возможность снискать благодать через опытное духовное руководство (помимо своего приходского священника, который мог оказаться и неудачным). Поиск таких духов-

⁵⁴ Кремлева И. А. Обет в религиозной жизни русского народа // Православие и русская народная культура. Кн. 2. М., 1993. С. 128 – 157; она же. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян... С. 229 – 250.

⁵⁵ Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 33 – 34, 72, 78 – 79; Полищук Н. С. Местные праздники // Русские. С. 608 – 611; Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь... С. 91 – 92; она же. Особенности православного паломничества в XX веке. С. 33.

ных отцов составляя глубочайшую народную традицию, в которой участвовали и мужчины, и женщины, и дети. Тесный духовный союз верующих крестьян и простых горожан с лучшей (достигшей даров духовничества, исцелений, прозорливости и др.) частью духовенства составлял основу религиозной жизни России, а соответственно, и вообще общественной жизни. (Заметим в скобках, что ослабление состава этого союза – в отношении уровня духовности, количества праведников – под воздействием разлагающих влияний общественного движения в дворянско-разночинской интеллигентской среде и сделало возможным революцию.)

Старчество – широкое явление православной жизни, связанное с духовным руководством со стороны старцев менее опытными в делах веры, а иногда и не имеющими даже начальных знаний о духовной жизни людьми. Понятие «старец», как известно, в этом значении не связано с возрастом. В русском православии, помимо прямого окормления старцами духовных чад, распространено также однократное или многократное обращение верующих людей к старцам по конкретным поводам, связанным с духовными трудностями или житейскими проблемами. Разовое обращение к старцу может повторяться и перерasti затем в обретение в его лице постоянного руководителя⁵⁶.

Старчество в России XIX века процветало во многих обителях: Киево-Печерской, Троице-Сергиевой и Псково-Печерской лаврах, Оптиной и Глинской пустынях, Саровском и Валаамском монастырях и др. К таким знаменитым старцам, как преподобный Серафим Саровский и Амвросий Оптинский, ходило множество богомольцев из всех губерний и всех сословий страны. Известны были также старцы из белого, то есть приходского, духовенства (среди них – почитаемый всей верующей Россией на рубеже XIX – XX веков Иоанн Кронштадтский), а также старцы и старицы из мирян, достигшие духовной высоты в результате подвижничества. Истинных старцев было немного, но через контакты с ними шло глубокое религиозно-нравственное просвещение народа, поскольку паломничество к ним носило массовый характер. В свою очередь, русское старчество укреплялось за счет народного благочестия, подвижники которого нередко становились сами старцами, окормлявшими многих. Сам факт происхождения из крестьян многих подвижников, в том числе и возглавлявших обители, гово-

рит об укорененности православного исповедания в народной среде.

Постоянную стихийную подготовку старцев-простецов давало келейничество – особый род отхода от мирской жизни без монастыря и пострига, но с соблюдением безбрачия и монашеского подвижничества, приспособленный преимущественно к сельским условиям. Келейничество было распространено в большей или меньшей степени по всей территории расселения русских. Крестьянин или крестьянка, стремившиеся к особо строгой в духовном отношении жизни и подтвердившие уже серьезность этого намерения всем своим поведением, обычно встречали сочувственное отношение в семье и общине. Если была возможность, такому человеку строили (или сам он строил) отдельное жилище – келью – на своем дворе, или на краю деревни, у леса, или поближе к церкви. Келью мог построить брат для сестры, взрослые дети для старых отца или матери, родители для сына или дочери и пр. Бывало, что келью возводила сельская община. Мог предложить ее подвижнику богатый благотворитель. Часто келейниками становились молодые, иногда – в старости.

Келейники, сверх посещения церкви, выполняли обширные молитвенные правила, осваивали церковно-славянский язык и читали духовную литературу, ходили на богомолья к известным святыням. Духовный подвиг одного крестьянина-келейника открывал дополнительные возможности для односельчан: обучение детей и юношества чтению церковной печати и рукописей; приобщение к церковному пению; чтение Псалтири по покойнику и др.

Как правило, деревенские келейники поддерживали связь с монастырями, иногда келейничество заканчивалось монашеством. В других случаях вокруг кельи одного человека, ставшего, по общественному мнению окрестного населения, образцом духовного подвижничества, селились желающие вести такой же образ жизни. Возникала духовная община, которая могла через несколько лет получить права монастыря. Путь возникновения духовных общин из сельского келейничества может быть прослежен по разным регионам России XIX – XX веков на материалах жизнеописаний, сопоставляемых с соответствующей церковной документацией фондов монастырей, консисторий и Синода. Агиографические источники позволяют исследовать этапы, предшествующие составлению церковной

⁵⁶ Экземплярский В. И. Старчество // Дар ученичества. СПб.: М., 1993. С. 139 – 227; Митрополит Трифон (Туркестанов). Древнехристианские и Оптинские старцы. М., 1997; Монахиня Игнатия (Петровская). Слово о старчестве // Альфа и омега. М., 1996. С. 165 – 208.

документации и раскрывающие собственно генезис этого явления как факта духовной культуры этноса. Стихийное возникновение православных религиозных общин «снизу» и длительное существование их в тесном духовном контакте с окружной до превращения в монастырь были возможны потому, что они встречали, по большей части, понимание в своей среде⁵⁷.

Понятие о Промысле Божием

Осмысление происходящего в жизни отдельного человека, широких явлений общественных, природно-хозяйственных происходило на основе понятия о Промысле Божием. Это понятие в народном сознании соответствовало богословскому и тесно было связано с преданием себя воле Божией.

Для непредвзятых наблюдателей казалась очевидной твердость преобладавших в массе народной представлений о промыслительности происходящего в мире. В Материалах, например, для географии и статистики России, собранных офицерами Генерального штаба, включавших характеристику нравственности, находим такое заключение подполковника В. Михайловича, обобщившего данные по Воронежской губернии: «Простой класс народа особенно отличается твердою и непоколебимою верою в Промысл Божий».

