

№ 16 (сплошная нумерация)

2015

научный православный журнал

# ТРАДИЦИИ *и* современность

## Содержание

### ИССЛЕДОВАНИЯ

- М. М. Громыко  
**Религиознонравственный подход к проблемам социального неравенства  
в русской православной традиции XIX — начала XX веков . . . . . 3**
- Г. А. Романов  
**Роль дворов Романовых в градостроительном ансамбле Москвы XVII в. . . . . 30**
- Н. Н. Блохина  
**Становление и развитие Одесской Стурдзовской богадельни  
сердобольных сестер (1850—1917). Часть 1 . . . . . 51**
- Н. В. Шляхтина  
**Монастырь в жизни современной православной семьи. . . . . 81**

### НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

- Т. А. Листова  
**Церковь, общество, государство. Итоги полевых исследований  
в российской провинции и в Крыму . . . . . 101**
- С. С. Крюкова  
**Общее и особенное в формировании религиозной идентичности  
в современной России: опыт сравнительного исследования . . . . . 133**

### РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ, СООБЩЕНИЯ

- Памяти профессора Ю. Б. Стракача . . . . . 156**

# Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российская академия наук

## На 1 стр. обложки:

Чудесно обновившаяся фреска в соборе святителя Николая. Николо-Теребинская пустынь. Тверская епархия. 2013 г.  
Фото О. В. Кириченко

## На 3 стр. обложки:

Чудесно обновившиеся фрески в куполе Никольского собора. Николо-Теребинская пустынь. Тверская епархия. 2013 г.  
Фото О. В. Кириченко (верхнее фото)

Никольский собор, где происходит чудесное обновление фресок. Николо-Теребинская пустынь. Тверская епархия. 2013 г.  
Фото О. В. Кириченко (нижнее фото)

## На 4 стр. обложки:

«Бессмертный полк» в 2013 г. Поклонная гора. Город Москва

Учредитель	
Коллектив редколлегии	<b>Макетирование и верстка</b> ООО «Бригг Лайн» <b>E-mail:</b> art-brigg@mail.ru
Редколлегия	
О. В. Кириченко, <i>доктор исторических наук</i> <b>главный редактор</b> Г. А. Романов, <i>кандидат исторических наук</i> <b>заместитель главного редактора</b> М. М. Громыко, <i>доктор исторических наук</i> А. И. Юренко, <i>кандидат исторических наук</i>	<b>Адрес редакции</b> 119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 <b>Тел.:</b> 8 (495) 954-74-46 <b>E-mail:</b> schljachtina@mail.ru
Редакция	
Л. Т. Соловьева, <b>редактор-корректор</b> Н. В. Шляхтина, <b>секретарь</b>	
Эксперты	
И. И. Калиганов, <i>доктор филологических наук</i> Ю. А. Лабынцев, <i>доктор филологических наук</i> В. М. Меньшиков, <i>доктор педагогических наук</i> Г. Н. Чагин, <i>доктор исторических наук</i>	М. А. Некрасова, <i>академик РАН,</i> <i>доктор искусствоведческих наук</i> Игумен Филипп (Симонов), <i>доктор экономических наук</i> Н. Т. Энеева, <i>кандидат искусствоведческих наук</i>
Свидетельство о регистрации Министерства Российской Федерации по делам печати, телерадиовещания и средств массовой коммуникации ПИ № 77-17325 от 6 февраля 2004 г. ISBN 5-8396-0511-5	
Тираж 900 экз.	
<b>При перепечатке ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна</b>	

# ИССЛЕДОВАНИЯ



М. М. Громыко

## Религиознонравственный подход к проблемам социального неравенства в русской православной традиции XIX — начала XX веков

Малое у праведника —  
лучше богатства многих  
нечестивых  
Пс. 16, 16

Существенные историко-этнографические аспекты весьма актуальной сегодня проблемы отношения к богатству рассмотрены О. В. Кириченко на страницах нашего журнала<sup>1</sup>. Данная статья лишь продолжает эту тему, отнюдь не претендуя на ее завершение.

Грубо-примитивный материалистический подход марксизма-ленинизма к социальным проблемам, сознательно ставивший задачу уничтожения духовно-нравственных ценностей христианства и замены их понятиями ожесточенной классовой борьбы, довлел над учеными России в течение семидесяти с лишним лет. Работая в условиях постоянного государственного террора в отношении инакомыслящих, даже серьезные исследователи вынуждены были ограничиваться сугубо экономической стороной общественных явлений, не касаясь духовно-нравственных проблем и не вступая в противоречие с теориями формаций и «прогрессивных» революций. За это время накопилось немало научных трудов, авторы которых видели свою задачу в сборе отрицательных фактов о социальной действительности «царского времени», намеренно или невольно преувеличивая уровень и разрушительные последствия социального расслоения.

Исследователи советского времени находили и в дореволюционной историографии предшественников своих взглядов, так как уже и в рассматриваемый нами период нарастало число

авторов — ученых и публицистов — очернителей, усердно подчеркивающих отрицательные стороны российской действительности: одни в надежде, что содействуют их исправлению, поддавшись влиянию либерального и демократического направлений; другие — сознательные разрушители, готовившие переворот и последовавшую за ним революцию. Заблуждению первых явно способствовал их отход от веры и Церкви, в большей или меньшей степени. О вторых в этом отношении и говорить не приходится.

В наши дни, когда в обществе накапливаются раздражение и протест против социального неравенства, и одни обращаются (глазами исследователей, публицистов, писателей и просто активных людей разных профессий) к указанной выше критиканской литературе, а у других вызревает или уже выражается готовность следовать революционным идеям и противопоставлять современности сталинизм, необходимо обратиться к богатому опыту религиозно-нравственного подхода к этим проблемам, которым располагает русский народ, т. е. не только в христианском богословии, но и в *реальной социальной практике*. Иной верующий и церковно укрепленный в вере человек, «простой» по уровню образования и занятиям, прекрасно понимает бескачественность *богатства как такового*: все зависит от того, как оно нажито и как используется, — объяснит он нам! Он видит, чувствует всеми

<sup>1</sup> Кириченко О. В. Отношение к богатству в русской православной традиции (XVIII — начало XX века) // Традиции и современность. М., 2014. № 15. С. 64–100.

фибрами своей души, в так называемой «классовой борьбе», с одной стороны, — *грех зависти*, разжигаемый носителями зла, с другой, — *грех сребролюбия* — наживание богатства ради убления собственных прихотей и гордыни.

Богатому трудно войти в Царствие Небесное (Мф. 19, 23) потому, что оно воздвигает дополнительные искушения на этом пути. Святитель Филарет (Дроздов) подробно объясняет в частной переписке, как могут быть преодолены эти препятствия на разном уровне духовного развития человека. Он отмечает, что «нищета в Евангелии не всем предписана без разбора и в одинаковой степени». Первый ответ Господа богатому юноше о том, как спастись — соблюди заповеди (Мф. 19, 17), и лишь после утверждения юноши о том, что это у него есть, Спаситель предлагает ему путь совершенных, т. е. не только спасаемых от ада, но святых, способных к преимущественной славе на небесах<sup>2</sup>. «Из сего видите, — пишет свт. Филарет, — что Евангелие нищету предписывает не всем, но ревнующим о совершенстве, что не имеющие дара нищеты могут спастись от ада, если будут веровать и творить добро в свою меру, но сии не столь богаты будут на небесах, как те, которые оставили все, чтобы идти во след Христу. Кроме того, *есть способ и богатому быть нищим при самом богатстве, а именно, когда он к богатству не имеет ни малейшего пристрастия и ничего не употребляет по своей прихоти; но как приставник сокровища, принадлежащего Богу, употребляет оное по лучшему своему разумению во благо ближних*»<sup>3</sup> (курсив наш — М. Г.). Но все «может сие совершиться, — продолжает пояснять святитель, — премудрым Провидением Божиим и силою Божию, которая и человеку сообщается через веру»<sup>4</sup>.

Именно таким путем, который мы выделили в тексте святителя Филарета, стремилась следовать значительная часть богатых, происходивших из разных сословий России XIX — начала XX в.

Но обратимся к конкретному материалу. В силу особенностей самой темы, видимо, целесообразно рассмотреть вопрос по сословиям и начать

изложение с тех, чье сословие было в рассматриваемый период наиболее явным и непосредственным исполнителем процессов наживания и использования богатства — т. е. с купечества.

Владельцы ситценабивной мануфактуры Прохоровы происходили из монастырских крестьян Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. «Они были людьми глубокой веры и на первое место ставили задачи просвещения и духовно-нравственного воспитания народа. Они не только исповедовали принципы служения Богу, Царю и Отечеству, но и всеми силами старались воплотить их в жизнь»<sup>5</sup>. Основатель предприятия В. И. Прохоров отказался от доходного дела пивоварения по нравственно-религиозным соображениям и вложил свои капиталы (1799 г.) в ситценабивную мануфактуру, будущую «Трехгорку». Он завещал своим потомкам жить «не для богатства, а для Бога, не в пышности, а в смиренности, всех, а кольми паче друг друга любите»<sup>6</sup>.

