

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-2/68-89

Научная статья

© О. В. Калинина

ПСКОВО-ПЕЧЕРСКИЙ МОНАСТЫРЬ В КУЛЬТУРЕ РУССКИХ И СЕТО ПЕЧОРСКОГО РАЙОНА ПСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ: МОНАСТЫРСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И МЕСТНЫЕ ПРАКТИКИ

Статья посвящена анализу нарративов, собранных у населения Печорского района Псковской области (русских и сето), касающихся Свято-Успенского Псково-Печерского мужского монастыря. Интерес к этой теме обусловлен фактом непрерывной деятельности монастыря, который не закрывался ни на один день, начиная со времени своего основания в конце XV века. В фокусе исследования оказались не внутренние монастырские и не паломнические практики, а мировоззренческие позиции и действия местного населения, т. н. «туземцев». Материалы 100 интервью, отражающие ситуацию послевоенного советского и постсоветского периодов в городе Печоры и его окрестностях, дополнены свидетельствами из архивных источников. Исследование опирается на концепции «живой религии» и локальной идентичности. Анализ нарративов показал, что монастырь осознавался населением в качестве сакрального локуса, историко-архитектурного памятника, паломнического и туристического объекта, просветителя, работодателя, спонсора, носителя идейных и экономических ресурсов. Являясь постоянным фоном местной действительности, он породил не только религиозные, но и разнообразные светские практики. Таким образом, монастырская идентичность местного населения формировалась вне зависимости от религиозного сознания его отдельных индивидов. Несмотря на значительные ограничения влиятельных возможностей монастыря в советский период, в частности, запрет на посещение монастыря детьми и молодежью, он продолжал играть ключевую роль в местной культуре как религиозный центр, историческая доминанта, предмет краеведческой гордости, рекреационная зона, источник инфоповодов и т. д. Попытка превращения города Печоры из монастырского в индустриальный моногород не увенчалась успехом в следствии распада СССР и экономического кризиса. В постсоветский период монастырь стремительно начал восстанавливать свое влияние в качестве символического хозяина Печорского края.

Ключевые слова: русские, сето, Псково-Печерский монастырь, идентичность, монастырская культура, советский период, постсоветский период, религия, повседневность.

Ссылка при цитировании: Калинина О. В. Псково-Печерский монастырь в культуре русских и сето Печорского района Псковской области: монастырская идентичность и местные практики // Вестник антропологии, 2022. № 2. С. 68-89.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2022-2/68-89

Original Article

© *Olga Kalinina*

THE PSKOVO-PECHERSKY MONASTERY IN THE CULTURE OF THE RUSSIANS AND SETO OF THE PECHERSKY DISTRICT OF THE PSKOV REGION: MONASTERY IDENTITY AND LOCAL PRACTICES

The article analyzes the narratives about the Holy Dormition Pskovo-Pechersky Monastery collected among the population of the Pechersky District, both Russians and Seto. Interest in this subject is caused by the uninterrupted activity of the monastery, which has never been closed since its foundation in the late XV century. The research is focused not on monastic or pilgrimage practices but on the worldview concepts and activities of the local population, the so-called «natives». One hundred interviews reflecting the situation in the Soviet period after the Second World War and Post-Soviet time in the town of Pechory and its outskirts are supplemented by archival evidence. The research is based on the concepts of «lived religion» and local identity. Analysis of narratives revealed that the population perceived the monastery as a sacred locus, a monument of history and architecture, an object of pilgrimage and tourism, an enlightener, employer, sponsor, a keeper of ideological and economic resources. As a constant backdrop of local realities, it produced not only religious but also various secular practices. Thus, the convent identity of the local population was shaped independently of individual's conscience. In spite of the significant restriction of monastery influence in the Soviet period, in particular the prohibition for children and young people to visit the convent, it continued to play a key role in local culture as a religious center, historic dominant, an object of pride for local historians, a recreation zone, a source of information, etc. The attempt to transform the town of Pechory from a monastery center into an industrial settlement failed due to the collapse of the USSR and the economic crisis. In the Post-Soviet period, the monastery started to reestablish its influence rapidly as a symbolic master of the Pechorsky District.

Keywords: *Russians, Seto, Pskovo-Pechorsky Monastery, identity, monastery culture, Soviet period, Post-Soviet period, religion, daily life.*

For Citation: Kalinina, O. 2022. The Pskovo-Pechersky Monastery in the Culture of the Russians and Seto of the Pechersky District of the Pskov Region: Monastery Identity and Local Practices. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 2: 68-89.

Author Info: **Kalinina, Olga** — Researcher, Russian Museum of Ethnography (191186 St.-Petersburg, Inzhenernaya str. 4/1). E-mail: kalinina_ol@mail.ru

Введение

Феномен православного монастыря занимает отдельное место в современных исследованиях по антропологии религии. Монастыри рассматриваются «изнутри» с позиции повседневности и разнообразия практик (Астэр 2009; Naumescu 2012; Дубовка 2017), а также «снаружи» — как центры притяжения (Шейбак 2008; Kđiva, Kiperjanov, Vesik 2018). Соответственно объектом исследования становятся либо насельники монастырей (монахи, послушники, трудники), либо люди пришлые — туристы, паломники, переселенцы за отцами духовными. Отдельный интерес вызывает субкультура людей т. н. «прицерковного круга» (Тарабукина 2000). Между тем, имеется еще одна категория людей, тесно связанная с монастырями, — это местное население, «туземцы». Они являются неотъемлемой и как бы «статичной» составляющей сакрального локуса, к которому стремятся пришлые (Кормина 2019:209), а на страницах исторических исследований упоминаются как «местные», «верующие», «верующие жители». (Шкаровский 2010:375; Шлихта 2017). Их голоса «звучат» в материалах, собранных фольклористами (Малчев 1999; Шеваренкова 2011; Ведерникова, Никитина 2014). Но в целом, в современных публикациях о феномене «советской религиозности» тема монастырской «туземной» культуры представлена слабо. Если в дореволюционной отечественной литературе симбиоз монастыря и его окружи рассматривался чаще всего в контексте просветительско-миссионерской традиции православного монашества, то политика советского государства, направленная на физическое уничтожение монастырей, сделала эту тему неактуальной и по сути невозможной. В реалиях постсоветской России исследователи имеют дело с прерванной традицией и ситуацией возрождения монастырей. Исследуя народную религиозную прозу, они фиксируют феномен устойчивости памяти населения об их прошлой монастырской культуре, которая зачастую возводится в эталон и мифологизируется (Шеваренкова 2011). Тем интереснее рассмотреть случай с монастырем, не прекращавшем своего служения на ни один день и оставшемся сильным игроком на исторической арене.

Известно, что к 1938 г. на территории СССР не осталось ни одного монастыря (Шкаровский 2010:125). Сохранение монашеской традиции в советском государстве послевоенного периода было связано с политикой оккупационных властей, разрешавших открывать на занятых ими территориях православные храмы и монастыри, но в большей степени — с территориальными присоединениями 1939–1945 гг. Речь идет о монастырях Западной Украины, Западной Белоруссии, Молдавии и Прибалтики. В дальнейшем начался процесс их закрытия, к концу антирелигиозной кампании 1958–1964 гг. в СССР сохранилось лишь 16 православных монастырей — 6 мужских и 10 женских (Шкаровский 2010: 386). Наиболее известные из них — Почаевская Лавра (Украина), Жировичский мужской монастырь (Белоруссия), Жабский женский монастырь (Молдова), Пюхтицкий женский монастырь (Эстония), Псково-Печерский мужской монастырь (который в 1920–1940 гг. также находился в составе независимой Эстонской Республики). Стратегии их выживания в период хрущевской антимонастырской кампании включали объединение мужских и женских общин под одним кровом (например, Вильнюсский Свято-Духов монастырь), открытое неповиновение властям и разнообразные приемы дипломатии — прежде всего апеллирование к международной общественности. (Непочатова 2016; Лаукайтите 2017; Шлихта 2017).

Задачей данной статьи является анализ нарративов, записанных у старожильского населения Печорского района Псковской области (русских и сето), связанных с Псково-Печерским монастырем, и характеристика монастырской идентичности местного населения. Исследование базируется на полевых материалах, собранных в 2007–2017 гг. В качестве дополнительных источников используются архивные материалы. В ходе исследования было сделано около 100 интервью, которые позволяют проанализировать отношение населения к Псково-Печерскому монастырю и выявить разнообразные практики, связывающие обывателей с обителью — как религиозные, так и светские. Хронологические рамки исследования обусловлены возрастом респондентов — людей 1930-х — 1980-х годов рождения, чьи нарративы отражают ситуацию в послевоенных советских и постсоветских Печорах. Это современные горожане, многие из которых переехали в Печоры из окрестной сельской местности, а также потомственные жители деревень и хуторов Печорского района.