«На все воля Божья», «Твори (суди), Бог, волю свою»; «Божьей воли не переволишь (не переможешь)»; «Выпите Божьей воли не будешь (не станешь)»; «Власть Господня, воля Божья, святая воля Его»; «На волю Божью просьбы не подашь» – все эти словесные формулы, широко бытовавшие в народе, соответствовали самой сути православного религиозного сознания.

Последовательный православный взгляд в народе на значение воли Божией в жизни людей нередко встречал в XIX веке непонимание чиновников, занимавшихся деревней, а также части дворянской и разночинной интеллигенции, стремившейся предложить какие-то новшества и усовершенствования в сельской жизни либо собравшей статистическую информацию о сельском хозяйстве. Будучи маловерами, почти отошедшиими от Церкви, а в иных случаях – уже и атеистами, они воспринимали крестьянское упование на волю Божию как некое препятствие к активной деятельности. Между тем крестьяне в массе своей были очень внимательны, ответственны, стрательны и трудолюбивы в хозяйственной деятельности и, опираясь на деятельный коллектив-

ный опыт, располагали прекрасным знанием особенностей земледелия, скотоводства, промыслов именно в той местности, где они жили. Не понимая значения трудовых традиций, приемы которых учитывали тончайшие связи природных явлений и хозяйственной практики не только района, но и микросреды, иные внешние наблюдатели, уверовавшие в новшества, почерпнутые из литературы, иногда даже других стран, относили специфику крестьянского подхода к лености и пассивности. И тем более недоступно было пониманию таких энтузиастов перемен главное: то, что верующему, уповающему на волю Божию, Господь открывает многое в любой области деятельности. Сделав с молитвою все необходимое, что диктовали ему богатый опыт предков и собственные обширные эмпирические знания, крестьянин в то же время смиренно, безропотно принимал неожиданные стихийные бедствия, как произошедшие по воле Божией. Когда он объяснял все это заезжему образованному горожанину, то встречал нередко раздраженно-поучающую реакцию либо просто молчаливое непонимание, которое выливалось потом в осуждение в соответствующих отчетах или статьях.

Упование на волю Божию определяло для большинства спокойное и уравновешенное отношение к действительности. Боялись впасть в грех роптания, недовольства своей судьбой, в грех гордыни. «Несмотря на очевидную бедность, я не слышал никогда, чтобы отец или мать жаловались на свою судьбу», – пишет И. Я. Столяров о своих родителях – крестьянах Воронежской губернии. Если кто-нибудь из детей «выражал иногда сожаление о тех или иных недостатках в нашей жизни <...> мать говорила: “Нечего Бога гневить. Многие хуже нашего живут. Мы же, слава Богу, с голову не умираем и живем не милостыней, у чужих людей хлеба не просим, живем, с Божьей помощью, уж не так плохо”». И этот взгляд Столяров относит не только к своей семье. «Нужно сказать, – пишет он далее, – что у крестьян нашей местности вообще не было привычки жаловаться на жизнь, какой бы она ни была, и не было чувства зависти к более богатым, живущим лучше других, богатство и бедность принимались как дар или наказание, ниспосланые Богом».

Крестьяне различали предание себя воле Божией – к этому имел отношение каждый верующий – и предание себя на служение Богу, осуществлявшееся лишь немногими, но ценимое почти всеми.

⁵⁷ Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 196 – 227; Громыко М. М. Жизнеописания неканонизированных подвижников благочестия... С. 45 – 56; Цеханская К. В. Московские подвижники благочестия XX века // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2001. № 2 – 3 (13 – 14). С. 239 – 246.

Православные основания нравственности

Выше уже были отмечены в разной связи нравственные понятия и нормы поведения, укорененные в массе народной и основанные на христианских заповедях: представление о святости брака, осуждение нарушения супружеской верности и добрачных связей; нравственный запрет на прерывание беременности; почтение к родителям и старшим вообще; стремление через покаяние и прощение решать многие вопросы личных и социальных отношений; забота о стариках, детях, беспомощных родственниках, сиротах и вдовах и вообще милосердие в самых разных его проявлениях; помочь и взаимопомощь. К этому следует добавить нравственные оценки в тех областях жизни, которых мы здесь не коснулись: совестливое отношение к труду; понятия чести и долга (в том числе воинского долга защиты Отечества); твердость в выполнении взятых на себя обязательств и многое другое.

Нравственные понятия передавались из поколения в поколение: детей воспитывали на основе православной веры. Кроме того, они заново укреплялись в каждом поколении за счет восприятия христианства и личного продвижения в духовном развитии. Нравственные поучения постоянно звучали в церковных проповедях, наставлениях родителей, разъяснялись учителем, обучавшим грамоте по Псалтири, – все с однородных позиций веры. Простонародное сознание определенно связывало поведение человека с состоянием его веры. «Креста на тебе нет», – говорили (и ныне говорят) человеку, совершившему бессовестный поступок. И наоборот: «Живет по-Божески», «Живет по-христиански», – говорили о тех, кто был совестлив и милосерден⁵⁸.

Итак, при выявлении степени проникновения всей полноты религии в массовое сознание и в образ поведения данного народа обнаруживается глубокое единство церковной и народной православной жизни. Задача исследований должна быть поставлена именно так: насколько основополагающие идеи вероучения, богослужебная практика, мистический опыт, нравственные установления стали достоянием массы русских, считающих себя православными?

Существует расхожее мнение, что в простонародной среде больше возможностей для укоренения предрассудков, суеверий, ложных объяснений явлений духовного мира. Так ли это? Не сводится ли при такой оценке уровень духовности к уровню богословского знания? Между тем давно замечено adeptами разных религий в разные времена, что образование мешает непосредственности восприятия сердцем высоких духовных истин. Образованные слои общества, пользуясь преимуществами книжного знания основ религии, в то же время утрачивают либо лишь тяжкими аскетическими подвигами и скорбями обретают возможность принять в простоте душевной Божественное откровение.