Его преемники исполняли установки основателя. При фабрике действовали: церковь, библиотека, больница, детские ясли и сад. Служащим и рабочим предоставлялось жилье, предлагались всевозможные способы обучения и повышения квалификации; была создана ремесленная школа. Тимофей Васильевич Прохоров (1797—1854) писал: «Богатство то хорошо, когда человек, приобретая его, сам совершенствуется нравственно, духовно, когда он делится с другими и приходит им на помощь»<sup>7</sup>. Его поучение «О богатении» отражает моральные установки верующей части русского купечества. «Человеку нужно стремиться к тому, чтобы иметь лишь необходимое в жизни; раз это достигнуто, то оно может быть и увеличено не с целью наживы — богатства для богатства — а ради упрочения нажитого и ради ближнего. Благотворительность совершенно необходима человеку, но она должна быть непременно целесообразна, серьезна. Нужно знать, кому дать, сколько нужно дать. Ввиду этого нужно посещать жилища бедных, помогать каждому, в чем он нуждается: работой, советом, деньгами, лекарствами, больницю и пр. Наградою делающему добро человеку должно

<sup>2</sup> Святитель Филарет Московский. «Призовите Бога в помощь»: Сборник писем / сост. иерод. Никон (Париманчук). М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2006. С. 260–261.

<sup>3</sup> Там же. С. 261.

<sup>4</sup> Там же. С. 262; Симонов В. В. Церковь — общество — хозяйство. М., 2005. С. 296–297.

<sup>5</sup> Балановская Н. А. Нравственность и духовные традиции в бизнесе // Наследие Серафима Саровского и судьбы России: Материалы конф. Москва — Саров. Июнь 2004. Нижний Новгород, 2005. С. 50.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же. С. 51. Подробнее о деятельности Прохоровых см.: Материалы к истории Прохоровской Трехгорной мануфактуры и торгово-промышленной деятельности Прохоровых. М., 1915; Барышников М. Н. Деловой мир России. СПб., 1998.

служить нравственное удовлетворение от сознания, что он живет в Боге. Богатство часто приобретается ради тщеславия, пышности, сластолюбия и пр., это нехорошее, вредное богатство, оно ведет к гибели души»<sup>8</sup>.

Отвечая на выпады против богатства как такового в современной ему общественной мысли, Т. В. Прохоров подчеркивает: «Богатство необходимо должно встречаться в жизни, оно не должно пугать человека, лишь бы он не забыл Бога и заповедей его. При этих условиях богатство неопенимо, полезно. <...> Не будь богатства, не было бы ни открытий, ни усовершенствований в различных отраслях знаний, особенно промышленных. Без средств, без труда, энергии не может пойти никакое промышленное предприятие: богатство — его рычаг»<sup>9</sup>.

Автор цитируемой выше статьи справедливо полагает, что «Прохоровы не были одиноки в своем мировоззрении, как надо развивать промышленность; их взаимоотношения с рабочими были характерны для многих предпринимателей России: А. А. Бахрушина, С. И. Морозова, П. П. Рябушинского, П. М. Третьякова, С. И. Шукина и других»<sup>10</sup>.

Да, Бахрушины, например, с конца 80-х годов XIX и в начале XX в. регулярно вкладывали большие средства с благотворительной целью. В 1887 г. открыта Бахрушинская больница, построенная и оборудованная на их капиталы; при ней, в 1890 г. — дом призрения неизлечимых больных на 200 человек. В 1895 г. — основан городской сиротский приют. В 1898 г. ими открыт дом бесплатных квартир для нуждающихся вдов с детьми и учащихся девиц; в 1912 г. в нем жили более 2000 человек, в том числе — свыше 1300 детей. В 1900 г. Бахрушины создали ремесленное училище для 100 мальчиков и школу рукоделия для девочек. Данный перечень не исчерпывает всей меценатской деятельности семьи этих предпринимателей в области кожевенного и суконного производства. В 1901 г. братья Бахрушины удостоены звания почетных граждан<sup>12</sup>.

Известными благотворителями были предприниматели Гарелины, основавшие в Иваново-Вознесенске три крупных предприятия по производству льняных, ситценабивных и хлопчатобумажных тканей. Начало этому делу поло-



Красильщиков с женой

жил в XVIII в. крепостной крестьянин Матвей Гарелин, занимавшийся торговлей тканями. В 1828 г. братья Никон Мефодиевич и Петр Мефодиевич Гарелины выкупились на волю. Они вступили во 2-ю купеческую гильдию, а в 1839 — в 1-ю. За выделение крупных сумм на улучшение быта рабочих Гарелины были удостоены нескольких российских и международных наград<sup>12</sup>.

Торговый дом «Гарелина Никона сыновья» имел при своем предприятии церковь, которую фирма обеспечивала на свои средства; содержал школу и библиотеку для детей рабочих, богадельню, амбулаторию, жилые дома. У Гарелиных существовали фонды пособий для беременных женщин и лиц, получивших травму на производстве. Рабочие получали пенсии. Другая фирма — паевое товарищество «Гарелин Иван с сыновьями» (Иван Никонович выделился в 1854 г.) в начале XX в. содержала: при фабриках два трехэтажных жилых дома, а также поселок за пределами фабричной территории — 11 домов; больницу;

<sup>8</sup> Цит. по: Русское хозяйство: Святая Русь / Большая энциклопедия русского народа. М.: Институт русской цивилизации, 2006. С. 102.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Балановская Н. А. Указ. соч. С. 51.

<sup>11</sup> Бахрушины // Русское хозяйство: Святая Русь. С. 90. Подробнее о Бахрушиных см.: Барышников М. Н. Указ. соч.

<sup>12</sup> Там же. С. 196–197.

амбулаторию; два училища (250 и 210 человек); ясли; детский приют; родильный дом; богадельню; библиотеку на 3000 томов<sup>13</sup>.

Товарищество Красильщиковых, ткацкое и красильное производство которых располагалось в с. Родники Вичугского у. Костромской губ. и было тесно связано с окрестным крестьянством (рабочие в основном из местных крестьян; раздача работы на дом), вело на свои средства значительную просветительную работу: было построено в ближайших селениях 6 начальных училищ и выданы пособия еще на 6 училищ. При самой фабрике было открыто начальное училище — сначала (1889 г.) на 70 учащихся при двух учителях, через 10 лет в нем обучалось 180 детей при 6 учителях, а через 20 лет — 430 детей при 12 учителях. Товарищество создает специальный фонд для дальнейшего обучения детей рабочих

и служащих в средних и высших учебных заведениях. В 1903 г. вне территории фабрики, но на средства Красильщиковых, создается Народный дом со складом-выставкой сельскохозяйственных орудий, семян, наглядных пособий по сельскому хозяйству, а также библиотекой-читальней, кружком любителей церковного пения, складом картин и пр. В 1903 г. кружок местной интеллигенции при содействии товарищества Красильщиковых создал общеобразовательные и технические курсы, задачей которых было «дать специалисту-рабочему, кроме общего образования, возможность ознакомиться с самой теорией его специальности»<sup>14</sup>.

Ярославские предприниматели Оловянишниковы специализировались на изготовлении колоколов и церковной утвари, наряду со свинцово-белильным и свинцово-прокатным заводами. Фирма особенно широко развернулась при купце 1-й гильдии Иване Порфирьевиче Оловянишникове, который был мануфактур-советником и городским головою Ярославля. Сыновья его возглавляли московские и ярославские предприятия. Их изделия получали награды на международных выставках (в Новом Орлеане, Париже, Чикаго) и на Всероссийских выставках в Москве и Нижнем Новгороде. Их благотворительность в родном Ярославле была весьма значительной: финансировали постройку моста через р. Которосль, архивохранилища, богадельни. В Ярославской женской гимназии учредили стипендию им. Шуры Оловянишниковой. Эта семья была постоянным вкладчиком в Серафимо-Понетаевский женский монастырь<sup>15</sup>.

Наиболее последовательная и глубоко духовная оценка своей деятельности приводила некоторых предпринимателей и купцов к кардинальной перемене всей своей жизни. Так, например, поступил сибирский купец Иннокентий Сибиряков. Исследовательница его жизни Т. С. Шорохова пишет: «Купцы в России в монастыри уходили нередко. Но чтобы монашеский постриг в расцвете лет принял миллионер-золотопромышленник, да еще предварительно раздав все свое состояние на благотворения и церковные нужды, такой случай даже для нашего отечества необычайный! Сам этот факт — уход крупного капиталиста из мира — дает исчерпывающее объяснение, почему имя выдающегося благотворителя



Оловянишников

<sup>13</sup> Там же. С. 197–198. Подробнее о Гарелиных см.: *Барышников М. Н.* Указ. соч.

<sup>14</sup> Там же. С. 423–424. Подробнее см.: *Иоксимович Ч. М.* Мануфактурная промышленность в прошлом и настоящем. М., 1995. Т. I.

<sup>15</sup> Там же. С. 677–678.

России последней трети XIX в. — Иннокентия Михайловича Сибирякова было вычеркнуто из отечественной истории (в советский период. — М. Г.), хотя современники схимонаха Иннокентия не сомневались, что память о нем будет передаваться из поколения в поколение»<sup>16</sup>.