Для раскрытия мировоззренческих позиций изучаемого сообщества используется феноменологический подход [Шюц 2004; Гуссерль 2009] и концепция «живой/проживаемой религии» [Orsi 2002; McGuire 2008], позволяющие рассматривать самые разнообразные духовные практики в контексте повседневности, с позиции самих носителей культуры без противопоставления «народное — церковное». Не менее важной для данного исследования является концепция локальной идентичности, то есть сопричастности субъекта с определенной территорией и/или объектом, будь то населенный пункт, исторический памятник или промышленное предприятие. (Solomon 2003, Castells 2010, Недосека 2020) В конкретном случае речь будет идти о «монастырской» идентичности и культуре населения Псково-Печорского края, которые были сформированы в результате взаимодействия населения с монастырем в новейший период истории.

Население Печорского района и локальная религиозная традиция

Печорский район Псковской области (Псково-Печорский край) представляет собой историческую этно-контактную зону на границе между восточной и западной христианскими традициями. Многонациональный состав населения края (русские, сето, эстонцы, латыши) во многом объясняется его пограничным положением — непосредственной близостью с современными Эстонией и Латвией. Православное старожильское население Печорского района составляют русские и сето (сету)¹. Последние являются представителями финно-угорской языковой общности, чей язык входит в группу южно-эстонских диалектов. До недавнего времени сето не имели статуса отдельного народа и учитывались в официальных документах как эстонцы. Тем не менее понимание разницы между эстонцами и сето всегда присутствовало как у рядового населения, так и у властей. Оно базировалось на различиях в языке, вероисповедании и культуре. От русского населения сето получили экзоним «полуверцы», который использовался на бытовом уровне и в советский период.

Свято-Успенский мужской монастырь, образованный в 1473 г., развивался как форпост православия на западной окраине Псковской земли и активно занимался

¹ В эстонской историографической традиции принят термин «сету», употреблявшийся (в том числе русским авторами) вплоть до начала XXI в. В настоящее время в научной литературе все чаще используется эндоним «сето».

миссионерской деятельностью, с которой обычно связывают происхождение православного вероисповедания сето (*Piho* 2011). В 1920–1940 гг. район находился в составе независимой Эстонии в качестве Печорского уезда (Петсеримаа), с этим обстоятельством было связано увеличение эстонского населения Печор и их окрестностей. С появлением протестантских церквей в Печорах (эстонская) и в деревне Лавры (эстонско-латышская) здесь были несколько усилены позиции Евангелическо-лютеранской церкви. Однако подавляющее число местного населения относило себя к православной традиции — 37000 русских и 15000 сето (*Setumaa* 1928: 42). На территории образованного Печорского уезда Эстонской Республики действовали 19 православных храмов и монастырь. (*Setumaa* 1928: 218–360). Богослужения проводились на эстонском (языке религии для сето) и церковнославянском языках. Государственная граница, отделившая Печоры (Петсери) от СССР, спасла местную православную традицию от уничтожения и в какой-то степени законсервировала ее. Стойкость местных обрядовых практик, связанных с православием, даже вызывала некоторое недоумение у эстонцев новообразованной республики (*Kalkun* 2014). Советизация населения началась здесь в 1940–1941 гг., была прервана немецкой оккупацией (1941–1944) и развернулась уже в послевоенный период, когда Печорский край был выведен из состава Эстонии и вновь присоединен к Псковской области.

В постсоветский периоды доля сетоского населения в районе резко сократилась в связи с оттоком людей в Прибалтику и естественной убылью. В 2011 г. численность сето Печорского района составила не более 225 человек (*Манаков, Потапова* 2013: 181). Однако в советский послевоенный период они являлись активными действующими лицами Псково-Печорского края и местной церковно-приходской системы. Русское население отмечало религиозность «полуверцев», их любовь к церковной обрядности. Сето являлись неперенными участниками религиозных праздников и крестных ходов, выделяясь из толпы богомольцев внешним видом — белыми кафтанам и обилением серебряных украшений на женщинах. «Ну в праздники они надевали костюмы, женщины... Женщины бросались в глаза. С фибулами, с красивыми лентами. Это они так и ходили» (Е.В.Ц., 1965 г. р., русская, Печоры). Сето были и остаются своеобразной визитной карточкой Свято-Успенской обители, наглядно демонстрируя миссионерскую идею в действии и предоставляя возможность сторонним посетителям сполна насладиться местной экзотикой. Облаченные в национальные костюмы, они являются обязательными действующими лицами фото-кино-видео презентаций монастыря. Имея особый статус «чад» Псково-Печерской обители, сето неизменно пользуются ее участием и покровительством, но не отделяются от русскоязычного прихода. Для упрощения коммуникации между монастырским духовенством и прихожанами периодически в литургическую ткань включалась/включается эстонская речь, однако в современных условиях практически полного исчезновения сетуязычного населения на территории Печорского района и владения оставшимся контингентом русским языком, это делается редко, как дань традиции или проявления уважения к приезжающим из Эстонии делегациям. Ключевая роль Псково-Печерского монастыря в культурном генезисе сето отмечена исследователями (*Valk* 2008, *Piho* 2011, *Enhelgard* 2010, *Kalkun* 2014) и всячески подчеркивается активистами современного возрождения сетоской культуры.

Вместе с тем, неизменным предметом интереса исследователей являлись дохристианские верования сето и синкретизм церковного и народного в их культуре.

Несмотря на то, что многие религиозные практики православного населения Печорского края (почитание природных объектов, приношение даров иконам) исторически носили универсальный характер и не зависели от этнических характеристик, в сознании местных русских во II пол. XX в. они ассоциировались именно с сето. Внутри монастырских стен находятся две святыни, связанные с этими представлениями: резной образ Николы Можайского в Никольской надвратной церкви и т. н. Святой дуб на Святой горе (в саду) монастыря. В конце XIX — I пол. XX вв. дуб обвязывали поясами и полотенцами, прижимались к нему, обрывали с дерева кору, считавшуюся целебной; к изображению святого Николая сето приносили продукты и сапоги, обмазывали рот статуи медом и сметаной (*Benfoughal 2017: 336–338*); (В.А.Д., 1932 г. р., русская, Печоры). Подобные формы проявления народной религиозности встречали негативную оценку со стороны монастыря и ограничивались при помощи физических барьеров — стеклянного колпака вокруг образа святого Николая; оградки вокруг Святого дуба, а затем и полного закрытия Святой горки для посетителей. Во II половине XX в. эти проявления религиозной традиции были полностью «приручены» Псково-Печерским монастырем. Современная трактовка некогда почитаемых природных объектов внутри и в окрестностях монастыря сводится к сугубо историческому контексту.

В настоящее время различия между сето и русскими прихожанами Печорского края нивелировались. Обычай надевать на церковную службу традиционный костюм с набором серебряных украшений сохранялся во II половине XX века лишь пожилыми женщинами сето. Сегодня так одеваются активистки культурного возрождения сетоской культуры, основная часть которых приезжает из Эстонии. Богослужения на эстонском языке для сето в России не проводятся¹. Полевые исследования автора свидетельствуют об идентичности православных практик сето и русских во II половине XX–нач. XXI в. (*Калинина 2019*), однако в изложении материала сохранено звучание двух голосов, «поющих» в унисон. Далее мы рассмотрим некоторые «ипостаси» Псково-Печерского монастыря, в которых он существует для местного населения.

Монастырь — святыня

Представление о Псково-Печерском монастыре как о святыне соответствует сформировавшейся народно-религиозной идее в отношении всех богородичных обителей — это «Дом Пречистыя Богородицы» (*Аполлос 1893: 52–53*), место, находящееся под ее особым небесным покровительством. Главным праздником города Печоры был и остается храмовый праздник монастыря — Успение Пресвятой Богородицы (Успенъё — русск., *Maar'aräiv* — сето), на который собираются тысячи людей, местных и приезжих. Эта традиция сохранялась в советский период, несмотря на запрет проведения Успенского крестного хода вокруг монастырских стен, который с 1960 по 1990 гг. совершался внутри обители. В представлении местных верующих действенное молитвенное заступничество Богородицы за Печорский край

¹ В начале 2021 в возрасте 90 лет скончался почетный настоятель храма святой великомученицы Варвары в Печорах Евгений Пелешев. Это был последний русский священник Псково-Печорского края, умевший проводить богослужения целиком на эстонском языке. Начиная с 1975 г. он служил на двух языках, а последние 20 лет уже практически только на церковнославянском, так как прихожан сето стало очень мало.