Ныне сословное, элитарное высокомерие в отношении к духовным возможностям необразованного народа сохраняется преимущественно ученых. Вместо того чтобы со всей научной и нравственной ответственностью попытаться вникнуть в реальное религиозное сознание и поведение (современное состояние источников позволяет это сделать: целый пласт новых публикаций воспоминаний, поучений, жизнеописаний и возможности полевого наблюдения), совершаются всевозможные экстраполяции с раритетами и богословски не выдержаными выступлениями отдельных лиц (информаторов). И то, и другое – редкие явления и единичные высказывания – легко распространяют на целые регионы и все периоды.

В этой связи хочется напомнить о нравственной ответственности исследователей, претендующих на изучение проблем духовной сферы, требующей особенно тонкого и бережного отношения. К сожалению, в реальном научном процессе определилась как раз противоположная тенденция: если в изучении материальных, социальных, политических и прочих явлений требуется определенная доказательность утверждений, то в характеристике веры допускаются самые легковесные ошибочные суждения без подтверждения фактами, то есть без ссылок на источники или на серьезные исследования, основанные на массовом материале.

Характерный пример в этом отношении представляет собой глава М. Левина «Народная религия в России двадцатого века» («Popular Religion in Twentieth – Century Russia») в книге, относительно широко известной в Западной Ев-

⁵⁸ Громыко М. М. Традиционный нравственный идеал и вера // Русские. С. 653 – 685; Кузнецое С. В. Нравственность и религиозность в хозяйственной деятельности русского крестьянства // Православная жизнь русских крестьян... С. 168 – 182; Блохи-на Н. Н. Духовные и нравственные традиции русской сестры милосердия // Исторический вестник. М.;Воронеж, 2001. № 2 – 3 (13 – 14). С. 269 – 275.

ропе и США – в научных кругах и в учебных заведениях, готовящих специалистов по России⁵⁹. Если в других главах этого издания, посвященных крестьянской общине, сельской школе, обычному праву и пр., десятки сносок адресуют читателя к опубликованным и неопубликованным источникам и специальным исследованиям по данному вопросу, то по поводу религии составители сочли возможным поместить текст, основанный лишь на двух работах: тенденциозном сочинении революционера Сергея Кравчинского (1888 года издания. А глава Левина посвящена XX веку!) и книге о Максе Вебере. Между тем М. Левин делает очень категоричные заявления о «смеси христианства и язычества», об особом «сельском христианстве», противопоставляя его «официальной» Церкви. Что такое «официальная» Церковь? Уж в советское-то время, о котором идет речь в этой главе, она во всяком случае не была «официальной»! Да и для всякого другого времени этот термин совершенно неуместен, поскольку православное сознание, практика вероисповедания и религиозный опыт Церкви и массы населения были глубоко едины в своей основе. Беда же подобных сочинений в том, что в них совершенно не рассматриваются те многочисленные показатели православной религиозности народа, о которых речь шла выше.

Объявить эту тенденциозность трудностью обращения к архивным материалам нельзя, так как достаточно много было и опубликованных свидетельств о православной жизни русского народа, в том числе и увидевших свет в США. Укажем здесь, например, на наблюдения архимандрита Константина (Зайцева), сборник статей которого вышел в США в 1970 году. Его свидетельства особенно объективны в данной связи потому, что, принадлежа к еврейской православной семье и зная Россию не понаслышке (он эмигрировал с армией Врангеля взрослым человеком), отец Константин в то же время основательно приобщился к западной культуре (образование в Гейдельберге и долгая жизнь в эмиграции).

Вся концепция истории России этого автора зиждется на убеждении в массовости православного сознания и православного образа жизни русских. Убеждение это основано на хорошем знании письменных источников прошлого (разных пери-

одов) и наблюдениях «методом включения» своего времени. Относительно тех авторов, которые вопреки очевидности толкуют о «двоеверии», он пишет: «Люди, презрительно отворачивающиеся от русского “бытового исповедничества”, нередко приписывают ему наличие “двоеверия”»⁶⁰.

Понятие «бытовое исповедничество» отец Константин (Зайцев) трактует не как поверхностные, чисто внешние проявления религии в обычаях («бытовое православие» советской этнографии), а, напротив, как глубочайшее проникновение православия во всю жизнь народа. «Да, – пишет он, – Отечество наше всей полнотой быта исповедовало веру Христову. Оно жило в полном согласии с заветами Церкви, не словом только, не отдельными делами отдельных людей, а всей жизнедеятельностью, всем существом, всеми отправлениями народного и государственного организма – будь то домашний обиход, будь то воинское дело, будь то государственная служба или земская работа. И так – применительно ко всем, будь то царь или просто селянин. Этот святой был укоренен был в сердце каждого. Его с собой уносил русский человек, даже отрывавшийся от Русской Земли. Чем привязан был неотрывно к России вольный казак, если не этой бытовой связью, под собой имевшей глубокую духовную основу? Так росла, крепла Русь от каждого, самого малого, участка своей грандиозной “жилплощади”, возносясь “умом к небу” и оттуда принося на землю там обретенный, общий для всех языка, который рассыпанную храмину превращал в единую семью»⁶¹.

Примечательно, что подходы архимандрита Константина (Зайцева) были дружно «не замечены» как советскими историками и этнографами, которым и невозможно было на них откликнуться, так и представителями «свободного мира» – и там, и здесь продолжали писать (по-прежнему бездоказательно) об особой «народной религии» русских⁶².

Подчеркнутое, искусственное противопоставление религии церковной и народной нашло для себя некоторую теоретическую опору в развившейся параллельно в религиеведении тенденции противоположного, на первый взгляд, направления: поиска единого понятийного аппарата для анализа отношения человека

⁵⁹ The World of the Russian Peasant: Post-Emancipation Culture and Society: Edited by Ben Eklof and Stephen Frank. Boston;London;Sydney;Wellington, 1990. S. 155 – 168. (Глава эта была опубликована ранее в книге М. Левина «The Making of the Soviet System» в 1985 году.)

⁶⁰ Архимандрит Константин (Зайцев). Чудо русской истории. М., 2000. С.169 – 170.

⁶¹ Там же. С. 401.