Иннокентий Михайлович Сибиряков (1860—1901) принадлежал к старинному богатому роду сибирских купцов. Начало их купеческой и благотворительной деятельности положил в конце XVII в. крестьянин Устюжского у. Афанасий Сибиряков, строивший в Иркутске храмы. Отец Иннокентия — Михаил Александрович Сибиряков первым в роду стал золотопромышленником (в 40-х–60-х годах XIX в.). «Он был отмечен не только полученным свыше даром предприимчивости, но и истового боголюбия» (в течение нескольких лет трудился старостой Вознесенской церкви). Благотворительность М. А. Сибирякова была многообразна: вклад больших средств на нужды Вознесенского монастыря; строительство часовни в честь святителя Иннокентия Иркутского; вклад средств в попечительства — детских приютов, раненых и больных воинов, пострадавших от наводнения; вложения в детский сад, строительство здания Иркутского театра, устройство дома для престарелых и инвалидов с церковью в честь святого Михаила Клопского (небесного покровителя самого Михаила Александровича) и другие вклады<sup>17</sup>.

По линии матери, в роду купцов и золотопромышленников Трапезниковых, тоже немало было для Иннокентия примеров религиозно-нравственного отношения к имущественному неравенству. Особое влияние на будущего монаха оказал его родной дядя и крестный — Сергей Константинович Трапезников, служивший церковным старостой, входивший в епархиальный комитет миссионерского общества и активно участвовавший в попечительстве о тюрьмах, больных и раненых воинах и других добрых делах<sup>18</sup>.

Старший брат Иннокентия — Александр Михайлович Сибиряков (1849—1933) вложил капи-

талы как в дела церковные, так и в науку и светское просвещение: выстроил несколько больших и малых церквей, часовен и скит; устроил ряд учебных заведений (в том числе — значительный вклад в основание Томского университета с принесением в дар ему библиотеки поэта В. А. Жуковского, около 5000 томов). Широко известно было его финансовое участие в экспедиции А. Э. Норденшельда по освоению Северного морского пути — вклад А. М. Сибирякова был самым крупным<sup>19</sup>.

«Вот среди таких творцов русской жизни, на примерах любви к ближнему и впитывал любовь к своему Отечеству и народу будущий благотворитель и святогорский схимник Иннокентий Сибиряков»<sup>20</sup>. Иннокентий стал наследником крупного капитала в пятнадцать лет и занялся благотворительностью уже в гимназии, успешно продолжив деятельность в области светского просвещения взрослым человеком: организация и обеспечение научных экспедиций; издание книг, газет и журналов; помощь молодежи в получении образования, ученым — в исследованиях; открытие музеев, библиотек и школ. Его участие в просвещении не ограничивалось территорией Сибири: вклады И. М. Сибирякова определили становление трех высших учебных заведений в Петербурге<sup>21</sup>.

Глубоким состраданием и активной помощью этого просвещенного богача пользовались переселенцы в Сибирь, испытывавшие бедствия в пути и трудности при устройстве на новых местах. Он не только помогал им лично, но содействовал в общественной сфере: был одним из учредителей Общества для вспомоществования нуждающимся переселенцам. На его средства организовывались также отряды в области экстренной медицины — для борьбы с эпидемиями<sup>22</sup>.

У подобных деятелей богатство, полученное по наследству или в результате собственных данных и жизненных обстоятельств, рассматривается как возможность действовать в жизни общества на основе христианских заповедей.

<sup>16</sup> Шорохова Т. С. Ктитор Афонского Свято-Андреевского скита схимонах Иннокентий (Сибиряков) — выдающийся представитель русского купечества // Возрождение православных монастырей и будущее России: Материалы III Всерос. науч.-богословск. конф. «Наследие Серафима Саровского и судьбы России». Нижний Новгород: Глагол, 2007. С. 511.

<sup>17</sup> Краткая энциклопедия по истории купечества и коммерции Сибири. Новосибирск, 1997. Т. 4, кн. 1. С. 46–50; Шорохова Т. С. Благотворитель Иннокентий Сибиряков: Биографические повествования. СПб., 2005. С. 9–12.

<sup>18</sup> Краткая энциклопедия... С. 6–12.

<sup>19</sup> Шорохова Т. С. Указ. соч. С. 13.

<sup>20</sup> Там же. С. 14.

<sup>21</sup> Шорохова Т. С. Ктитор Афонского Свято-Андреевского скита... С. 514.

<sup>22</sup> Там же. С. 515.

Видимым образом эта основа проявляется в собственно церковной благотворительности: на средства И. М. Сибирякова «был выстроен Андреевский храм Воскресенского скита на Валааме, Свято-Троицкий Николо-Уссурийский монастырь в Приморье, несколько храмов в Петербурге, Сибири, Ярославле, Финляндии... Благодаря пожертвованиям Иннокентия Михайловича Русский Свято-Андреевский скит на Афоне пережил настоящий расцвет. На его вкладах построены или благоустроены несколько храмов и приделов в честь тезоименитого святителя Иннокентия Иркутского». Менее известна его личная милостыня частным лицам, по понятной причине — он ее скрывал, в то время как общественную деятельность скрыть было невозможно. Но позднее, по воспоминаниям, оказалось, что «в один день в его дом порой приходило до четырехсот просителей и никто не уходил от него без помощи»<sup>23</sup>.

На Афон уходили и купцы, имевшие не столь огромное состояние, как Иннокентий Сибиряков. Суть поступка оставалась той же: человек полностью отказывался от своего богатства. Иеромонах русской Афонской обители Арсений — в миру Александр Иванович Минин (1823—1870) — в молодые годы не думал о монашестве, хотя уже в годы службы в конторе в Петербурге часть своего жалованья употреблял на пособия бедным из родных и чужих. Его родители — из купцов Новоторжского у. Тверской губ. — жили в Мамадышском у. Казанской губ. на мельнице и занимались хлебной торговлей. Имущество его увеличилось, когда он продолжил конторскую службу (у того же хозяина) на золотых приисках в Енисейске. Получив часть наследства отца (он был третьим сыном), Александр завел свои собственные мыловаренный и свечной завод. Предприятие его процветало, но пережив отказ невесты, молодой купец стал тяготиться светской жизнью. Уход в монахи в Саровскую пустынь младшего брата Иоанна, юноши 17–18 лет, Александр принял как Божий знак для себя. В 1857 г. Александр Минин был принят в Русский Пантелеймонов

монастырь на Афоне, а в 1859 — пострижен с именем Арсения. Деньги от продажи завода, присланные ему родственниками, он полностью передал монастырю<sup>24</sup>.

Наряду с многообразной и широко простирающейся территориально (по всей России и за ее пределами) благотворительностью особенно видных купеческих родов четко прослеживается по источникам рассматриваемого периода массовая православная традиция купечества среднего достатка и мелких торговцев и производителей считать благотворительность (пусть и скромных масштабов) непременным условием существования своего и потомков.

Примечателен в этом отношении такой вид источников, как духовные завещания, специально рассмотренный в этом качестве исследовательницей И. А. Кремлевой по архивным материалам Вологодской обл.<sup>25</sup> Автор отмечает, что в каждом документе есть указания о пожертвованиях храму в виде денег, земли, домов, разных предметов или животных. Средства на церковные поминовения души усопшего выделялись разные, в зависимости от достатка. В иных завещаниях они предназначались многим церквям, монастырям или имели в виду не только супругу (супруга) завещателя, но и потомков. Бывали завещания, где поминовение не упоминалось, но само собой подразумевалось, например, при определении средств на строительство церкви. Возможен был и такой вариант, когда все купеческое имущество завещано конкретному наследнику, но с оговоркой об употреблении доходов на богоугодные дела и поминовение<sup>26</sup>.

Почти в каждом описании и больших, и малых городов разных регионов России, составленном местными жителями (иногда и в записках путешественников), отмечаются пожертвования купцов на строительство храмов. На Урале, например, как полагает С. В. Голикова, купцы становятся основными строителями церквей с середины XIX в.: в Екатеринбурге, Перми, Сарapulte, Кунгуре, Оренбурге, Елабуге, Вятке, Верхотурье<sup>27</sup>. Маломощное купечество обеспечивало строительство церкви групповыми уси-

<sup>23</sup> Там же. С. 515–517.

<sup>24</sup> Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Введенская Оптиная пустынь, 1994. Ноябрь. С. 458–466.

<sup>25</sup> Кремлева И. А. Религиозность купечества и других сословий по материалам духовных завещаний // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII—XX веках: Этнографические исследования и материалы. М.: Наука, 2002. С. 128–139.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Голикова С. В. Православие в повседневной жизни городского населения Урала (XVIII — начало XX в.) // Уральский город XVIII — начала XX в.: проблемы социальной истории. Екатеринбург, 2014. С. 83–90.

лиями, местами создавая специально для этой цели сообщества. Вклады группы купцов могли смениться со временем активностью одного<sup>28</sup>.