подтверждается самой историей XX в. — район избежал большевистского террора 1920–1930-х гг., монастырь продолжал свою деятельность при всех политических режимах. «Монастырь хотели закрыть, все церкви эти закрыть. Но не удалось. У нас тут хозяин, хозяйка — Пресвятая Богородица. Успенё. Не очень доступно». (Е.Н. сето, жен., 1938 г. р., д. Запутье). Эта мысль, озвучиваемая насельниками монастыря, приходским духовенством, а вслед за ними и прихожанами, нашла отражение в современной растиражированной литературе о Псково-Печерском монастыре и вышла за пределы узкого местного знания.

Сердцем монастыря, отправной точкой его существования являются «Богом зданные пещеры». Ближние пещеры Псково-Печерского монастыря аналогичны по своему устройству пещерам Киево-Печерской Лавры (Аганов 2011: 241). С самого начала устройства пещерного некрополя сложилось представление о нем как о месте особой святости, где не действуют законы природы и нет запаха тления от мертвых тел. Как известно, Киево-Печерская Лавра, перенявшая традиции святого Афона, стала архетипом монастыря на Руси. Идея исторической и духовной связи между Киево-Печерской Лаврой и Псково-Печерским монастырем отражена в местном печорском предании о пещерном ходе между обителями. По легенде, животное (заяц или собака), запущенное в пещеры Псково-Печерского монастыря, выходило наружу в Киевской Лавре (Миротворцев 2006: 155; Valk 2008: 97). Тезис о взаимосвязи и схожести этих двух обителей озвучивается и современными насельниками Псково-Печерского монастыря: «Псково-Печерский монастырь и Киево-Печерская Лавра — они как бы побратимы» (из монастырской экскурсии 2007 г.). Для православных верующих «Богом зданные пещеры» являются зримым воплощением самой идеи подвижничества и местом упокоения преподобных старцев, обладающих необыкновенной заступнической силой. Монастырское предание повествует о разнообразных чудесах, связанных с мощами печерских святых. Вместе с тем, опрос местных жителей показал, что сами они очень редко бывают (или никогда не были) в подземном некрополе монастыря. Если для паломников и туристов пещеры являются обязательным объектом устремления, то для местных жителей — данностью, символом монастыря, не требующим личного физического присутствия для осознания самой идеи святости этого места. «Ну я так-то знала. Да, ну я считала, и мысли не было у меня ходить... Ну приезжие, знаете, им все интересно. А мне что-то это не интересно. В церковь схожу и все... Вот не хочу и все. Я и так ночью плохо сплю» (Н.Х. сето, жен., 1942 г. р., Печоры).

Соприкосновение печорян с особо чтимыми святынями Псково-Печерской обители происходило/происходит априори во время каждого посещения ими монастыря. Местные чудотворные иконы и мощи являются для них неотъемлемой составляющей всего сакрального комплекса. Особой известностью пользуется чудотворный образ Успения Пресвятой Богородицы (в житии) XVI в. Согласно традиции Успенская икона, а также другие почитаемые образы обители выставлялись на крепостных стенах для защиты от осады, поднимались братией для совершения крестных ходов в кризисных ситуациях. Во время праздничных крестных ходов, в особенности на праздник Успения, иконы богато украшаются живыми цветами.

В течение XX в. цветочная тема в богородичном празднике получила серьезное развитие. Предмет особой гордости местного населения — это наличие «цветочного ковра» — дороги из живых цветов и трав, которая специально выкладывается для

шествия Успенского крестного хода из Успенского храма в Михайловский. В письменных описаниях монастыря вт. пол. XIX — нач. XX вв. упоминания о дорожке из живых цветов отсутствуют. По утверждению местного старожила и краеведа В. А. Денисовой, традиция цветочного ковра появилась во время наместничества архимандрита Алипия (1959–1975 гг.). (АРЭМ: Ф.10. Оп.1 Д. 218. Л. 43). Конструирование традиции хорошо прослеживается по фотографиям праздника разных лет: от тканевых дорожек с немногочисленными разложенными на них цветами (1960-е г.) до пышных цветочных композиций на фоне сплошного ковра из травы (настоящее время). (*Секретарев*: 2007: 618–639). Сегодня цветочный ковер воспринимается населением как вневременная константа. «Он был всегда! Ну, не такой богатый. Сперва, может, зелень только. Но цветы были» (З.С., сето, жен., 1941 г. р., д. Залесье).

Согласно народным представлениям, святость почитаемого объекта переходит на те предметы, которые были с ним в непосредственном соприкосновении. Поэтому после шествия «цветы от Владычицы», а также траву, составляющую основу ковра, приносят в дом, хранят, некоторые даже заваривают в чай. Тот же принцип трансляции сакрального действует и в случае с песком, взятым из «Пещер, Богом зданных» — по народным представлениям он обладает целебными и охранительными свойствами.

С историей Псково-Печерского монастыря новейшего периода связан феномен православного старчества. В связи с религиозными гонениями и закрытиями монастырей здесь сосредоточилось небывалое число духовных наставников, к которым ехали за советом и благословением со всех уголков СССР¹. Естественно, их имена были на слуху, однако большинство местных жителей района находилось вне круга духовных чад и почитателей старцев. «У нас ведь как? Вот кто готов поднять себя, приехать, стоять у стен и биться к старцу! Есть у него проблемы, нет. А вот мы здесь местные, все-таки стесняемся» (А.Н.К., 1958 г. р., русская, Печоры). Сельские жители и большинство воцерковленных горожан удовлетворяли свои духовные нужды у приходского духовенства, прекрасно знакомого со всеми горестями и радостями своей паствы. Нередки были случаи узнавания местными жителями о старцах от приезжих. Широкий доступ к информации о старчестве Псково-Печерского мо-

¹ В годы войны в монастырь переселились некоторые бывшие насельники Макарьевской пустыни (Ленинградской области); в 1942–1944 гг. здесь жил ее бывший настоятель — «тайный» схиэпископ Макарий (Васильев), погибший во время бомбардировки обители советской авиацией при взятии города. В 1957 г. в Печоры переселились семь монахов из Ново-Валаамского монастыря Финляндии — валаамские старцы. В 1958–1961 гг. в монастыре жил на покое известный церковный деятель и писатель митрополит Вениамин (Федченков). В 1955 г. из Троице-Сергиевой Лавры в Псково-Печерский монастырь был переведен отец Савва (Остапенко), обладавший даром проповедника и имевший множество духовных чад, в 1973 г. принял схиму. В 1975 г. из Лавры прибыл иеромонах (в последствии архимандрит) Адриан Кирсанов, проводивший по благословению патриарха чин изгнания злых духов. С Псково-Печерским монастырем неразрывно связано имя Иоанна Крестьянкина — одного из наиболее почитаемых старцев конца XX — начала XXI вв. Архимандрит Иоанн жил здесь с 1967 г. до своей кончины в 2006 г. Многие печорские старцы снискали себе известность как прозорливцы и целители. В Псково-Печерском монастыре практиковался экзорцизм. До 1960 г. это послушание исполнял преподобный Симеон (Желнин), затем схиархимандрит Агапий (Агапов) — скончался в 1979 г., схиигумен Савва (Остапенко) — скончался в 1980 г., до 1992 г. отчитывал бесноватых архимандрит Адриан (Кирсанов) — скончался в 2018 г.

настыря местное население получило уже в результате активной издательской деятельности обители в XXI веке.

Монастырь — церковный приход

Изборский старожил и краевед Н. П. Дроздов (1934 г. р.) в одном из своих рассказов описывает Печорский район послевоенного периода как край, в котором «повсюду церкви»: «их больше десятка и все они действующие, никогда не были закрыты, а главный над ними Печерский монастырь» (Дроздов 2015:84). Во второй половине XX в. в Печорском районе Псковской области действовало 13 сельских храмов и два городских — церковь Сорока мучеников Севастийских (русский приход в Печорах) и Варваринская церковь (сетуский приход, отделившийся от Сорокамученической церкви в 1920-х г.). Поскольку местная церковно-приходская система сохранялась в советский период, принадлежность к тому или иному церковному приходу оставалась важным фактором самоидентификации населения. Среди аргументов, которые приводят информанты в пользу посещения богослужений в приходском храме перед монастырским — семейная традиция, привычка к «своей» церкви и приходскому священнику как духовнику, постоянный и знакомый состав прихожан. Монастырские службы длиннее служб в приходских храмах, а исповедь строже — требовалось «сдавать грехи», тогда как на приходах исповедь зачастую сводилась к расхожей формулировке «Грешен, батюшка». В целом религиозная жизнь местного населения сосредотачивалась вокруг приходских храмов, а в Псково-Печерский монастырь заходили поставить свечку, приложиться к святыням, поприсутствовать некоторое время на богослужении. И только незначительная часть печорян регулярно участвовала в литургической жизни монастыря. По мере географического удаления от Печор монастырь утрачивал свою значимость в жизни населения. Среди даже пожилых сельских жителей встречаются те, кто был на монастырских службах всего один или несколько раз в жизни. В основном с монастырем связаны воспоминания о больших церковных праздниках — в первую очередь об Успении Богородицы и пасхальном всенощном бдении («Стоянии»). «В монастырь на Успение, как правило, ну а так я не помню, чтобы как-то часто ходили». (Л. К., сето, жен., 1956 г. р., Печоры).