⁶² Бернштам Т. А. Русская народная культура и народная религия // Советская этнография. 1989. № 1. С. 91 – 100. Английский перевод этой статьи: Bernsham T. A. Russian Folk Culture and Folk Religion // Russian Traditional Culture, Religion Gender and Customary Law. Armonk;New-York;London; England, 1992. P. 34 – 47.

(отдельной личности и общностей) ко всему сверхъестественному. Яркий представитель этого направления – Мирча Элиаде – подчеркивал реальность сверхъестественного мира и с этих позиций раскрывал значение восприятия людьми мистической действительности с древнейших времен: «Проявляя священное, какой-либо объект превращается в нечто иное, не переставая при этом быть самим собою, то есть продолжая оставаться объектом окружающего космического пространства. Священный камень остается камнем; внешне (точнее, с мирской точки зрения) он ничем не отличается от других камней. Зато для тех, для кого в этом камне проявляется священное, напротив, его непосредственная, данная в ощущениях реальность преобразуется в реальность сверхъестественную. Иными словами, для людей, обладающих религиозным опытом, вся природа способна проявляться как космическое священное пространство. Космос, во всей его полноте, предстает как иерофания»⁶³. М. Элиаде видит «масштабы бытия» и ценности «религиозного человека первобытных обществ» и обеднение опыта нерелигиозной части современных людей, утративших восприятие священного.

Но если православные миссионеры святитель Иннокентий (Вениаминов) или отец Макарий (Глухарев), сумевшие увидеть достоинства «прimitивного» в глазах европейцев сознания алеутов и алтайцев, открывшие в этом благоприятные возможности для восприятия этими народами христианских истин, то религиеведа середины XX века это видение приводит к установлению знака равенства между всеми явлениями мистического мира. Смешение всего сверхъестественного в нечто единое священное, противостоящее лишь мирскому, делает невозможным для Элиаде понять самую суть христианства.

Наиболее полно этот автор попытался обосновать такое смешение в книге «Мефистофель и Андрогин», прибегнув к понятиям «единство противоположностей» и «амбивалентность». При рассмотрении восприятия «мистического света» у Элиаде в одном ряду оказываются святые, испытывающие Божественное озарение, люди, находящиеся в прелести, и шаманы. Автор заявляет, что «божественное совершенство следует понимать не как сумму достоинств и доблестей, но как абсолютную свободу, по ту сторону добра и зла», и с особенной симпатией рассматривает мифы бого-

милов и те болгарские легенды, которые отводят «сознательную роль» дьяволу⁶⁴. Многозначность религиозной символики также приводит М. Элиаде к выводу о том, что «разнородные реальности соединяются в одно целое»⁶⁵.

При таких подходах автор даже не пытается увидеть массовые проявления народного православного благочестия, хотя толкует о том, что именно «народная душа с удовольствием воображала себе».

На отечественной почве по мере освобождения этнографии и фольклористики от идеологического давления советского времени определились за последние 10 – 12 лет два основных направления в изучении духовной культуры. Одно из них выявляет реальную жизнь православия в народной массе с учетом взаимодействия мирян с Церковью и единства основ религии с той и другой стороны. К нему относятся те работы, на которые мы ссылались выше, рассматривая существенные показатели православной религиозности. Другое направление настаивает на особом «народном (фольклорном) православии», «народном христианстве», по-прежнему видя свою задачу в выявлении отклонений и непониманий, но теперь уже это делается иными, чем в советское время, способами.

В книге А. А. Панченко «Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России» (СПб., 1998) говорится, что работа посвящена «культам “деревенских святынь”, священных камней, родников, деревьев, каменных и деревянных крестов, представляющих собой значительный фрагмент религиозной культуры русского крестьянина XIX–XX вв. и, в то же время, определенную часть народной мифологии пространства. Иными словами, – продолжает автор, – деревенские святыни – это почитаемые ландшафтные объекты (и артефактического, и природного происхождения), не предусмотренные каноническим церковным обиходом и, в то же время, играющие существенную роль в традиционной религиозной практике крестьянина. Вполне возможно, что круг местных святынь не ограничивается изучаемыми мной объектами; он может быть пополнен местнотитиальными иконами и другими реликвиями, часовнями и т. п. Однако, на мой взгляд, памятники, о которых говорится в этой книге, все же обладают определенной спецификой; прежде всего – в контексте традиционной мифологии ландшафта»⁶⁶. Итак, автор

⁶³ Элиаде Мирча. Священное и мирское. М., 1994. С. 118.

⁶⁴ Элиаде Мирча. Мефистофель и Андрогин. СПб., 1998. С. 129, 132, 135.

⁶⁵ Там же. С. 137, 355 – 356.

⁶⁶ Панченко А. А. Исследования в области народного православия. С. 12–13.

рассматривает «почитаемые ландшафтные объекты», «не предусмотренные каноническим церковным обиходом». (При этом среди них оказываются каменные и деревянные кресты!) Так возникает особое «народное православие» (оно же – «фольклорное христианство» – см. с. 25): для этого нужно из предмета исследования исключить то, что связано с Церковью, оставить только отличия и отклонения, умалчивая о том, на каком обширном поле православной жизни они встречаются!

Судя по названию, читатель ожидает результатов исследования о том, как живет православная вера в простонародной среде. Вместо этого автор говорит о «простонародных культурах, аналогичных восточнославянскому почитанию священных камней, родников и деревьев, распространенных у многих народов как христианского, так и исламского мира». Иными словами, предлагаются отдельные элементы цельной живой веры (обозначив их как особые культуры) рассматривать в отрыве от нее, но выискивая сходство с явлениями язычества или же иных религий – в поисках «общих особенностей религиозной психологии человека»⁶⁷.