Обильный материал об участии разных сословий, в том числе купечества, в возникновении и дальнейшем существовании монастырей, содержится в фундаментальном исследовании О. В. Кириченко, посвященном истории женского подвижничества в России XIX — первой половины XX в. Купечество помогало своими капиталами при переходе православных общин в статус монастыря, так как при этом требовался определенный вклад в банк, проценты с которого в дальнейшем становились существенной частью монастырского бюджета. К концу XIX в., по мнению автора, русское купечество все активнее включается в созидание религиозных общин монастырского типа: жертвуют деньги, землю, основывают такие общины в собственных имениях<sup>29</sup>.

Разумеется, вклады купечества на нужды городов и сел, как массовое явление, не ограничивались строительством или внутренним оборотом церквей и основанием и снабжением монастырей. К купцам обращались за помощью местные власти и общественные организации по самым различным поводам, в повседневных делах и в экстремальных ситуациях. Суть их поведения — согласие на вклад — оставалась духовной и тогда, когда объект вложения был чисто хозяйственным или даже не очень одобряемым дарителем. За этим стояло осознанное (в силу религиозного воспитания и принадлежности к Церкви в зрелом возрасте) евангельское указание — «просящему у тебя — дай».

Уже в 1827 г. было сформулировано утверждение: «Отречение от личных выгод есть первое основание нравственности сословия купеческого. К сему основанию присоединяются: добрая вера, совесть и честность»<sup>30</sup>. Современная

исследовательница духовно-нравственного облика павловопосадских купцов В. И. Грязнова<sup>31</sup> и Я. И. Лабзина полагает, что отличительной чертой менталитета русского купечества в целом была благотворительность. Это мнение выражалось и в некоторых предшествующих ее работе исследованиях<sup>32</sup>.

Полный добровольный отказ от богатства ради задачи духовного совершенства, еще не полученного юридически, но уже осязаемого с детства в своей семье, являли молодые отпрыски купеческих семей, уходившие в монастыри. Обычно это случалось в особо благочестивых семьях. Из купцов г. Болхова Орловской губ. происходил архимандрит Моисей, настоятель Тихоновой Калужской пустыни, в миру — Михаил Федорович Красильников. Он ушел из дома тайком, в 23 года (1837 г.), хотя жил с родителями во взаимной любви, и в силу его серьезности они надеялись на активность его в делах. Лишь позднее он пришел за их благословением на монашество. Из дворовых Ярославского помещика, выкупившихся на свободу и занявшихся торговлей, происходил духовник той же пустыни — о. Ефрем, в схиме — Иоанн (1807—1884). У них обоих родительские семьи были благочестивые, не сребролюбивые, хотя и занимались торговлей<sup>33</sup>.

Из богатых купцов г. Оскола Курской губ. происходил известный афонский старец иеросхи монах Иероним (1803—1885), в миру — Иоанн Павлович Соломенцев. Отец его — Павел Григорьевич Соломенцев, хотя и был благочестив, не отпускал сына в монахи до 27 лет, так как некому было вести дело: старший его брат уже ушел в монастырь раньше Иоанна, а младшие еще не выросли. «Весь род Соломенцевых отличался вообще склонностью к подвигам духовным: из него около 15 человек мужского и женского пола подвизались в иночестве»<sup>34</sup>.

<sup>28</sup> Кондрашина В. А. Путешествие по Звенигородскому уезду с губернским секретарем Николаем Волковым в середине XIX в. // Щербатово: Православный историко-культурный альманах. М.: Златограф, 2005. Вып. 2 (7). С. 110–111.

<sup>29</sup> Кириченко О. В. Женское православное подвижничество в России (XIX — середина XX века). Алексеевская пустынь, 2010. С. 117–122.

<sup>30</sup> Глинка С. Речь о нравственном основании купеческого сословия, силе внутренней промышленности и наследственных добродетелях Российского купечества. М., 1827. С. 2.

<sup>31</sup> Василий Иванович Грязнов канонизирован в 1999 г. как местночтимый Московской епархии — праведный Василий Павловопосадский.

<sup>32</sup> Толстухина Н. В. Духовно-нравственный облик русских предпринимателей: церковная и благотворительная деятельность павловопосадских купцов В. И. Грязнова и Я. И. Лабзина // Народное искусство, русская традиционная культура и православие: XVIII—XXI вв. Традиции и современность. М.: Союз Дизайн, 2013. С. 561. См. также: Ульянова Г. Н. Благотворительность московских предпринимателей: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1995; История предпринимательства в России: вторая половина XIX — начало XX века. М., 1999. Кн. II.

<sup>33</sup> Жизнеописания отечественных подвижников благочестия... 1994. Ноябрь. С. 19–50.

<sup>34</sup> Там же. С. 305–309.

В юности оставил своих родителей — мещан из г. Балахны Нижегородской губ., занимавшихся торговлей, другой афонский старец — духовник иеросхимонах Арсений<sup>35</sup>. К купеческому сословию принадлежали родители отца Назария, игумена Старо-Голутвинского Коломенского монастыря — Иван и Анна Барданосовы. Они жили в г. Серпухове Московской губ. и занимались производством свечей. Они тоже отличались благочестием (особенно — мать, в частности, была «милостива и сострадательна» к нищим), но тем не менее уже в 8 лет отвезли будущего игумена (в миру — Николай) в Москву «для приучения к торговле». Мальчик жил «в приходе Вознесенской церкви, что за Серпуховскими воротами» у купца Николая Тимофеевича Ремизова. Доверяя мальчику семье Ремизовых, они, конечно, знали, какой дух господствовал в этом доме. Этот дом регулярно посещал родной племянник хозяина — монах. С ним-то и общался много Николай, которому пришлось все же стать приказчиком и осуществить свое давно сложившееся намерение — уйти в монастырь — тоже только в 27 лет<sup>36</sup>.

Эти факты — всего лишь из одного тома «Жизнеописаний отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков». А сколько их было — не ставших известными, особо чтимыми подвижниками, сведения о которых не попали в печать? Никакой статистики на этот предмет, разумеется, нет и быть не может.

Обращаясь к крестьянству, составлявшему большинство населения России, следует подчеркнуть, что религиозно-нравственный подход к социальному неравенству определялся уровнем веры — отдельной личности или общностей, малых и больших. Это положение относится ко всем сословиям, но относительно крестьян мы его особенно выделяем потому, что о крестьянской бедноте больше всего беспокоились и искренние, и лукавые борцы за справедливость.

Основанные на православной вере нравственные традиции крестьянства по рассматриваемому

нами вопросу имели значительную историческую глубину. Для XVIII в. они уже подвергались исследованию на материале разных источников. Отмечалась устойчивость понятий милосердия, сочувствия и помощи пострадавшему, охотная и приветливая подача милостыни, принятие на ночлег. Широко бытовало представление, что в лице каждого постучавшего в двери странника предстает Сам Иисус Христос. Большое значение придавалось данному слову, выполнению взятых на себя обязательств<sup>37</sup>.

О многообразных проявлениях устойчивой православной веры в массе крестьянства и соответствующих этических нормах в XIX — начале XX в. свидетельствуют разнотипные источники (описания губерний чиновниками, ответы с мест на программы научных обществ, официальная документация сельских сходов и других учреждений, церковные летописи, мемуары, корреспонденции участников и наблюдателей крестьянской жизни и др.)<sup>38</sup>.

Согласно этой основе мировоззрения к богатством относились, как правило, в зависимости от того, как было нажито богатство и как оно использовалось. Уже в начале XIX в., т. е. до отмены крепостного права, официально (на уровне министра финансов) был отмечен нарастающий по всей стране размах крестьянской предприимчивости. Государство откликнулось на этот процесс законом 1812 г.: крестьянам было разрешено вести самостоятельно крупную и мелкую торговлю различными товарами. Теперь они могли не прибегать к прикрытию своей деятельности именем помещика или купца. В результате, как утверждали современники, «торгующие крестьяне, по великому количеству своему, овладели совершенно многими частями городских промыслов и торговли, коими прежде занимались купечество и посадские»<sup>39</sup>.

Реформа 1861 г., как известно, дала новый толчок крестьянской предприимчивости. Тем не менее, как в дореформенный период, так и во вто-

<sup>35</sup> Там же. С. 309–312.

<sup>36</sup> Там же. С. 377–389.

<sup>37</sup> *Семевский В. И.* Домашний быт и нравы крестьян во второй половине XVIII в. // Устои. 1882. № 2. С. 81, 84, 87–88, 98; *Словцев П. А.* Историческое обозрение. СПб., 1886. Кн. 2. С. 283; *Громыко М. М.* Духовная культура русского крестьянства // Очерки русской культуры XVIII века. М.: Изд-во МГУ, 1990. Ч. 4. С. 324–327 и др.

<sup>38</sup> Подробнее об этом см.: *Громыко М. М.* Проблемы, методы и источники исследования этических традиций восточных славян (XVIII—XIX вв.) // История, культура, этнография и фольклор славянских народов: IX Международный съезд славистов. М.: Наука, 1983. С. 108–123; *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях русского народа. М.: Паломник, 2007. 2-е изд. С. 8–219; *Громыко М. М.* О единстве православия в Церкви и народной жизни русских // Традиции и современность. 2002. № 1. С. 3–31.