В «монастырских» нарративах респондентов, рожденных в послевоенный советский период, преобладает мотив столкновения семейной религиозной традиции с государственной антицерковной идеологией. Эпоха «научного атеизма» запомнилась коренным жителям Псково-Печорского края запретом на посещение детьми и молодежью религиозных учреждений. Контроль за его исполнением в целом возлагался на школьных педагогов. Они были обязаны не просто предупреждать учеников о недопустимости посещения церковных служб, но и физически препятствовать этому. «Здесь были учителя с повязками на рукавах, которые контролировали, записывали, и потом это все разбирательство было в школе, что почему вы нарушаете порядок, который был доведен до вас» (Л.К., сето, жен., 1956 г. р., Печоры). Такое положение дел существенно влияло на внутрисемейные воспитательные практики печорян. С переходом ребенка в статус школьника, родительский диктат утрачивал свою первостепенность. От родителей требовалось молчаливое подчинение школе и общему политическому курсу. Дальнейшее развитие ситуации в каждой семье напрямую

зависело от степени религиозной убежденности ее старших членов, их готовности и желания противостоять системе. Среди опрошенных информантов были те, кто не участвовали в пионерском и комсомольском движении, открыто посещали храмы вместе с родителями. С другой стороны встречаются респонденты, которые ни разу не были в монастыре в школьном возрасте «Успенье? Не помню, не ходил. В детстве нельзя было. Родители ходили, им ничего не было. А детей не пускали» (Ю.В.З., 1960 г. р., русский, Печоры). Однако в целом складывается впечатление, что дети были достаточно осведомлены о том, что такое монастырь и что там происходит. Следует сказать, что «караулы» выставлялись только в дни больших религиозных праздников, следовательно, при желании можно было попасть на монастырскую службу в любой другой день. Для проникновения в монастырь во время праздника можно было смешаться с толпой, кроме того, далеко не все педагоги добросовестно выполняли указание пофамильно записывать «провинившихся» для дальнейшего выговора в школе. Печорские учителя, большинство из которых являлись коренными жителями Псково-Печорского края, сами были воспитаны в той же системе ценностей, что и их подопечные. Выговоры за присутствие на праздничных монастырских службах для детей в школе и их родителей на рабочих местах (за то, что водят детей в храм) являлись неременным атрибутом времени и воспринимались как должное, необходимая формальность.

Нарративы печорян, рожденных и воспитанных в советский период, являются яркой иллюстрацией несоответствия постулируемой нормы: «Нас даже близко к церкви не подпускали» и реальных практик: «Ходили помогать крестной мыть пол в церкви», «Мама водила в церковь по праздникам» и т. д. Привычные с детства фоновые практики не являются предметом рефлексии, повседневность сливалась с идеологическим сознанием, поэтому информанты раз за разом воспроизводят тезис о собственной отчужденности от церкви и монастыря, а затем невольно опровергают его в процессе беседы.

В постсоветский период, когда все запреты на религию были сняты, а монастырь открыто занялся миссионерской деятельностью, произошла заметная активизация монастырской идентичности местного населения. Вскоре, однако, выяснилось, что обычаи местной церковно-приходской жизни зачастую входят в противоречие с привнесенными практиками паломников и новообращенных верующих, хлынувших в Печоры как к месту, обладающему особой благодатью. «Я православная, но только не такая вот, как у нас теперь в деревне приезжают [подражает]: «Прости, господи, прости, господи!». Всюду бегают, крестятся...» (Н.К, сето, жен., 1939 г. р., д. Гусинец); «А потом стали уже эти паломники без конца, то начнут скандалить. ... Не так посмотрел, и вот лезут все без конца. Кажется, что упади, и они растопчут» (А.С.К., русская, 1963 г. р., д. Паниковичи). Экзальтированные формы религиозного поведения приезжих, а также их менторский тон «знатоков» православной догматики, вызывали/вызывают раздражение у коренного населения. Очевидно, что специфика монастыря как паломнического и туристического центра привносит некоторые неудобства в общую обстановку монастырской службы — это толчея из-за потоков туристов, сквозняки, постоянная смена лиц. Все эти моменты, а также указанная ранее приверженность к приходским храмам, приводят к картине скорее эпизодического участия печорян в литургической жизни монастыря. Однако на ментальном уровне именно монастырь осознается религиозным центром всей округи.

Монастырь — краеведческая гордость

Псково-Печерский монастырь был и остается главной достопримечательностью города Печоры. Наличие такого «живого памятника старины», который не подвергся закрытию, переделке или музеефикации, ставило довольно сложные идейные задачи перед местным партийным руководством и работниками культуры. Осознавая ключевую роль монастыря в городе, они должны были сместить акценты с религиозной составляющей на историко-краеведческую. Печорскому краеведческому музею было вменено в обязанность экскурсионное обслуживание монастыря во избежание «религиозного содержания» экскурсий (ГАПО: Ф. Р-1776. Д.30. Л. 27), однако, учитывая послевоенное смягчение антицерковной политики в СССР, местные чиновники предпочитали не предпринимать резких шагов, занимали осторожную позицию «*Как бы чего не вышло*», а директор музея в 1954 г. задавался вопросом «как бы не оскорбить экскурсиями чувств верующих» (ГАНИПО: Ф. 426 ОП. 1. Д.3. Л. 68). В результате возможность проведения светской экскурсии по обители была завуалирована в нейтральном и ни к чему не обязывающем объявлении рядом со входом в монастырь: «Краеведческий музей проводит экскурсии по историческим местам города Печоры» (ГАПО: Ф.Р-1776. Оп. 1. Д.53. Л.30), а приезжие предпочитали обращаться за экскурсиями непосредственно к монашествующим. Монахи и послушники составляли успешную конкуренцию музейным сотрудникам на ниве «экскурсоведения» вплоть до 1960-х гг., когда произошло ужесточение контроля за религиозными организациями («Инструкция по применению законодательства о культах» от 16 марта 1961 г.).

В этот же период в СССР активизировалось краеведческое движение. Историчность и ценность Псково-Печерского монастыря как памятника архитектуры безусловно признавались местным сообществом. Этому способствовала просветительская деятельность музея и созданного в 1975 г. Экскурсионного бюро. В экскурсионное дело, предоставлявшее возможность творческой самореализации и заработка, активно включились местные краеведы, библиотекари, учителя. Многие из опрошенных печорян в разные хронологические периоды вплоть до сегодняшнего момента водили (водят) экскурсии по монастырю и считают себя в определенной степени его знатоками. Среди них есть люди воцерковленные и те, что не ходят в церковь, но всех их объединяет чувство личной сопричастности Псково-Печерскому монастырю, символическое присвоение его себе.

Краеведческий энтузиазм в отношении монастыря нашел отражение в школьной педагогике. «С одной стороны мы ходили по местам боевой славы... И в то же время ходили и сюда. Но это называлось краеведением. Мы познавали историю» (Е.В.Д., 1963 г. р., русская, Печоры). Ситуации знакомства школьников с монастырской историей были различны и зависели от инициатив конкретных учителей, которые рисковали получить выговор за ненужное возбуждение интереса к религии у детей. Согласно официальной идеологии монастырь должен был рассматриваться не как духовный центр, а только как исторический объект, памятник крепостного зодчества. Таким образом, у советского поколения печорян складывалось двойное отношение к монастырю: это был «запретный плод» с одной стороны, и предмет краеведческой гордости — с другой.

На постсоветском пространстве вновь возникла конкуренция за сферу влияния и экскурсионное обслуживание между светскими структурами и паломнической

службой монастыря. Помимо Городского экскурсионного бюро свои услуги начали предлагать частные экскурсоводы. Таким образом, монастырь косвенно давал возможность печорянам поправить свое финансовое положение в тяжелых условиях экономического кризиса. Однако в настоящее время монастырь четко придерживается линии развития собственной паломнической инфраструктуры и привлечения воцерковленных, специально обученных монастырем экскурсоводов. Правило об обслуживании монастыря только экскурсоводами монастырской паломнической службы (2019 г.) вызвало недовольство у части «профессиональных» гидов.