Однако реализовать эту установку оказывается очень трудно, ибо деревенские святыни рассматриваемого автором времени в действительности связаны с православным сознанием и православной жизнью мирян в Церкви. И поэтому А. А. Панченко в дальнейшем изложении нередко обращается все-таки к тому, что предусмотрено «каноническим церковным обиходом», а им самим было исключено из предмета исследования по определению. Но при этом явления православной действительности (одновременно церковной и народной, единой) предстают на страницах книги в каком-то странном смешении, искажении. Так, глубоко органичное православию хождение из церкви в конкретные дни церковного календаря крестным ходом к определенным местам для совершения молебна с водосвятием (к часовням, к деревьям, где явились чудотворные иконы, к отмеченным крестами перекресткам, к водоемам – колодцам, родникам и др., к камням со следами посещения святого) автор почему-то считает выражением почитания места (локуса), воспринимает это как поклонение

«камням, родникам и деревьям». Отсюда – подвизавшиеся у водоемов подвижники благочестия, святость которых дала основание для особого отношения к данному колодцу или источнику, оказываются «мифологическими покровителями священных локусов», а обетные приношения исцелившихся крестьян превращаются в «жертвы почитаемому месту»⁶⁸. Приурочивание крестных ходов и молебнов к конкретным церковным праздникам дает основание А. А. Панченко считать эти дни праздником данного почитаемого места или вспоминаемого события. Отсюда рождаются удивительные формулировки: «В “Казанскую” в деревне служили молебен и прогоняли под иконой весь скот [...], и, следовательно, можно предположить, что этот праздник был учрежден в связи с падежом». А также выводы типа: «Итак, деревенские святыни представляют собой сеть медиативных, контактных локусов»⁶⁹ и пр.

Как оказалось, возможен и другой способ конструирования ученым особого «народного христианства»: обращение к установлениям Церкви и затем показ отклонений от них в простонародных представлениях и религиозной практике. С изложенным выше методом он сходен в своей основе: авторы опираются на материал, свидетельствующий о нарушениях или непониманиях, и не рассматривают все те очевидные и обильно представленные в источниках основные явления массовой православной религиозности, которые мы отметили в первой части данной статьи, опираясь на целую серию исследований. Т. А. Бернштам в книге «Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт церкви в народном христианстве»⁷⁰ уделяет внимание церковному домостроительству русской народной жизни. Соответствующая глава включает обращение к Священному Писанию и трудам отцов Церкви. Это новое для этнографической литературы явление следует только приветствовать. Но как только автор переходит к освещению жизненного цикла в массе народа, появляются бездоказательные утверждения и явно тенденциозные выискивания отклонений. Во второй главе книги проводится сравнение церковных треб и «народной обрядности XIX–XX вв»⁷¹. Возникает вопрос к автору: а что

⁶⁷ Панченко А. А. Исследования в области народного православия. С. 61.

⁶⁸ Там же. С. 81–82.

⁶⁹ Там же. С. 76, 179.

⁷⁰ Заметим, что на обложке книги А. А. Панченко представлен необычный крест с тройным антропоморфным изображением. А на обложке книги Т. А. Бернштам – покосившийся деревянный крест. Сколько на Руси было и есть ныне и возводится народом заново крестов – бесчисленное множество! Почему же коллегам захотелось в качестве символов «народного православия» и «народного христианства» представить именно такие кресты?! Эти обложки как-то неловко даже показать простому человеку.

⁷¹ Бернштам Т. А. Молодость в символизме православных обрядов... С. 84–152.

же требы-то церковные осуществлялись не по запросам прихожан всех сословий, и больше всего – простонародья? По их просьбам и над их детьми или ими самими совершалось Церковью огромное количество православных треб – крещений, венчаний, отпеваний, – не это ли составляло духовную основу переходов от небытия – к жизни, от девственности – к супружеству, от земной жизни – к вечности? Не об этом ли следует говорить прежде всего этнографу? Но, увы, глава эта открывается параграфом под названием «Народные “подобия” церковных таинств и обрядов. Обет», где упоминания возможных нарушений, предусмотренных в «Практическом руководстве при отправлении приходских треб», служат единственным источником для глобальных утверждений по типу «повсеместно считалось»⁷², где даже благословение молодых родителями и крестными (благословение при этом написано в кавычках!) автор трактует как «возникновение в традиционном ритуале подобных таинству форм», где соблюдение поста в понедельник выводится из апокрифа, где автор не узнает в народной традиции праздник иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (переходящее празднование в пятницу Светлой недели), где даже широкому распространению в народе обетов исследователь пытается придать вид какого-то отклонения⁷³.

И далее автор также исходит из посылки, что есть церковная позиция, выраженная в Требнике, и есть некая «традиционная обрядность», в которую может что-то и проникнуть в искаженном виде от церковного. Русские, украинцы и белорусы⁷⁴ тысячу лет крестят детей по православному чинопоследованию, но это для иных этнографов почему-то не входит в традиционную культуру! Все еще нетрадиционно? Какие же сроки нужны для признания традиции?

Предвижу ответ на этот вопрос: дело не в сроках, а в глубине проникновения в сознание народа. Верно. Но сознание-то большинства русских было глубоко православным. Стремясь, например, выделить «традиционную обрядность», Т. А. Бернштам описывает поведение повитухи, которая читает молитвы, воскуряет ладан, окропляет роженицу святой водой⁷⁵, то есть ведет себя как православная мирянка, убежденная в

силе обращения к Спасителю, Богородице и святым, а также в необходимости церковных святынь для защиты от вражьего воздействия. Но почему-то автор противопоставляет все это действиям священника, хотя сама-то повитуха отнюдь так не считала, а хотела лишь оградить младенца и роженицу от злых сил с первых же минут рождения, еще до крещения⁷⁶. Рассказывая о действиях повитухи, Т. А. Бернштам использует данные из работы Т. А. Листовой – известного специалиста в современной этнографии русских по вопросам, связанным с рождением ребенка. Но посмотрим, что говорит Т. А. Листова, мнение которой основывается на огромном материале письменных источников и полевых данных, о состоянии народного сознания в этой области (цитируем ту же книгу, к которой обращается Т. А. Бернштам): «Церковный взгляд на крещение стал основой формирования народного религиозного мировоззрения»⁷⁷. Далее Т. А. Листова дает характеристику массового отношения к крещению, которую мы приводили выше⁷⁸.