<sup>39</sup> *Рыдзюнский П. Г.* Городское гражданство дореформенной России. М., 1958. С. 76, 88; *Громыко М. М.* Отношение к богатству и предприимчивости русских крестьян XIX — начала XX в. в свете традиционных религиозно-нравственных представлений и социальной практики // Этнограф. обозрение. М., 2000. № 2. С. 92–96.

рой половине XIX — начале XX в. в крестьянской среде, по свидетельству многих источников разного характера, сохраняются устойчивые нравственные понятия о необходимости честности, надежности в деловых операциях, в выполнении своих обязательств. Эти свойства вообще входили в понятия русских крестьян о чести. Умение держать слово особенно проявлялось в сделках, заключавшихся без письменных документов. О договоре, заключенном на словах, говорили, что он заключен «на совесть». Честность крестьян в выполнении устной договоренности, в неприкосновенности чужой собственности была настолько очевидным явлением, что купцы доверяли им на слово крупные партии товара — это подчеркивается в описаниях нравов некоторых уездов (конец 50-х годов XIX в.). В других (первые годы XX в.) та же суть выражена иначе: «Нескончаемое число договорных сделок, заключаемых крестьянами между собою и с людьми иносословными, делается в огромном числе без скрепления какими-либо формальными актами». Широко была распространена аренда земли на словесно сформулированных условиях<sup>40</sup>.

Крестьянство в массе своей хорошо различало богатых, живущих по-Божьи, и эгоистичное богатство, ставшее самоцелью, относясь к первым благожелательно, а ко вторым — с неприязнью и даже враждебно. Важно не то, богат ты или беден, а благочестив ли. Нечестивец может быть и бедным. Сами по себе области наживания богатства — земледелие, промышленность, промыслы, торговля — не вызывали недовольства, кроме одной — ростовщичества. Дело было не только в том, что здесь не видели труда, знаний, смекалки, ценимых крестьянством в предприимчивом человеке, но, главным образом, в том, что дача в долг под проценты противоречила понятиям взаимопомощи, отзывчивости на чужую беду, милосердия, столь органичных менталитету русских. Современники отмечают во многих местностях сохранение практики беспроцентных ссуд, особенно в непосредственном, ближай-

шем окружении. Вопрос об отношении к процентам на капитал был, в частности, рассмотрен обстоятельно известным статистиком, чл.-кор. Петербургской Академии наук Ф. А. Щербина<sup>41</sup> по материалам Воронежской губ. 1880-х годов. Статистик пришел к выводу, что общий взгляд на проценты как на дело греховное остается у крестьян господствующим<sup>42</sup>. Сходная картина нравственно дифференцированного подхода к финансовым взаимоотношениям вырисовывалась при внимательном наблюдении и на севере — в совсем иной хозяйственной ситуации. Так, в Белозерском у., например, при займе на необходимые хозяйственные потребности крестьяне давали деньги в долг на срок и без срока — всегда без процентов. Если же заем делался для промышленного или торгового предприятия и на большую сумму, то указывались проценты и выдавалась расписка. Иногда и при выдаче крупных сумм «верили на слово». Словесные обязательства по займам учитывались и крестьянским судом, с привлечением свидетельских показаний. Мелкие ссуды — печеным хлебом, мукой, зерном для посева — принято было давать без срока (не только без процента) — с условием «уплатить при первой возможности». Торговцы отпускали беднякам ссуды под залог имущества, производимого крестьянином: овчин, холста и пр. Практиковалась и отдача долга работой<sup>43</sup>.

Да, не хотелось народу расставаться со справедливым подходом в области хозяйственно-финансовых отношений и доньше не хочется. Ох, уж эта «отсталая Россия» с ее особым путем! А отставали-то насколько от Запада: ведь там уже в XIII—XIV вв. знали ростовщичество. Великий английский драматург Уильям Шекспир в XVI в. выдал человечеству яркий и страшный образ купца-ростовщика Шейлока, бесчеловечно, вплоть до смерти должника, требовавшего зафиксированной расплаты. А в России какой поднялся шум по поводу развивавшегося в конце XIX — начале XX в. ростовщичества! Возмущались, били в набат люди разных социальных слоев и направ-

<sup>40</sup> Архив Российского Этнографического музея (далее — АРЭМ). Ф. 7. Оп. 1. Д. 1791. Л. 12–12 об, 13; Д. 1783. Л. 10–11; Д. 1810. Л. 28–29; Д. 1814. Л. 3 (Ярославская губ.); *Успенский П.* Очерки юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сб. М., 1859. Кн. 1. С. 16; *Рыльский Ф. Р.* К изучению украинского народного мировоззрения (экономические отношения) // Киевская старина. 1903. Кн. 5; Сборник статистических сведений по Московской губернии. М., 1879. Т. IV, вып. 1. С. 310–319; *Громыко М. М.* Отношение к богатству... С. 96–99.

<sup>41</sup> Федор Андреевич Щербина (1849—1936) получил образование в Петровской (Тимирязевской) сельскохозяйственной академии и Новороссийском (Одесском) университете. В 1887—1903 гг. заведовал Воронежским земским статистическим бюро, был редактором трудов этого бюро.

<sup>42</sup> *Щербина Ф.* Крестьянское хозяйство по Острогжскому уезду // Сборник статистических сведений по Воронежской губернии. Воронеж, 1887. Т. II, вып. 2. С. 319–330.

<sup>43</sup> АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 676. Л. 1—2. Сведения по Белозерскому у. Новгородской губ., основанные на собственных наблюдениях, представлены в Тенишевское бюро П. Г. Вересовым.

лений: духовенство, беспокоившееся о судьбах своих крайне обедневших прихожан, помещики, чиновники местных органов власти, деятели земства, журналисты разных направлений<sup>44</sup>. Для России кредит был новостью. Не заменили давным-давно сложно доступных христианских, Божьих истин простым и ясным чистоганом (стоимостной оценкой деятельности и жизни), регулируемым лишь приспособляющимся к нему законом. Человек, не слушающий своей совести (или уже не имеющий ее), легко преступает закон — впрямую или тонкими хитростями. Именно христианских истин, — ведь в Евангелии ясно сказано: «и взаймы давайте, не ожидая ничего» (Лук. 6, 35).

Другой проблемой крестьянской повседневной действительности, где непосредственно соприкасались богатство и бедность, было в пореформенный и предреволюционный периоды отходничество. Общественная мысль разных направлений и здесь отмечала немало отрицательных моментов во влиянии отхода на нравственность крестьянства. Как справедливо пишет современная исследовательница отходничества О. В. Смурова, отрицательные явления — более заметны, а «традиционность в образе жизни крестьянина, проживающего в городе, не очень обращала на себя внимание. Хотя верующих крестьян, *преодолевших испытания городской жизни*, было не так уж и мало. Более того, пожалуй, можно предположить, что именно крестьяне являлись в столицах хранителями православия, способствовали укреплению благочестия в многоконфессиональных столицах»<sup>45</sup>. В качестве одного из заметных показателей этого автор приводит данные о благотворительной деятельности обществ, основанных по земляческому принципу: в них входили бывшие отходники из конкретных губерний или уездов, осевшие на постоянное жительство в Санкт-Петербурге. Такие организации возникли на рубеже XIX—XX вв. среди выходцев из Олонецкой, Вологодской, Костромской, Рязанской, Тамбовской, Архангельской, Ярославской и Тверской губерний<sup>46</sup>.

О. В. Смурова использовала архивные материалы отчетов земляческих благотворитель-

ных обществ. Ярославская губ. представлена в отчетах тремя благотворительными структурами: Ярославское, Мышкинское и Общество вспоможения уроженцев г. Углича и его уезда. Земляческие благотворительные общества обеспечивали жильем и питанием мальчиков, приехавших на заработки, до их трудоустройства; устраивали приюты для малолетних с ремесленными классами; оказывали помощь медицинскую, в трудоустройстве, в отправке на места выхода; выделяли пособия для семей, потерявших кормильцев и пр. Характер деятельности разных обществ примерно совпадал. Все они видели свою задачу в помощи землякам в столице, а иногда — и на малой родине<sup>47</sup>.

Индивидуальная благотворительность на местах выхода осуществлялась и до создания земляческих общин и параллельно с их деятельностью. Автор приводит примеры таковой: бывший крестьянин создает в родном селе богадельню для призрения бедных и престарелых крестьян; другой жертвует средства на сельскую богадельню для бедных женщин крестьянского сословия; третий — вносит вклады во все церкви Чухломского у., а в родном селе строит каменную церковь, приют с ремесленными классами и богадельню. В общей форме это явление было отмечено в обзоре Ярославской губ. К. Д. Головщикова в 80-х годах XIX в.: «Мы знаем несколько бывших ярославских крестьян, которые в небольшой сравнительно промежуток времени сделались из простых рабочих крупными капиталистами и, уже осевшись в разных городах купцами, не забывают, необходимо прибавить к их чести, мест своей родины, устраивая там то церкви, то школы, то разные приюты и богадельни». А в 1894 г. другой наблюдатель этого же региона вывел свое заключение на характеристику менталитета русских в целом: «Случаи оказания помощи отдельным лицам со стороны зажиточных отхоженников весьма нередки. А выражается она ссудой денег, а иногда и хлеба для продовольствия и посева. Вообще из сделанных мною наблюдений в этом отношении русский человек отличается скорее щедростью, чем своекорыстием, и более или менее зажиточный домохозяин

<sup>44</sup> Сазонов Г. П. Ростовщичество-кулачество: Наблюдения и исследования. СПб., 1894; Гвоздев Р. Э. Кулачество-ростовщичество в его общественно-экономическом значении. СПб., 1898; Китанина Т. М. Хлебная торговля в России в конце XIX — начале XX века. СПб., 2011.