Весьма образной иллюстрацией соотношения влиятельных сил в городе является история локаций Музея истории города Печоры. В 1974 г. музей занял здание бывшей монастырской гостиницы слева от главного входа в монастырь, а в 2015 переехал на новый адрес, в здание бывшего детского сада, расположенное неподалеку. Ремонт и переезд состоялись по инициативе монастыря, он же помогал в обустройстве детского сада, вынужденного переехать в результате всех этих ротаций. В здании бывшей монастырской гостиницы расположилась экспозиция Псково-Печерской обители. Начиная с 2019 г. здесь демонстрируются мультимедийные проекты, посвященные печорским старцам. Таким образом, монастырь четко и последовательно занимает ключевые позиции в городе — как в ментальном, так и в реальном пространстве. На первый план выходит история обители (в трактовке монастыря), а история города занимает подчиненное к ней положение.

Монастырь — обыденность

Помимо осознания монастыря как сакрального локуса и памятника истории существовал и житейский, бытовой уровень его восприятия. Монастырь присутствовал в обыденной жизни горожан на самых разных уровнях: визуально, аудиально, вербально. Люди в монашеских одеяниях на улицах и в общественных местах, паломники, богомольцы и «религиозные фанатики», как их называли в средствах массовой информации, являлись частью местного культурного ландшафта. Нарративы печорян о советском прошлом полны косвенных упоминаний о разнообразных контактах с монашествующими: это и встречи в общественных местах, и общение по работе, краткие случайные беседы. Монастырская тема постоянно «фонила» в бытовых разговорах — обсуждалось экономическое положение монастыря, его отношения с властями, моральный облик насельников, поведение отдельных выдающихся личностей и т. д. «Я не знаю про жизнь в монастыре, а как отец Нафанал [монастырский казначей] по городу ходил и на почту, стопочками составлял монетки, это я помню» (Е.В.Д., 1963 г. р., русская, Печоры). Особый комплекс нарративов связан с наместниками¹ Псково-Печерского монастыря. Они традиционно воспринимались фигурами очень значимыми в местной иерархической структуре, несмотря на то, что не обладали никакой реальной властью в городе. Рассуждения рядовых печорян и жителей района об игуменах Псково-Печерского монастыря далеки от панегирических, наместники удостоиваются эпитетов «бойкий», «хитрый», «темная лошад-

¹ В современной Русской православной церкви настоятелем епархиальных монастырей является епархиальный архиерей, поэтому духовное лицо, осуществляющее непосредственное руководство Псково-Печерским монастырем (в данном случае — архимандрит) носит звание наместника.

ка» и т. д. Однако неизменным остается само представление о том, что наместник имеет право вести диалог со светскими властями на равных и в какой-то мере даже задавать тон.

Знаковым аудиальным символом монастырского города является звон колоколов. Несмотря на развернувшуюся в 1960–1961 гг. кампанию по запрету колокольного звона, осуществлявшийся сбор подписей у местного населения и принятие исполкомом Печорского горсовета решения о возбуждении ходатайства о запрете колокольного звона от 5 марта 1962 г. (ГАПО: Ф.-Р 1776. Оп. 1. Д. 120. Л. 3), никаких дальнейших действий по борьбе с колоколами не последовало. Сопоставление протоколов собраний и современных устных свидетельств печорян об этом инциденте дает достаточно типичную картину несоответствия образа мыслей (намерений) записанным на бумаге казенным фразам о вреде колокольного звона, которые требовалось произносить в этой ситуации. Колокольный звон действительно вызывал некоторое недоумение у приезжих, но в воспоминаниях местных кампания трактуется исключительно как нелепость, формализм. На тот период монастырь нашел способы борьбы с государством (об этом чуть ниже), и делу не был дан дальнейший ход.

В рассказах информантов 1940-х-1980-х гг. р. Псково-Печерский монастырь часто фигурирует как рекреационная зона. Эстетика внутренней территории обители (аккуратные клумбы, ухоженные дорожки, красота самого архитектурного ансамбля) делали ее любимым местом прогулки печорян. «Сначала по городу прогуляются, потом обязательно в монастырь. Это было нормально, да — сходить прогуляться в монастырь» (А.Н.К., русская, 1958 г. р. Печоры); «Там куда у нас? В монастырь! Больше некуда. Гуляем!» (М.В.О., сето, жен., 1945 г. р., д. Крупп).

Монастырь и прилегающая в нем (отличная от окружающей действительности) жизнь вызывали живой интерес у детей и молодежи. Те, кого родители воспитывали вне религии, интересовались монастырем у одноклассников из воцерковленных семей: «Я помню по школе, у меня девчонки вон, одноклассницы, они: „А что там? А он работает?“» (В.Л., супруга священника, русская, 1960-х г. р.). Монастырь представлялся притягательным местом для самостоятельного его посещения без ведома родителей. «Это ж мы не были приучены туда ходить. Мы ходили туда играть» (А.Н.К., русская, 1958 г. р., Печоры). Само проникновение внутрь было связано с определенным риском не только из-за официальной антирелигиозной идеологии, но и потому, что насельники монастыря проявляли бдительность и строгость в отношении расшалившихся детей. В число детских развлечений, связанных с монастырской территорией, входило лазание по разрушенным крепостным стенам, вытаскивание из Святого колодца монет, брошенных паломниками, и даже катание на санях по «Кровавому пути»¹, если удавалось проскочить мимо монастырского привратника. Старшеклассники также посещали монастырь компаниями, чаще всего вечером, чтобы не быть на виду. В особенности это касалось приезжавших с отдаленных хуторов и деревень, проживавших всю рабочую неделю вне родительского контроля

¹ Кровавый путь — так называется дорога от монастырских ворот к Успенскому храму, которая идет вниз с большим уклоном. Свое название путь получил в память о мученической кончине игумена Корнилия в 1570 г. Согласно преданию, царь Иван Грозный заподозрил настоятеля в государственной измене, выхватил меч и в гневе отрубил голову Корнилию, вышедшему встречать царский обоз. Вслед за этим царь раскаялся, взял тело убитого на руки и понес его вниз к храму.

в школьном общежитии. «А я училась в Печорах, так вечером там все на службу ходили... Не знаю — насколько там молились или насколько ходили на красивых монахов хорошо одетых смотреть». (К.М.П, сето, жен., 1939 г. р., д. Паниковичи). Обитатели монастыря, отличавшиеся от остальных мужчин и внешним видом, и поведением, а главное — статусом, являлись отдельным объектом девичьего любопытства. Одна из самых известных романтических историй «сведения с монастыря» послушника печорской девушкой связана с очень уважаемым в последствии приходским священником. Пестрое разнообразие приезжих в Псково-Печерский монастырь также давало шанс на интересное знакомство и расширение кругозора.

Монастырь — хозяин и воспитатель

Город Печоры вырос из монастырской слободы, социально-экономическое положение населения которой напрямую зависело от монастыря. Жители слободы обязаны были защищать обитель в случае военного нападения и обеспечивать ее хозяйственное обслуживание. До секуляризационной реформы 1764 г. монастырь владел 3932 крестьянами мужского пола, обширными земельными угодьями, лугами, огородами и т. д. (Болховитинов 2006: 111). В 1782 г. слободе был присвоен статус города. Для ведения хозяйства и обслуживания собственных нужд монастырь активно привлекал наемных работников из местных жителей. Связь Псково-Печерского монастыря с окрестным населением поддерживалась годичным циклом крестных ходов, совершаемых из обители в Псков и сельские храмы (Миротворцев 2006: 157). В период нахождения Печорского края в составе Эстонии и потери связи с Псковом, монастырь развивал свое влияние в эстонских православных приходах Причудья и Принаровья (ГАПО: Ф. 499. Оп. 1. Д. 412 Л. 255–256). Крестные ходы из монастыря в деревни Печорского края продолжались вплоть до 1949 г., а затем были запрещены. (В Псково-Печерском монастыре 2001: 48). Старожилы вспоминают многолюдные процессии с иконами и хоругвями, молебны в домах и на улицах во время шествия ходов в 1946–1948 гг.