Говоря об отрочестве, Т. А. Бернштам обращается к житиям некоторых святых, что очень отрадно (здесь употребляются понятия подвижничество, обет, девство и др.), но, увы, тут же оказывается, что все это к народу не относится. Тщетно будет читатель искать ссылки на многотомное издание «Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков»⁷⁹, среди которых немало было и крестьян. Кроме того, в житиях выходцев из других сословий часто рассказывается о движении к ним богомольцев из простонародья, в том числе отроков и молодежи; аналогичные факты отражены в материалах по истории монастырей и пр. В названии главы указаны хронологические рамки – XIX–XX века, но автор не считает нужным привлечь источники, характеризующие народное благочестие этого времени!

Без материалов и доказательств возникает вывод: «Пафос святого отрочества резко снижается с XVIII века – в русле петровской реформации Церкви. Свой след в крестьянской среде XIX – начала XX века оно, помимо возрастной символики жизненно-посмертного круга, оставило в форме родительского обета: завещание де-

⁷² Бернштам Т. А. Молодость в символизме православных обрядов... С. 85–86; ссылки – с. 354.

⁷³ Там же. С. 87, 91–93.

⁷⁴ Речь в книге идет о восточных славянах; материал отклонений используется преимущественно белорусский и украинский.

⁷⁵ Бернштам Т. А. Молодость в символизме православных обрядов... С. 101.

⁷⁶ Крещение новорожденного самой повитухой допускалось лишь в исключительных случаях. Крещение младенца мирянином в экстремальных ситуациях разрешено Церковью.

⁷⁷ Русские. М., 1997. С. 688.

⁷⁸ См. с. 10 – 11 данной статьи.

⁷⁹ М., 1906–1910. Репр. изд. Оптино Пустыни, М., 1994–1996.

тей в церковь или монастырь в благодарность святым “за помощь в различных семейных бедах” <...>⁸⁰. Итак, в крестьянской среде святое отрочество оставило лишь след...

С такой же легкостью утверждается относительно молодежи, что обет безбрачия давался лишь в случае утраты жениха или невесты либо «отсутствия какой бы то ни было брачной перспективы»⁸¹. К этому заявлению нет ни одной ссылки на источники. По-видимому, здесь лишь убеждение автора, что восточнославянское простонародье не может в принципе иметь духовных мотивов для принятия обета безбрачия. Примитивизация народного сознания при определении мотивов присутствует и в других случаях⁸². Даже об исповеди и причащении говорится, что «этот долг» «приобрел брачную семантику»⁸³. Т. А. Бернштам признает в какой-то степени единство учения Православной Церкви и религиозного сознания народа только в вопросах, касающихся посмертной жизни души. В этой главе духовный мир простолюдина не представлен таким примитивным, как в других разделах. Но даже здесь не показаны церковное отпевание и все виды церковного поминования как глубоко органичные и массовые явления духовной жизни русских.

В заключении книги автор пишет, что понятие «народного христианства/православия» широко используется в гуманитарных науках, но «пока неприемлемо для Церкви»⁸⁴. К счастью, и в науке оно используется лишь немногими, ибо ложность такого понятия достаточно очевидна не только духовенству, но, как правило, и мирянам, пишущим о состоянии веры.

Разумеется, отклонения были. Когда они становились значительными и охватывали целую группу людей, они превращались в ереси. Были и незнание, нарушения, непонимания, суеверия (в том числе – укорененные в традиции), и пережитки дохристианских верований. Они встречались во всех социальных слоях, хотя в каких-то конкретных проявлениях имели свою специфику в определенной общественной среде. Православная Церковь на всех этапах своей истории заботилась и ныне заботится о чистоте веры и религиозной практики.

Светским ученым при изучении религиозности следует помнить, что в разных социальных слоях были и есть верующие, различающиеся уровнем духовного совершенства. Удивительно сходство, присущее поучениям и образу жизни

подвижников благочестия, происходящих из разных сословий. Несмотря на определенную окраску, которую придает конкретная общественная среда внешним проявлениям веры вне храма, различия в восприятии православия шли и идут не по социальному основанию, а по уровню продвижения по духовной лестнице. В массе народной многие осознают существование таких ступеней – разных уровней духовности. О глубоком понимании этой особенности религиозной жизни ясно свидетельствуют массовое движение богомольцев к старцам, а также особая популярность некоторых священников. Среди простолюдинов в разные эпохи на протяжении веков всегда было много людей, способных почувствовать благодатность святого человека в силу достаточного для этой задачи собственного уровня движения по лестнице. И сейчас можно наблюдать, например в монастырях, как прибывающие на время богомольцы объединяются в группы, совершенно независимо от образования и социального положения. Здесь, где верующие соприкасаются со святынями, при усердных молитвах и приобщении к таинствам, когда отступают, хотя бы на время, все другие интересы, кроме духовных, – в этих условиях академик робко и заинтересованно слушает малограмматного трудника, обретшего определенный духовный опыт.

Эти ступени, эти границы уровней духовности, очень существенные в деле личного спасения и для возможностей содействия спасению других, тем не менее, не разделяют резко людей одной веры. Главный рубеж в духовной жизни (и реально, и в народном сознании) всегда проходил между теми, кто обращается к Богу, в трех Его ипостасях, к Богородице и святым, с одной стороны, и теми, кто обращается к сатане и силам сатанинским, – с другой. Широко известно и засвидетельствовано множеством источников разного типа, что колдуны и колдунья осуждали, не любили, боялись, считали души их погибшими. Обращение к колдуну исповедовали как тяжкий грех. От воздействия колдунов защищали себя, детей, имущество крестным знамением, молитвами, кроплением святой водой, служением молебнов. (Убеждение в реальности вредного воздействия колдовства, как известно, отнюдь не противоречит православию, признающему существование нечистых духов и возможность для человека использовать вражью силу ценою гибели своей души.)

⁸⁰ Бернштам Т. А. Молодость в символизме православных обрядов... С. 130–131.

⁸¹ Там же. С. 267.

⁸² Там же. См., напр., с. 255–263.

⁸³ Там же. С. 266.

⁸⁴ Там же. С. 331.