<sup>45</sup> Смурова О. В. Благочестие крестьян-отходников. Их влияние на религиозную жизнь столиц. Благотворительность земляческих общин XIX — начала XX в. // Народное искусство, русская традиционная культура и православие XVIII—XXI веков. М., 2013. С. 555.

<sup>46</sup> Там же. С. 555–556.

<sup>47</sup> Там же. С. 556.

делится с неимущим не только избытком, но отдаёт иногда то, что предназначалось бы самому»<sup>48</sup>.

Крестьяне, ухивившие в города на сезонные и долгосрочные заработки, как и оседавшие там на постоянное жительство, лишь продолжали, сохраняли давние традиции благотворительности, действующие в их сельских (поземельных) общинах. В чем выразался религиозно-нравственный подход к социальному неравенству в деятельности общины — этой основной ячейки низового самоуправления страны? (Нам, изучающим историю России XIX — начала XX в., следует помнить, что наряду с имперским самодержавием и в глубоком согласии с ним существовали народные низовые органы самоуправления, самостоятельно и успешно решавшие местные насущные проблемы<sup>49</sup>.) Сходка общины, напомним, опиралась преимущественно на обычное право, не вступая, как правило, в противоречие с государственным законодательством<sup>50</sup>. Повсеместно в России были приняты в общинах *мироплатимые наделы*, т.е. такие наделы земли, по которым подушное обложение и другие повинности общество берет на себя. Платежи с таких наделов и трудовые обязанности раскладывались на всех общинников. Решение о превращении надела в мироплатимый принималось на сходке, причем в значительной мере зависело от состояния дел в целом, т.е. в богатых обществах с большими наделами вдовы полностью освобождались от каких-либо обязанностей, а в малоземельных мирах — лишь от части их<sup>51</sup>.

Нравственный подход присутствовал во всей системе распределения наделов и раскладки платежей, а не только в вопросе о мироплатимых наделах, при том, что способы наделения земель и раскладки налогов были многообразны и могли различаться даже на соседних территориях.

Один из широко распространенных способов — раскладка по разрядам: «Подати и повинности в данной местности раскладываются по разрядам: в 1-м разряде состоят более исправные домохозяева и рабочие души, во 2-м разряде состоят менее состоятельные и не рабочие души, в 3-м разряде состоят умершие и убылые души. Есть много душ, за которых общество принимает на себя подати, но надела земли не отнимает, с неисправными плательщиками общество принимает меры, отдавая в заработку или принимает раскладку на себя»<sup>52</sup>. Итак, первый разряд, состоявший из наиболее зажиточных крестьян, выделялся для того, чтобы сверх положенного на них по раскладке, они несли платежи и труды за умерших (общество продолжало платить за них до следующей ревизии — переписи податного населения) и убылые души. Менее состоятельные дворы от этого освобождались.

Поскольку вопросы эти государство представляло на рассмотрение общин, решения были многообразны, но во всех вариантах просматривается милосердный подход — готовность сострадать бедствующему и помочь ему<sup>53</sup>. В самой прямой форме это выражалось в решениях сходок о конкретных случаях помощи нуждающемуся трудом — *помочами*<sup>54</sup>.

При всей практической сметке, свойственной людям, труд которых вкладывается в земледелие, устойчиво-спокойному восприятию крестьянством вопросов поземельных отношений способствовало понятие о принадлежности земли Богу — «земля Божия». Понималось оно так, что земля не только по происхождению своему, но и по существующему на ней и ныне порядку вещей — принадлежит Богу. Это народное воззрение неоднократно отмечалось наблюдателями и исследователями<sup>55</sup>. Представления русских

<sup>48</sup> Там же. С. 556–557.

<sup>49</sup> Подробнее об этом см.: Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. Ч. 2: Русская община. С. 225–406.

<sup>50</sup> О масштабах действия обычного права см., в частности, библиографию: Якушкин Е. И. Обычное право. Вып. 1: Материалы для библиографии обычного права. Ярославль, 1875. (1542 наименования исследовательских работ и статей в периодике с кратким изложением содержания); Вып. 2. Ярославль, 1896 (2389 наименований с более подробным, чем в первом выпуске, изложением); Вып. 3. М., 1908 (1082 наименования с подробным изложением содержания); Вып. 4. М., 1909 (1056 наименований, многие с подробным изложением содержания).

<sup>51</sup> См., напр.: Сборник статистических сведений по Тамбовской губернии. Тамбов, 1880. Т. I: Борисоглебский уезд. С. 84–85; Астырев Н. Крестьянское хозяйство в Воронежском уезде // Юридический вестник. 1886. № 1. С. 164–168; Марусин С. (Швецов С. П.). Очерк форм пользования землею у крестьян Тюкалинского округа // Восточное обозрение. 1887 и др.

<sup>52</sup> Архив Русского Географического общества (далее — АРГО). Ф. 57. Оп. 1. Д. 19. Л. 45–46. Енисейская губ., Казачинская волость.

<sup>53</sup> Кузнецов С. В. Хозяйственные, религиозные и правовые традиции русских: XIX—XXI вв. М.: ИЭА РАН, 2008. С. 115–117.

<sup>54</sup> Подробнее об этом см.: Громыко М. М. Обычай помочей у русских крестьян в XIX в. (К проблеме комплексного исследования трудовых традиций) // Советская этнография. 1981. № 4–5.

<sup>55</sup> Щербина Ф. Сольвыгодская земельная община // Отечественные записки. 1879. № 8. С. 72–76; Кузнецов С. В. Традиции русского земледелия: практика и религиозно-нравственные воззрения. М., 1995. С. 134–136; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 263–265 и др.

крестьян об ограниченности любых прав на землю, поскольку истинный собственник ее — сам Бог, вполне соответствует определению Священного Писания: «Землю не должно продавать навсегда, ибо Моя земля: вы пришельцы и поселенцы у Меня» (Лев. 25, 23).

Обычным вопросом на сходке были дела, касающиеся сирот. Назначение опекунов к малолетним сиротам и ежегодные отчеты по опеке официально входили в состав «предметов сельского схода»<sup>56</sup>. Фактически сиротская тема охватывала широкий круг нравственных вопросов, так как рассматривались и качества опекунов, и обсуждались очень разные судьбы детей<sup>57</sup>.

Великий реформатор Петр Аркадьевич Столыпин не ставил задачу уничтожения общины как таковой. Его реформа дала возможность выйти из общины, при сохранении за собой земельного надела на правах собственности, тем крестьянам, которые к этому стремились. Верующий человек и талантливый государственный деятель, он был самоотверженно предан Отечеству и Престолу и искренне желал улучшить положение крестьянства, в котором видел оплот русской государственности. Действовать ему приходилось в страшной предреволюционной обстановке, когда вражьи силы, якобы заботящиеся о благе народа, убивали «случайно» десятками ни в чем не повинных людей, не участвовавших в политике и испытывавших жизненные трудности, а в думе даже среди рукоплескавших Столыпину членов (центр и правые) были предатели, уже готовившие заговор, осуществленный в феврале 1917 г.<sup>58</sup>

Крестьян, желающих выйти из общин, оказалось немного: за 1907—1915 гг. — 16% всех хозяйств. Постепенно выход из общины почти совсем прекратился<sup>59</sup>. На наш взгляд, не следует связывать прекращение этого слабо выражен-

ного процесса со смертью Столыпина. Просто те, кто хотел выйти, были уже удовлетворены. Почему их оказалось относительно немного? Потому что крестьянская предприимчивость, как правило, уживалась с общиной и была заинтересована в ее сохранении. Выше мы говорили о деятельности купеческих семей, вышедших из крестьян, об осевших в городах отходниках. Благожелательность общины к предприимчивым односельчанам проявлялась также в принятии инициативы переселенцев. До реформы 1861 г. это происходило преимущественно за счет государственных крестьян. Община давала разрешение на отъезд, но они продолжали платить за себя подати, по принятой той или иной раскладке, пока не будут официально отчислены от данной общины. Переселенцы могли, например, жить уже несколько лет в качестве «иногородних» в станице Ставропольской губернии, войдя здесь в общину, а подати продолжать платить на месте выхода — в Курской, Воронежской, Смоленской, Рязанской, Орловской и других губерниях. В Кавказской области эта ситуация заканчивалась с переходом в казачье сословие<sup>60</sup>.