В дальнейшем влиятельные возможности Псково-Печерского монастыря были максимально купированы. В условиях запрета на проведение внешних крестных ходов, организацию паломничеств и экскурсий, миссионерская деятельность монастыря была затруднена. Однако на своей собственной территории монастырь продолжал использовать разнообразные варианты коммуникации с населением (в том числе и с приезжими людьми советской формации) — от проповедей до неформальных кратких бесед. Ярким примером осуществления подобной деятельности являются беседы наместника монастыря архимандрита Алипия (1959–1975 гг.), которые он вел с посетителями монастыря, стоя на балконе настоятельского корпуса. Харизматичная личность наместника Алипия (ветерана войны, художника и хозяйственника) запечатлелась в памяти населения как человека волевого и умного. Вот его характеристика, данная уполномоченным по делам РПЦ Псковской области в 1960 г.: «Это фанатик с рациональными взглядами, хитрый, волевой и дисциплинированный человек, способный навести порядок в монастыре и поддержать необходимое благолепие и создавать влияние монастыря на окружающее население и паломников» (ГАПО: Ф.Р.-1776. Оп. 1. Д. 85. Л. 22). О степени воздействия речей наместника на население свидетельствуют нарратив печорянки, работавшей в тот период экскурсоводом

в монастыре, но никогда не относившей себя к воцерковленным верующим: «Он с экскурсоводами беседовал... И вот я тоже постояла, послушала... Я тоже так подумала, правильно говорит» (К.М., 1935 г. р., эстонка, Печоры). Не меньшее влияние, чем слова, оказывали действия наместника: масштабные хозяйственно-реставрационные работы в монастыре, оказание помощи (в том числе финансовой) людям. Особым предметом гордости местного населения является поступок архимандрита Алипия в отношении приказа о закрытии монастыря. Нарратив об открытом уничтожении этого приказа наместником носит полуполюгендарный характер и излагается в разных вариациях: бросил в пылающий камин на глазах у представителей властей (*Секретарев* 2007: 148), порвал и выкинул со словами «У нас есть 70% воинов — у нас есть. Что, если надо, так мы и оружие возьмем» (Е.Н., 1938 г. р., сето, ж., д. Запутье) и т. д. В государственных архивных документах отсутствуют свидетельства об этом происшествии. Вероятно, немалую роль в деле сохранения монастырской жизни в Печорах сыграл заместитель председателя отдела внешних сношений Московского Патриархата епископ Таллинский и Эстонский Алексей (Ридигер), будущий патриарх, детство которого прошло в среде русской эмиграции Эстонии, для которой монастырь олицетворял собой старую Россию. Очевидно, что церковные иерархи делали ставку на международную общественность и резонанс, который вызовет столь недемократические действия советской власти, ущемлявшие права верующих.

Роль Псково-Печерского монастыря как «градообразующего предприятия» в Печорах должна была снизиться в процессе советской индустриализации города. Самой перспективной отраслью местного хозяйства являлось керамическое производство на базе печорского месторождения тугоплавких глин. В 1968 г. здесь был образован завод коллекторно-дренажных труб, а в 1985 г. началось строительство керамического комбината, которому уготовивалась роль промышленного гиганта. На окраине города возник новый микрорайон с характерным советским названием «Майский», где селились приезжавшие со всего Советского Союза работники комбината. «Как Керам начал строиться, тогда и жилье стали давать. И тогда понаехали со всей Руси — Волгоград, Саратов» (А.Г.Т., 1935 г. р., русский, Печоры). Это были пришлые совсем иного рода, чем привычные печорянам паломники или туристы, монастырская атмосфера города была им чужда. В Майском, расположенном на довольно большом расстоянии от исторического центра Печор, развивается собственная инфраструктура, позволявшая микрорайону существовать вполне автономно. Налицо было противостояние «старого» и «нового» миров, монастырь и комбинат олицетворяли собой разные исторические эпохи, две конкурирующие влиятельные силы. Печорам была уготовлена судьба промышленного моногорода, значительная часть населения которого должна была быть задействована на керамическом производстве. Однако предприятие с трудом пережило экономический кризис 1990-х гг. Если в 1990 г. на комбинате работало более 1500 человек, то 1991 году их осталось всего лишь 300 а дальше и того меньше — отдельные энтузиасты своего дела. (АРЭМ: Ф. 10. Оп. 1. Д. 218. Л. 52).

В то время как «Керам» боролся за выживание, Псково-Печерский монастырь стремительно восстанавливал свои влиятельные силы. В условиях развалившейся экономики он оставался «кормильцем» печорян. Приток людей, ищущих новые смыслы жизни в религии, только увеличивался, и местные жители имели возможность сдавать в наем комнаты и дачи, проводить экскурсии, торговать сувенирами.

Монастырь создавал и создает рабочие места в хозяйстве, в строительстве, в сфере обслуживания паломников.

Эпоха возрождения активной миссионерской деятельности обители связана с именем архимандрита Тихона Секретарева (с 1992 г. — катехизатора, с 1995 г. — наместника монастыря). При его личном участии и содействии были созданы Печорское православное педагогическое общество и ежегодная научно-образовательная конференция «Корнилиевские чтения», катехизаторские курсы для взрослых, система детских кружков и лагерей, организованы разнообразные встречи и беседы с печорянами, налажена издательская деятельность. Большую роль здесь всегда играло личное общение населения с наместником и монахами-просветителями. Местные жители, прошедшие своеобразный курс «православного ликбеза», активно включились в процесс религиозного воспитания как собственных детей, так и приезжих посетителей. Здесь увлеченность неопитства сочеталась с усвоенными в раннем детстве нормами религиозности. Миссионеры могли опереться на межпоколенную преемственность, апеллировать к уже имеющемуся религиозному опыту населения.

В начале XXI в. монастырь формирует современный облик города: возводит новые архитектурные доминанты и оказывает существенное влияние на реорганизацию старых государственных структур. Так, за период с 2000 г. были построены церковь Рождества Христова в Майском (2003), двухэтажное здание Духовно-просветительского центра (воскресной школы) близ монастыря (2006), открыт Паломнический центр с собственным отдельным храмом на огромной территории бывшей воинской части (2012), организован музей истории монастыря в здании бывшего городского музея. Таким образом, монастырь включил в сферу своего влияния все слои местного населения (например, пришлых «безбожников» Майского), а также перехватил у города инициативу в туристическом секторе. Если еще в начале 2000-х гг. в Печорах стояла острая проблема нехватки гостиничных мест, то в настоящее время монастырь предлагает для приезжих полный комплекс услуг: спальные места, трапезные, прогулочные территории, детские площадки — на них, кстати, местные родители с удовольствием приводят собственных детей.

Такая активность и вездесущность монастыря в конце концов начала вызывать определенное отторжение со стороны местного населения, высказывается мысль о превращении обители в некий бизнес и туристический центр. «А деятельность монастыря уже отходит от христианского куда-то в сторону... У них деньги есть, они в садик, у них кружок» (В.П. Л. 1936 г. р., русский, Печоры). С другой стороны, населением безусловно признаются мощные ресурсы Псково-Печерского монастыря, положительно влияющие на экономику и культуру края. Организация детского досуга и отдыха, финансовая помощь различным учреждениям, создание рабочих мест — все эти монастырские инициативы оцениваются в положительном ключе.

В 2019 г. Печоры получили статус моногорода, единственного в Псковской области. Градообразующим предприятием вновь было названо «ООО Еврокерамика». Однако задача, которую ставит перед собой правительство Псковской области в этом проекте — это не увеличение мощностей производства или вовлечение большего числа печорян в деятельность предприятия, а увеличение количества светских туристов (не паломников) для привлечения средств в экономику города. Очевидно,

что Псково-Печерский монастырь остается «градообразующим» стержнем и символическим хозяином города, с которым сложно конкурировать.

Новая страница взаимоотношений печорян и монастыря началась с назначением на должность правящего архиерея Псковской митрополии и настоятеля Псково-Печерской обители архимандрита Тихона Шевкунова¹ в 2018 г. Дальнейшее исследование печорян как «жителей при монастыре» требует определенного временного дистанцирования. Однако уже сейчас можно сказать, что местные жители имеют свой собственный взгляд на монастырь, отличный как от паломнического (внешнего), так и монашеского (внутреннего).

Заключение

Анализ нарративов жителей Печорского района Псковской области показал ключевую роль монастыря в формировании их культуры и мировоззрения. Практически в каждом интервью, в независимости от его направленности, тем или иным образом «всплывает» тема Псково-Печерского монастыря. Он осознается и «проговаривается» населением как главный сакральный локус района, место трансцендентного переживания, носитель и транслятор старинного благочестия, архитектурно-исторический памятник, просветительский центр, «градообразующее предприятие», спонсор. В то же время, являясь постоянным фоном местной действительности, монастырь порождает множество не отрефлектированных практик: проводить время в монастыре, как в рекреационной зоне, обсуждать «монастырские дела» в повседневных разговорах и т. д.

Монастырская идентичность печорян не зависит от религиозного сознания отдельных индивидов. Она формируется посредством постоянного соприкосновения с православной обителью, ее насельниками, туристами, паломниками и переселенцами. Немаловажным фактором здесь является противопоставление «мы – они». Жители Печор и ближайших окрестностей, как правило, говорят «наш монастырь», с удовольствием и гордостью показывают его приезжим. Именно благодаря действующему монастырю маленький город на границе с Эстонией стал центром притяжения не только для людей со всего СССР, но и для иностранных делегаций. Монастырь давал печорянам ощущение сопричастности к важнейшим историческим событиям, позволял познакомиться с «большим миром», не выезжая за пределы района. В условиях маленького провинциального города посещение монастыря являлось одним из доступных способов проведения досуга, возможностью для интересного знакомства или даже устройства личной жизни.