К сожалению, в некоторых претендующих на научность работах это отрицательное отношение в массовом религиозном сознании русских к колдовству и колдунам, осуждение обращения к сверхъестественным силам зла просто игнорируется. Ныне защищена даже докторская диссертация (!), в которой делается попытка с позиций оккультизма и под покровом научообразных словес представить, что черная магия – это «народная медицина», эдакие магико-целительные действия. Такое развитие получает безответственное отношение этнографов к теориям одухотворенности вообще, разлитой в мире; к вывседению единого сплошного мистического мира и восприятия его человеком от глубокой языческой древности до наших дней; к отрицанию тем самым принципиального отличия монотеизма вообще и, тем более, христианства. Этой «вседности» весьма способствует неправильное употребление понятия «магия», прилагаемое частью этнографов и причастных к проблемам этнографии фольклористов к очистительным и защитным действиям православного характера. Идея освящения и очищения, защиты от сверхъестественных враждебных сил чужда безрелигиозному сознанию, и потому некоторые авторы подобные действия безоговорочно относят к «магии». При этом сознательно либо по неосведомленности не учитываются коренные отличия от магии внешне похожих действий, совершаемых в рамках православного вероисповедания: 1) действия (кропление святой водой – крещенской или от молебна, каждение, помазание благословленным елеем и др.) сопровождаются молитвою, обращенною к Богу, Богородице или святым, с внутренним искренним упнованием на Их помощь (*по вере вашей да будет вам – Мф. 9, 29; видя Иисус веру их – см. Мф. 9, 2, Мк. 2, 5, Лк. 5, 20; чего ни попросите в молитве с верою, получите – Мф. 21, 22; имеет веру для получения исцеления – Деян. 14, 9;*); 2) употребляемые при этом вещества имеют освященное Церковью происхождение.

Это коренное отличие в массе народной вполне осознавалось: нельзя соединить несоединимое. *Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапе-*

зе Господней и в трапезе бесовской (1 Кор. 10, 21). Текст из Первого послания св. апостола Павла к коринфянам входит в годовой цикл обязательных апостольских чтений, так что их мог знать даже неграмотный человек, регулярно посещавший церковь в течение многих лет (как и многие другие положения Евангелий и Посланий апостолов). Об этом не мешало бы помнить тем исследователям духовной жизни народа, которые, не посещая сами церковь, полагают, что неграмотный человек не знал Евангелия. Весь историко-этнографический материал свидетельствует о решительном осуждении обращения к темным силам.

Встречались и, тем более, теперь встречаются отдельные лица, которые пытаются соединить несоединимое: читают подряд молитву и наговор, производя некие действия. Этнографу следует в этом случае не распространять на сознание русских целого края одно-два своих наблюдения, а разобраться, не служит ли здесь молитва лишь прикрытием или приманкой для доверчивых простаков. Скорее всего, по народному определению, приведенному у В. И. Даля, «эта баба наговаривает водицу и пускает по ветру на людей порчу; она наговаривает на ветер»⁸⁵, то есть речь идет именно о магических действиях, о колдовстве. Характерно, что в рассказах о тех людях, которые были в результате колдовства подчинены бесовщине, присутствует, как правило, обращение для очищения к священнику, обретение заново нательного креста – четко осознается противостояние, духовная брань⁸⁶.

Поэтому очень важно, чтобы исследователь был достаточно осведомлен относительно религиозной жизни в целом в изучаемом районе; при рассмотрении же отдельных фактов в отрыве от общей картины возможны ошибочные суждения о народных представлениях по существенным вопросам религиозного сознания. Например, в Шацком этнодиалектном словаре, имеющем название «Рязанская традиционная культура первой половины XX века», говорится: «Причем помочь от порчи – “отчитать” могут только бабки и лекари»⁸⁷. Эта фраза дана без кавычек, то есть это – утверждение самого автора-исследо-

⁸⁵ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1956. Т. 2. С. 393.

⁸⁶ См., напр.: Морозов И. А. Колдун // Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001. С. 212–213. Заметим попутно, что в этом словаре, подготовленном на высоком профессиональном уровне, есть статья «Колдун», но нет статьи «Поп (священник)», также нет статей «Крест (Хрест)», «Крестка (Крестна)», «Канун» и «Кануны», вошедших даже в «Словарь современного русского народа» д. Деулино, Рязанского района, Рязанской области, составленный в советское время (М., 1969). Не находим в нем и статьи «Церковь», «Святой угол», «Грех», «Крестный ход», «Мольбы, молебны», «Лампада», «Сороковой день», «Блаженные», «Странники», «Юродивые» и пр. Понятно, что нельзя обятье необъятное, но нашлось же место для большой статьи по глаголу «охальнничать». Дело, разумеется, не в объемах и даже не в особенностях этнодиалектного словаря в понимании его авторов (с. 7–13), а в том, что именно следует понимать под традиционной культурой народа. Эта актуальная проблема, к которой мы уже обращались выше, требует особого рассмотрения.

⁸⁷ Шацкий этнодиалектный словарь. С. 213.

вателя, характеризующее воззрение простого народа Шацкого района. (В подтверждение следует фраза информатора: «Ат калдунов – эт вить вот бабки какии, ани читають, ани знають...» – и ссылка.) Вот так открытие! Сотни простых людей шли сами или вели своих близких к старцам, известным своею способностью отчитывать от одержимости духом вражьим, а тут вдруг приписывается русским Шацкого уезда мнение, что отчитывать могут только «знающие» бабки! Что поделаешь: статьи «Старец», «Старица», «Монашки», «Моленые» (благочестивые) в Шацком словаре вообще отсутствуют. А статья с названием «Келья» начинается словами: «Игры с символикой “кельи” и “монастыря”...» – и далее все об играх и развлечениях⁸⁸. Если бы словарь был посвящен специально народным играм (а он содержит богатейший материал по этой теме), такой характер статьи о келье был бы, по-видимому, оправдан. Но словарь претендует на охват традиционной культуры первой половины XX века в целом. И не только по общему его названию, но по формулировкам задач во «Введении», где «этнодиалект» определяется «как исторически сложившийся локальный тип культуры во всей полноте его языковых, фольклорно-этнографических и социокультурных проявлений»⁸⁹. Там же утверждается, что любой меморат дает «обобщенно-типическую» точку зрения самих носителей традиции, которая «представляет для исследователя наибольшую ценность, так как она в полной мере передает своеобразие мышления и мировосприятия изучаемого этнокультурного типа в целом»⁹⁰. А раз так, то в статье о келье непременно нужно было сказать, что так называли не только комнату монаха в монастыре, но также небольшую избу, в которой жил крестьянин (или крестьянка), избравший строгий образ жизни, близкий к монашескому. Келью такому человеку строили родственники (родители – детям, дети – родителям, братья – сестре и пр.), или община, или сам келейник (келейница). Этих людей называли также «черничками», «монашками». Келья могла стоять на заднем дворе дома родственников, у церкви, в отдельном ряду – вместе с подобными же келейками. В келью люди шли, чтобы пригласить читать Псалтирь по покойнику, отдать ребенка обучаться грамоте, узнать о путях движения на богоявление к святыне и пр.