Исторический опыт русской деревни показывает, что при развитии индивидуального хозяйства, наделенного правами и обладающего социальной инициативой, бывают полезны и достаточно самостоятельные территориальные общности, в которые входят эти хозяйства, обладающие четкими правами местного самоуправления и контроля. Они допускали инициативу отдельного хозяина, но не до безмерного своеволия в ущерб соседям или общему состоянию природной среды. Контроль общины не позволял погубить, иссушить луг, загрязнить техническими отбросами лес и т.д. Коллективная совесть общины была основана на вере и отдельных лиц, и целых семей, отличавшихся благочестием, и

<sup>56</sup> Сборник постановлений для руководства волостных и сельских управлений. СПб., 1853. С. 88.

<sup>57</sup> Миненко Н. А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII — первая половина XIX века). Новосибирск, 1979. С. 294—299; АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1533. Л. 4; Д. 1762. Л. 1; Д. 121. Л. 2; Тенишев В. В. Правосудие в русском крестьянском быту: Свод данных, добытых этнографическими материалами покойного князя Тенишева. Брянск, 1907. С. 56—57; Лебедева А. А. К истории формирования русского населения Забайкалья, его хозяйственного и семейного быта // Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. М., 1969. С. 164; Златовратский Н. Н. Деревенские будни: Очерки крестьянской общины // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве. М., 1987. С. 301.

<sup>58</sup> См., напр.: Бок (Столыпина) М. П. Воспоминания о моем отце П. А. Столыпине. М.: Товарищество «А. Н. Сытин и К°», 1992. С. 123—130 (при покушении на убийство П. А. Столыпина 12 августа 1906 г. от взрыва бомб погибли и были ранены десятки людей не только в доме, но и в саду — ожидавшие приема у председателя Совета министров); Столыпин П. А. Нам нужна Великая Россия // Столыпин П. А. Полное собрание речей в государственной думе и государственном совете: 1906—1911. М.: Молодая гвардия, 1991; Оболенский А. В., князь. Мои воспоминания / предисл. и публ. Н. Н. Вуколова // Проблемы истории Русского зарубежья: Материалы и исследования. М.: Наука, 2008. Вып. 2. С. 351—364 и другие источники.

<sup>59</sup> Платонов О. А. Столыпинская реформа 1906—1911 гг. // Русское хозяйство: Святая Русь. С. 868.

<sup>60</sup> Государственный архив Краснодарского края (далее — ГАКК). Ф. 252. Д. 1511; Ф. 418. Д. 320; Ф. 160. Д. 135а; Ф. 162. Оп. 1. Д. 1; Громько М. М. Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 245—258.

на глубоком укоренении в общественном сознании понятий страха Божия, милосердия, помощи ближнему<sup>61</sup>. В самом прямом виде возможности религиозно-нравственного подхода общины как таковой выражались в рассматриваемый период в строительстве *на общинной земле* по желанию самих крестьян церквей и образовании монастырей (сначала — религиозных общин, получавших затем статус монастыря)<sup>62</sup>.

Личная, индивидуальная благотворительность крестьянства органично сливалась с милосердием, желанием помочь ближнему и дальнему, оказавшемуся в тяжелом и просто затруднительном положении. Это широко отражено в источниках разного типа, которые мы назвали выше. «Нищему никогда не откажут ни в хлебе, ни в ночлеге», «очень гостеприимны и внимательны к нищим и странникам», «лавку в переднем углу и последний кус хлеба крестьянин всегда готов с душевным усердием предоставить нищему», — такие и близкие к ним формулировки зафиксированы в сведениях, поступавших из разных губерний России<sup>63</sup>.

Кроме подачи по просьбе и гостеприимства в отношении нищих и странников, существовали еще закрепленные обычаем конкретные поводы и сроки для угощения нищих и раздачи милостыни: по большим праздникам приносили угощение в церковь и после службы оделяли нищих; на

Святки христославцев не только угощали, но в Сибири, например, незваному гостю (после христославления) отсыпали муку, крупу и вместе с другими продуктами грузили на воз и пр. Очень распространена была подача милостыни в связи с похоронами и поминальными днями. Наряду с такими явными проявлениями нищелюбия широко практиковалась и вполне осознавалась как наиболее угодная Богу — тайная милостыня, неоднократно уже отмеченная в современной этнографической литературе<sup>64</sup>.

Того или иного рода индивидуальная и не крупная благотворительность была повседневным делом в крестьянской среде. Ее не подчеркивали и почти не замечали, но она существенно смягчала нравы и подготавливала людей к принятию решений в более масштабных делах — на сходке общины или при личном обогащении.

Острая постановка вопроса о делении крестьянства на бедняков, середняков и кулаков — теоретическое детище марксизма-ленинизма; оправдание жесточайших репрессий против массы нормально трудившихся в деревне крестьян; особенно закреплена в общественном сознании в сталинский период — в школьных учебниках, через кафедры марксизма-ленинизма во всех вузах, через террор против инакомыслящих исследователей, через все то порабощение сознания, подчинение его неусыпному

<sup>61</sup> Романов Н. Шацкий уезд // Сборник статистических сведений по Тамбовской губернии. Т. VI. Тамбов, 1884. С. 154–171; Романов Н. Кирсановский уезд // Там же. Тамбов, 1886. Т. X; Бирюкович В. Крестьянское хозяйство в черноземно-степной полосе (губернии Поволжья) // Северный вестник. 1886. № 4. С. 88–107; Макаренко А. Ульбинская община: Общинное землевладение в поселке Ульбинском Усть-Каменогорского уезда Семипалатинской области // Восточное обозрение. 1887. № 42; Куликовский Г. И. Артельные и мирские запашки, сенокосы и здания в Обонежье // Русская мысль. 1890. № 5; Рожкова М. К. Сельское хозяйство и положение крестьянства // Очерки экономической истории России первой половины XIX в. М., 1959. С. 42–45; Плющевский Б. Г. Социальное и хозяйственное развитие вятской деревни в 40-х — 50-х годах XIX в. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы за 1961 г. Рига, 1963. С. 394–395; Тюкавкин В. Г. Сибирская деревня накануне Октября. Иркутск, 1966. С. 234–383; Ратушняк В. Н. Земельный фонд Кубанской области и его распределение в период капитализма // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы за 1971 г. Вильнюс, 1974. С. 209; Будаев Д. И., Рябков Г. Т. К вопросу о формировании сельской буржуазии в XIX — начале XX в. (По материалам Смоленской губернии) // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы за 1971 г. С. 281–287; Кабанов В. В. Кооперация как канал взаимодействия различных социально-экономических укладов // Вопросы истории капиталистической России. Свердловск, 1972. С. 100–108; Громыко М. М. Община и предпринимчивость // Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях... С. 316–323.

<sup>62</sup> Кириченко О. В. Женское православное подвижничество в России (XIX — середина XX века). С. 98–107; см. в этом номере: Шушвал Н. А. Храмопочечение в традиционном укладе жизни севернорусских крестьян (по материалам Вологодской губ. второй половины XIX — начала XX в.). Дис. ... канд. ист. наук. М., 2014. С. 83–95.

<sup>63</sup> АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 99. Л. 32; Д. 1791. Л. 24; Д. 683. Л. 8–9; Руднев А. Села Голунь и Новомихайловское Тульской губернии Новосильского уезда // Этнографический сб. СПб., 1854. Вып. II. С. 109; Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии Вологодской губернии // Известия Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. LXIX. М., 1890. С. 58; Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святых (по материалам Рязанского края) // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков: Итоги этнографических исследований. М.: Наука, 2001. С. 291–292.

<sup>64</sup> АРГО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 2. Л. 52; Словоцов П. А. Историческое обозрение Сибири. СПб., 1886. Кн. 2. С. 283; Кремлева И. А. Похоронно-поминальные обряды у русских: связь живых и умерших // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков. С. 78–79; Тульцева Л. А. Тайная милостыня // Православная вера и традиции благочестия у русских крестьян в XVIII—XX веках: Этнографические исследования и материалы. М.: Наука, 2002. С. 90–100 и др.

контролю партийных органов, которое осуществлялось десятилетиями.

В. И. Даль, как известно, десятилетиями (с 1819 по 1860 г.) собирал в разных районах страны сведения о том, как *употребляется в народе*, в каком понятии, то или иное слово. Значение слова кулак (не в отношении кисти руки, а в социальном смысле) у него определено: «Скупец, скряга, жидомор, кремень, крепыш; // перекупщик, переторговщик, маклак, прасол, сводчик, особ. в хлебной торговле, на базарах и пристанях, сам безденежный, живет обманом, обчетом, обмером: маяк орл. орел, тархан тмб., варяг мск., *торгаши с малыми деньжонками*, ездит по деревням, скупая холст, пряжу, лен, пеньку, мерлушку, щетину, масло и пр. прасол, прах, денежный барышник, гуртовщик, скупщик и отгонщик скота; разнощик, коробейник, щепетильник, см. офеня»<sup>65</sup>. При всем многообразии собранных В. И. Далем значений нет даже намек на богатого крестьянина, занимающегося сельским хозяйством. Есть отрицательный, критический смысл, но он относится к перекупщику, нечестному в своем деле.