Связь воцерковленного местного населения с монастырем выражается не столько в частоте физического присутствия в обители (на богослужения люди приходят в свои приходские храмы), сколько в признании его духовным центром на ментальном уровне. По мере географического удаления от города монастырь теряет свои лидирующие позиции в восприятии жителей, оставаясь, тем не менее, важным объектом, визуализи-

¹ История его собственного воцерковления непосредственно связана с Псково-Печерским монастырем, обитель и ее насельники были воспеты им в книге «Несвятые святые» (2011 г.), ставшей бестселлером и способствовавшей притоку паломников и туристов в монастырь во время наместничества арх. Тихона Секретарева. Среди насельников монастыря в тот период даже появилась шутка — «жертвы батюшки Шевкунова».

зированным свидетельством сохранения традиции. Конструирование вневременных констант, связанных с монастырем, прослеживается по истории возникновения во вт. пол. XX в. Успенского цветочного ковра — ныне он является неотъемлемым символом Печор. Тема монастырской твердыни, способной дать отпор врагам, обыгрывается в нарративе об отце Алипии. Здесь крепость понимается не только в буквальном, но и метафизическом смысле — как крепости духовной, что было особенно важно для руководства монастыря в советский антирелигиозный период.

Поскольку Псково-Печерскому монастырю удалось избежать закрытия, местным чиновникам приходилось считаться не только с самим фактом его существования, но и с локальной монастырской спецификой печорской культуры. Насильственное ограждение молодежи и детей от монастыря зачастую вызывало обратную реакцию: любопытство и желание попробовать «запретный плод». В постсоветский период монастырь начал стремительно восстанавливать свое влияние в качестве «хозяина» Печорского края. В следствии этой деятельности заметно актуализировалась монастырская идентичность местного населения.

Источники и материалы

- Аполлос* 1893 — *Аполлос* (Беляев И. Г.) Первоклассный Псково-Печерский монастырь. Издание второе, дополненное при настоятеле архимандрите Иннокентии. Остров: типография А. С. Степановой, 1893. 175 с.
- АРЭМ — Архив Российского этнографического музея. Ф. 10. Оп. 1. Д. 218. Полевые записи М. Л. Засецкой. Экспедиция в Псков, Печоры, Эстонию. 2009 г.
- Болховитинов* 2006 — *Болховитинов Е.* Описание Псково-Печерского первоклассного монастыря. 1821 г. // Святые и древности Псковского уезда по дореволюционным источникам. Псков: Дом печати, 2006. С. 99–131.
- В Псково-Печерском 2001 — В Псково-Печерском монастыре (воспоминания насельников). М.: Отчий дом, 2001. 207 с.
- ГАНИПО — Государственный архив новейшей истории Псковской области Ф. 426. Оп. 1. Д. 3. Протокол собрания партийной организации отдела культуры исполкома райсовета Печорского района от 26.11.1954 г.
- ГАПО — Государственный архив Псковской области. Ф. 499. Оп. 1. Д. 412. Прощение архиепископу Нарвскому и Изборскому от настоятеля монастыря епископа Иоанна о посещении иконы Богоматери «Одигитрии» Причудья, Принаровья и г. Нарвы. 1928 г.
- ГАПО. Ф. Р-1776. Оп. 1. Д. 30. Отчет о работе Уполномоченного совета по делам РПЦ при Совете министров СССР по Псковской области за II кв. 1949 г.
- ГАПО. Ф. Р-1776. Оп. 1. Д. 53. Справка о деятельности Псково-Печерского монастыря в 1954 г.
- ГАПО. Ф. Р-1776. Оп. 1. Д. 85. Информационный отчет Уполномоченного по Псковской обл. за 1960 г.
- ГАПО. Ф.-Р 1776. Оп. 1. Д. 120. Ходатайства граждан Печорского района о прекращении колокольного звона в Псково-Печерском монастыре. 1962 г.
- Дроздов* 2015 — *Дроздов Н. П.* А это было так. Истории из жизни изборян. Изборск: б/и, 2015. 192 с.
- Миротворцев* 2006 — *Миротворцев М.* Псково-Печерский монастырь. Памятная книжка Псковской губернии на 1860 г. // Святые и древности Псковского уезда по дореволюционным источникам. Псков: Дом печати, 2006. С. 131–159.
- ПМА 2007–2017 — Полевые материалы автора. Печорский район Псковской области.

Секретарев Тихон (архимандрит). Врата небесные. История Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря. Печоры: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2007. 800 с.

Setumaa 1928 — Setumaa: maadeteauduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus. Eesti III. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, 1928. 381 p.

Научная литература

Агапов И. А. О возможном происхождении пещер Псково-Печерского монастыря // Христианство в регионах мира (Христианская архаика) / отв. ред. М. Ф. Альбедиль, Ю. Ю. Шевченко. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011. С. 237–260.

Астэр И. В. Современное русское православное монашество как социокультурный феномен. Автореф. дисс. ... канд. философ. наук. СПб., 2009. 23 с.

Ведерникова Н. М., Никитина С. Е. Соловки в памяти поморов (по материалам экспедиций в Поморье). М.: Институт наследия, 2014. 320 с.

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А. В. Михайлова. 2-е изд. М.: Академический проект, 2009. 489 с.

Дубовка Д. Г. Повседневные дисциплинарные практики и религиозная рефлексия в православных женских монастырях постсоветской России: этнографические аспекты. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2017. 14 с.

Калинина О. В. Православная традиция в культуре сету и русских Печорского района Псковской области во второй половине XX — начале XXI в. Результаты полевого исследования // Северо-Запад: Этноконфессиональная история и историко-культурный ландшафт-2. Восьмые Шёгреневские чтения / науч. ред. О. М. Фишман. СПб.: Инкери, 2019. С. 250–267.

Кормина Ж. В. Паломники. Этнографические очерки православного номадизма. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2019. 351 с.

Лаукайтис Р. Православные монастыри в Литве: советский период истории // Православие в Балтии, 2017. № 6 (15). С. 77–90.

Малчев Р. Р. Фольклор и религия (по наблюдениям върху културните пространства на Рилския и Бачковския манастир). Дис. за присъждане на образователната и научна степен «доктор». Пловдив, 1999. 163 с.

Манаков А. Г., Потапова К. Н. Этносоциальный портрет сету Печорского района Псковской области по (по результатам исследований 1999–2011 гг.) // Этнографическое обозрение, 2013. № 2. С. 177–187.

Недосека Е. В. Локальная идентичность населения моногорода (на примере г. Сокола) // Проблемы развития территории, 2020. № 1 (105). С. 109–123. DOI: 10.15838/1.105.8

Непочатова М. И. К истории Пюхтицкого Успенского женского монастыря в 1944–1962 гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2016. Сер. 2. № 69. С. 66–79.

Тарабукина А. В. Фольклор и культура прицерковного круга. Дисс. ... канд. филол. наук. СПб, 2000. http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/arina_tarabukina.html (дата обращения: 28.12.2022)

Шеваренкова Ю. М. «Свои — чужие», «свое — чужое» в религиозном фольклоре одной локальной традиции // Рябининские чтения. Материалы VI научной конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. С. 410–413.

Шейбак В. В. Генезис и эволюция христианских традиций паломничества у белорусов. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Минск, 2008. 24 с.

Шкарковский М. Русская православная церковь в XX веке. М.: Вече, Лепта, 2010. 480 с.

- Шлихта Н. Как учредить «антисоветскую организацию»: к истории Кестонского института и письма верующих из Почаева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2017. № 1 (35). С. 244–268.
- Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. / пер. с нем. и англ. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. 1056 с.
- Benfoughal T., Fishman O., Valk H. Missions du Musée de l'Homme en Estonie Boris Vildé et Léonide Zouroff au Setomaa (1937–1938). Paris: Museum National d'Historie Naturelle, 2017. 859 p.
- Castells M. Power of Identity. Second edition with a new preface. Wiley-Blackwell, 2010. 584 p.
- Engelhardt J. The acoustics and geopolitics of Orthodox practices in the Estonia-Russia border region // Eastern Christians in Anthropological Perspective / ed. by Ch. Hann, H. Goltz. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2010. P. 101–123.
- Kalkun A. Fasts and feasts in Estonians' representations of the Seto culture // Journal of Ethnology and Folkloristics. 2014. Vol. 8 (1). P. 53–73.
- Kõiva M., Kuperjanov A., Vesik L. Sacred places — destinations of travel and pilgrimage in Bulgaria // Balkan and Baltic States in United Europe. Histories, Religions, and Cultures II / ed. by E. Anastasova, S. Toncheva. Sofia: Paradigma Publishing House, 2018. P. 121–134.
- McGuire M. B. Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life. New York: Oxford University Press, 2008. 304 p.
- Naumescu V. Learning the «Science of Feelings»: Religious Training in Eastern Christian Monasticism // Ethnos: Journal of Anthropology. 2012. Vol. 77 (2). P. 227–251.
- Orsi R. A. The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880–1950. New Haven: Yale University Press, 2002. 287 p.
- Piho M. Setode usk ja Setomaa tsässonad // Setomaa tsässonad / koost A. Raudoja, T. Mäkeläinen. Tartu: Setu Kultuuri Fond, 2011. P. 13–60.
- Solomon E. Constructing local identity through archaeological finds: the case of Knossos (Crete, Greece) // Museological Review. Department of Museum Studies, University of Leicester. 2003. No. 10. P. 31–48.
- Valk H. Kiiev setu pärimuses: koopad, käsikivad ja ristikäigud // Setomaa kogumik 4 / koost M. Aun, M. Lõiv. Tallinn: Tallinna Raamatutrükikojas, 2008. P. 93–142.