Выше мы уже отмечали, что с келейничес было связано также стихийное возникновение «снизу» православных религиозных общин, которые многие годы существовали в тесном духовном контакте с окружной, а затем могли получать права монастыря. В общем, за словом «келья» ит богатейший пласт традиционной духовной культуры⁹¹. Так почему же читатели словаря должны получить сведения только об игровом, а же ироническом, употреблении этого слова?

Но, может быть, Шацкий район представляет в этом отношении исключение? Либо ввой половине XX века здесь ничего уже не было от духовной жизни, связанной с понятием «старцы», «келья»? Нет, это не так. Обратимся к статье С. А. И никовой «Праведники в мире: роль и значение в народной жизни Рязанского края», основанной преимущественно на полных материалах. Существенное место в ней занимает православная жизнь в селах Старое Черевино (Старо-Чернево), Ялтуново Шацкого уезда, следованных и составителями Шацкого словаря. После общей характеристики деятельности нащек» (другие названия их «чернички», «кеницы»; кавычки автор употребляет, дабы отличить их от монахинь, принявших постриг), смотрения четырех случаев возникновения ских общежительных пустыней под руководством старцев и определения старческого духовничества в миру – С. А. И никова пишет, в частности, следующее: «Хотелось бы продемонстрировать все вышеизложенное на примере семьи Петриных из с. Ялтуново. Об этой семье стоит сказать особо, потому что на ее примере очень яко прослеживаются все те аспекты «монастыря», старчества в миру и создания духовной общины, о которых сказано выше, и еще потому что целое столетие дом Петриных находился в центре духовной религиозной жизни Шацкого района (выделено мною. – М. Г.)⁹²». И дальше с. Ялтуново и близлежащих селах издавна существовали традиции народного благочестия, которые мы можем проследить еще со второй половины XIX века. Старец Григорий, умерший в 1914 году, был духовным наставником Анны Дмитриевны и Алексея Филиппова Петриных и их дочерей. «В последние годы своей жизни он жил в маленькой келье недалеко от Борков, часто навещал Петриных, и

⁸⁸ Шацкий этнодиалектный словарь. С. 208–209.

⁸⁹ Там же. С. 7.

⁹⁰ Там же. С. 10.

⁹¹ Громыко М. М. Жизнеописания подвижников благочестия Рязанского края как этнографический источник // Православие и традиционная культура Рязанской области. Рязань, 2001. С. 171–181.

ры ходили к нему (выделено мною. – М. Г.)»⁹³. Но, может быть, Петрины составляли некое исключение и все это не имеет отношения к другим жителям Шацкого района? Нет, речь идет именно о традиционных явлениях духовной культуры, сохранявшихся у значительной части населения даже при советской власти. «В доме сестер, как и при жизни их матери, продолжали собираться “моленные” из Ялтуново и окрестных деревень». «Матрену, а потом и Агафью хоронили очень торжественно, при большом скоплении народа (выделено мною. – М. Г.). Многие приехали на похороны издалека, даже из Рязани и Москвы. И что было особенно важно для их почитателей: среди провожавших в последний путь было много священников»⁹⁴. Добавим, что это важно не только для почитателей матушек, но и для нас, исследователей: к вопросу о единстве православия в Церкви и в народной жизни. Далее отсылаем читателя к интересным статьям С. А. Иниковой и другим работам сборника «Православие и традиционная культура Рязан-

ской области», а также к статье О. В. Кириченко в данном номере журнала.

Стремление части этнографов и фольклористов по-прежнему конструировать некую «традиционную культуру» русских без православия либо создавать особое «народное православие» не может заслонить главного: масса русских приняла православие; оно органично вошло в этническое сознание и конфессиональную жизнь, стало традиционной религией большинства народа и духовным основанием других сфер общественной жизни. Результаты обращения многих исследователей в течение последних лет к материалам о массовых явлениях духовной жизни русских свидетельствуют, что у этнографов есть все основания говорить о цельности национальной православной культуры, подлежащей совместному изучению гуманитарных и богословских наук. Реальный подъем православия, происходящий на наших глазах⁹⁵, «обгоняет» результаты исследований, превосходит предположения даже самых благожелательных к этому процессу ученых.



тившая и глубину православной жизни в их окружении: «Сестры. Очерк жизни сестер Анисии, Матроны, Агафии, подвизавшихся и почивших в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской Епархии». М., 2001 г.

⁹³ Иникова С. А. Праведники в миру: их роль и значение в народной жизни Рязанского края. С. 116.

⁹⁴ Там же. С. 116, 117, 120–121 и др.

⁹⁵ «Этот уникальный процесс можно сравнить, пожалуй, – пишет Н. М. Пашаева, – только с тем, что происходило в Римской империи IV в., когда Миланский эдикт 313 г. позволил христианам наконец свободно исповедовать свою веру после трехсотлетних гонений» (Пашаева Н. М. Возвращение святынь (возрожденные и вновь построенные храмы Москвы) // Исторический вестник. М. – Воронеж, 2001. № 13–14. С. 158).