References

- Agapov, I.A. 2011. O vozmozhnom proiskhozhdenii peshcher Pskovo-Pecherskogo monastyria [On the possible origin of the caves of the Pskov-Pechersky Monastery]. In *Khristianstvo v regionakh mira (Khristianskaia arkhaika)*[Christianity in the Regions of the World (Christian Archaic)], edited by M. F. Al'bedil' and Yu. Yu. Shevchenko, 237–260. St. Petersburg: Peterbugskoe Vostokovedenie.
- Aster, I.V. 2009. *Sovremennoe russkoe pravoslavnoe monashestvo kak sotsiokul'turnyi fenomen* [Modern russian orthodox monasticism as a socio-cultural phenomenon]. Ph.D. diss. abstract, Herzen State Pedagogical University of Russia (Herzen University).
- Benfoughal T., Fishman O., Valk H. 2017. *Missions du Musée de l'Homme en Estonie Boris Vildé et Léonide Zouroff au Setomaa (1937–1938)*. Paris: Museum National d'Historie Naturelle.
- Castells, M. 2010. *Power of Identity. Second edition with a new preface*. Wiley-Blackwell.
- Dubovka, D.G. 2017. *Povsednevnye distsiplinarnye praktiki i religioznaia refleksiiia v pravoslavnykh zhenskikh monastyriakh postsovetskoi Rossii: etnograficheskie aspekty* [Everyday disciplinary practices and religious reflection in orthodox convents of post-soviet Russia: ethnographic aspects]. Ph.D. diss. abstract, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera).

- Engelhardt, J. 2010. The acoustics and geopolitics of orthodox practices in the Estonia-Russia border region. In *Eastern christians in anthropological perspective*, edited by Ch. Hann and H. Goltz, 101–123. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Husserl, E. 1913. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*. Vol. 1 (1). Halle: Verlag von Max Niemeyer.
- Kalinina, O.V. 2019. Pravoslavnaia traditsiia v kul'ture setu i russkikh Pechorskogo raiona Pskovskoi oblasti vo vtoroi polovine XX — nachale XXI veka. Rezul'taty polevogo issledovaniia [Orthodox traditions in the culture of Setus and Russians of Pechorsky District of the Pskov Region in the second half of the 20th — early 21st centuries. Results of field research]. In *Severo-Zapad: Etnokonfessional'naia istoriia i istoriko-kul'turnyi landshaft-2. Vos'mye Shegrenovskie chteniia* [North-West: Ethno-confessional History and Historical and Cultural Landscape-2. Eighth Sjögren Readings], edited by O. M. Fishman. St. Petersburg: Inkeri: 250–267.
- Kalkun, A. 2014. Fasts and feasts in Estonians' representations of the Seto Culture. *Journal of Ethnology and Folkloristics* 8 (1): 53–73.
- Kõiva, M., Kuperjanov, A., Vesik, L. 2018. Sacred places — destinations of travel and pilgrimage in Bulgaria. *Balkan and Baltic States in United Europe. Histories, Religions, and Cultures II*, edited by E. Anastasova and S. Toncheva, 121–134. Sofia: Paradigma Publishing House.
- Kormina, Zh. V. 2019. *Palomniki. Etnograficheskie ocherki pravoslavnogo nomadizma*. [Pilgrims. Ethnographic sketches of the orthodox nomadism]. Moscow: HSE University Press.
- Laukaytite, R. 2017. Pravoslavnye monastyri v Litve: sovetskii period istorii [Orthodox Monasteries in Lithuania: soviet period of history]. In *Pravoslavie v Pribaltike* 6 (15): 77–90.
- Malchev, R. R. 1999. *Folklor i religiia (po nabludeniia vrkhu kulturnite prostranstva na Rilskii i Bachkovskii manastir* [Folklore and religion on the base of observations on the cultural spaces of the Rila and Bachkovo Monasteries]. Ph.D. diss., «Paissii Hilendarsk» University of Plovdiv.
- Manakov, A.G., Potapova, K.N. 2013. Etnosotsial'nyi portret setu Pechorskogo raiona Pskovskoi oblasti (po rezul'tatam issledovaniia 1999–2011) [*Ethnosocial portrait of setu of Pechory District of Pskov Region (based on the research results of 1999–2011)*]. *Etnograficheskoe obozrenie* 2: 177–187.
- McGuire, M. B. 2008. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. New York: Oxford University Press.
- Naumescu, V. 2012. Learning the “Science of Feelings”: Religious Training in Eastern Christian Monasticism. *Ethnos: Journal of Anthropology* 77 (2): 227–251.
- Nedoseka, E. V. 2020. Lokal'naia identichnost' naseleniia monogoroda (na primere g. Sokola) [Local Identity of Single-industry Town's Population (Case study of the town of Sokol)]. In *Problemy razvitiia territorii* 1 (105):109–123. <https://doi.org/10.15838/ptd.2020.1.105.8>
- Nepochatova, M. I. 2016. K istorii Piukhtitskogo Uspenskogo zhenskogo monastyria v 1944–1962 [To the history of Pyukhtitsky Uspensky Convent in 1944–1962]. In *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* 2 (69): 66–79.
- Orsi, R. A. 2002. *The Madonna of 115th Street: Faith and Community In Italian Harlem, 1880–1950*. New Haven: Yale University Press.
- Piho, M. 2011. Setode usk ja Setomaa tsässonad. *Setomaa tsässonad*, edited by A. Raudoja and T. Mäkeläinen, 13–60. Tartu: Setu Kultuuri Fond.
- Shevarenkova, Yu. M. 2011. «Svoi — chuzhie», «svoe — chuzhoe» v religioznom fol'klore odnoi lokal'noi traditsii. *Riabininskie chteniia. Materialy VI nauchnoi konferentsii po izucheniiu i aktualizatsii nasledii Russkogo Severa* [“Ours — Strangers” in the religions folklore of one local tradition. Colloquium in honor of Riabinin. Materials of the Sixth Research Conference on Study and Modernization of Cultural Heritage of the Russian North]. Petrozavodsk: Karelian Research Centre of the RAS Press: 410–413.

- Sheybak, V.V. 2008. *Genesis i evoliutsiia khristianskikh traditsii palomnichestva u belorusov* [Genesis and evolution of christian pilgrimage among Belarusians]. Ph.D. diss. abstract, K. Krapiva Institute of Art History, Ethnography and Folklore (Academy of Sciences, Belarus).
- Shkarovsky, M. 2010. *Russkaia pravoslavnaia tserkov' v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th century]. Moscow: Veche, Lepta.
- Shlikhta, N. 2017. Kak uchredit' «antisovetskuiu organizatsiiu»: k istorii Kestonskogo instituta i pis'ma veruiushchikh iz Pochaeva [How to establish an “anti-soviet organization”: on the history of the Keston Institute and the letters of believers from Pochaev]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov v Rossii i za rubezhom* 1 (35): 244–268.
- Schütz, A. 1970. *On Phenomenology and Social Relations: Selected Writings*, ed. by H. R. Wagner. Chicago: University of Chicago Press.
- Solomon, E. 2003. Constructing local identity through archaeological finds: the case of Knossos (Crete, Greece). *Museological Review. Department of Museum Studies, University of Leicester*. 10: 31–48.
- Tarabukina, A.V. 2000. *Fol'klor i kul'tura pritserkovnogo kruga* [Folklore and culture of the church district]. Ph.D. diss., Institute of Russian Literature (the Pushkin House). http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/arina_tarabukina.html
- Valk, H. 2008. Kiiev setu pärimuses: koopad, käsikivad ja ristikäigud. In *Setumaa kogumik 4*, edited by M. Aun and M. Lõiv, 93–142. Tallinn: Tallinna Raamatutrükikoja.
- Vedernikova, N.M., Nikitina, S. Ye. 2014. *Solovki v pamiati pomorov (po materialam ekspeditsii v Pomor'e* [Solovki in the memory of the Pomors (based on the materials of the expedition to Pomorie)]. Moscow: Institut naslediia.