Не встречается название «кулак» и в самом конце XIX в. — в знаменитой программе сбора этнографических сведений о крестьянах Центральной России, составленной князем В. Н. Тенишевым, очень подробно вникающей в жизнь крестьянства. В соответствующем вопросе программы говорится о богатых и бедных крестьянах: «Пользуется зажиточный крестьянин большим уважением со стороны своих односельчан, или являются и другие отношения между бедными и богатыми?». Во всем остальном тексте обширная программа вопрошает о крестьянстве в целом»<sup>66</sup>.

В советское же время эшелоны арестованных «раскулаченных» крестьян вывозили (вместе с семьями) из родных мест и высаживали в пустынных местах — тундре Кольского полуострова, степях Казахстана, сибирской тайге и пр. Предлагали копать себе землянки. Все под охраной, без права куда-либо отъехать. Это были нормально хозяйничавшие на своей земле крестьяне. «У нас бедняками бывали только ленивцы

и пьяницы», — объясняла мне (автору данной статьи) «раскулаченная» из Кубани, из тех, кого высаживали около станции Апатиты в голую тундру, из выживших. Они заселили потом в бараках значительную часть г. Хибиногорска (Кировска), так называемый «20-й километр». Очень похожие факты — вывоз большого количества крестьян из родных мест и высаживание их в пустынной степи в районе Караганды — описаны в воспоминаниях жителей этих мест»<sup>67</sup>. Оценку вопроса о крестьянском достатке и «кулацкой» деятельности, подобную услышанной в Хибиногорске, мне довелось получить уже во время войны, в Удмуртии, в с. Якшур-Бодья, от русских женщин, прежде — крестьянок, работавших там в русском (эвакуированном) детском доме: «Какие там кулаки! Все работали усердно на своем хозяйстве. А если когда и нанимался кто-то к другому поработать за деньги — это и тому, и другому было нужно, мы по-соседски, дружно». Да что там «полевые» сведения моих отрочества и юности! Об этом написал замечательный сибирский священник — протоиерей Валентин Бирюков, сам переживший мальчиком (ему шел восьмой год) со своей семьей и большим количеством крестьян тяжелый путь в ссылку — в глухие леса Томской обл. «Вышли все продукты. Да к тому ж все у нас отобрали — не было ни мыла, ни соли, ни гвоздей, ни топора, ни лопаты, ни пилы. Ничего не было. Даже спичек не было — все выжгли в дороге. Привезли нас в глухую тайгу. Милиционеры показывают на нее — „Вот Ваша деревня!“»<sup>68</sup>. Тайга оказалась добрее людей: в ней был даровой лес, даровая еда. А прибывшие были верующие труженики. Они выстроили, с Божьей помощью, деревню Макарьевку и завели здесь хозяйство. Привезли их в 1929 г., а в 1937 г. (!) на одной только улице арестовали в этой деревне «одиннадцать мужиков». «Никто не знает — куда. Страшно это — люди работали, не покладая рук. У всех, как и у моего отца, руки были огрубевшими от работы — топор, лопату из рук не выпускали. А дали разнарядку на арест — и трудяг-мужиков превратили во „врагов народа“. Тем, кто этого не

<sup>65</sup> Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Гос. изд-во иностранных и нац. словарей, 1956. Т. II. С. 215.

<sup>66</sup> Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России / сост. князем В. Н. Тенишевым на основании соображений, изложенных в его книге «Деятельность человека» (СПб., 1897). Изд. 2-е, испр., доп. Смоленск, 1898. С. 379. Программа переиздана в качестве приложения в книге: Быт великорусских крестьян-земледельцев. Описание материалов этнографического Бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии) / авт.-сост. Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993.

<sup>67</sup> Карагандинский старец, преподобный Севастиан / сост. В. Королева. М.: Паломник, 1998. С. 15–26, 46.

<sup>68</sup> Протоиерей Валентин Бирюков. На земле мы только учимся жить. Непридуманные рассказы. Издание десятое. М.: Даниловский благовестник, 2009. С. 8–11.

испытал, даже представить трудно, как в нашей России происходило это ужасное»<sup>69</sup>.

Все подобные события, происходившие по всей стране, — особая, большая, очень важная тема исторических исследований. Я позволила себе здесь лишь небольшой экскурс за хронологические пределы предмета данной статьи для того, чтобы предостеречь современных ученых от марксистско-ленинской оценки состояния крестьянства в России в предреволюционный период. Настоящее размежевание идет не по имущественному или сословному положению, а по вере, памяти о Боге, совести, укреплении в добре через Церковь и ее таинства.

Обращаясь в рамках нашей темы к дворянскому сословию, оговорим сразу же некоторые общие посылы подхода к сословному неравенству. Мирное сосуществование сословий, их гармония в жизнедеятельности государства определялись не только исторической давностью их возникновения, но, прежде всего, религиозным сознанием того, что *всякое служение Православному Государю и на всяком месте есть благое, богоугодное дело*. Отмена обязательности военной службы дворянства (1762 г.) способствовала укреплению идеала *добровольного* жертвенного служения Царю и Отечеству. В XIX в. прослеживаются поколения дворянских родов, стремившихся следовать этому идеалу в разных сферах деятельности<sup>70</sup>. Представитель одного из таких родов — князь Алексей Васильевич Оболенский писал (уже после революции — в 1953 г., в Стокгольме) об этом так: «Александр 3-й за все свое царствование взял к себе в свиту только пять человек, из коих два были Оболенские. Наш древний род, берущий свое начало от Рюрика и далее от Владимира Святого, тысячу лет вместе с другими князьями, а потом Царями и Императорами собирали и хранили Россию, часто своею кровью запечатлевая все славные дела свои на пользу родины. Всегда близко стоя к народу, наши предки общались с ним как со своими братьями. Интересы личные всегда уступали интересам Государства, и не знала других Оболенских история Государства Российского. За 35 лет советчины погибло много членов нашего рода, не пожелавших поклониться идолам»<sup>71</sup>.

В то же время возможность перехода в дворянское звание из других сословий активно

использовалась. (Так, в 1816 г. личные дворяне составляли 44 % от всего дворянства.) Этот процесс, смягчая восприятие межсословного неравенства, в то же время увеличивал внутрисословные различия. Но и то, и другое преодолевалось религиозно-нравственным подходом верующих людей. Отошедшие же от веры дворяне-вольнодумцы, демократы, революционеры, предавшиеся рационалистическим учениям или продавшиеся внероссийским враждебным силам, подчеркивали, преувеличивали всякое неравенство для разжигания розни и бунта. Интересна в этом отношении оценка Тихона Николаевича Куликовского-Романова (1917—1993), внука императора Александра III, родного племянника Царя-страстотерпца Николая II: «Революция в России готовилась более ста лет. После победы над Наполеоном побывавшие в Париже дворяне-офицеры принесли с собою идеи французской революции. Расцвели разные тайные общества, члены коих чувствовали себя отщепенцами от России, от ее истории, ее культуры, ее религии. Ее форм правления и ее простого народа. Добиваясь полной власти в стране и перестройки общества по своим теориям, объединенные присягой хранить тайну, они создали как бы государство в государстве, считая себя „избранным народом“ в противовес „большому народу“, против которого они и повели наступление. <...> Первым взрывом этого положения было восстание войск в Петербурге 14-го декабря 1825 г. (по старому стилю), вошедшее в историю как «бунт декабристов». В планы заговорщиков уже тогда входила мысль даже о поголовном истреблении (annihilation) Царственного Дома... Правда, не все на это были согласны. Некоторые спорили — не пощадить ли женщин и детей? Вообще планы были кровавады, но довольно расплывчатые. <...> После подавления бунта виновные были наказаны. Революция ушла в подполье. Ее „факел“ теперь переходит в руки „нигилистов“ — озлобленных на свою судьбу жизненных уродов, отрицающих вообще все. Начинаются террористические акты, убийства из-за угла, кульминацией которых стало убийство либеральнейшего императора, Царя-Освободителя Александра II. <...> Но еще крепок был русский народ в своих недрах. И „революция 1905 г.“ была подавлена. Однако ее последствием

<sup>69</sup> Там же. С. 19–21.

<sup>70</sup> См., напр.: *Абросова Е., Федоров А.* История села Васильевского. Ч. 1. Приложение: Родословная князей А. Г. Щербатова и А. А. Щербатова — последних владельцев Васильевского // *Марьино: Православный историко-краеведческий альманах.* М., 1996. Вып. 1. С. 40–52.

<sup>71</sup> *Оболенский А. В.*, князь. Указ. соч. С. 326.

было основание Думы — „русского парламента“, долженствовавшего быть органом совещательным в помощь Государю и Его министрам. Но, к сожалению, с места в карьер революционный дух проник в Думу. Ее выборные делегаты пошли против правительства <...><sup>72</sup> (подчеркнуто мною. — М. Г.).

Т. Н. Куликовский-Романов был человеком не только хорошо осведомленным в силу своего происхождения и окружения, но глубоко верующим, воспитанным в православном благочестии с раннего детства и продолжавшим развивать это свойство до последнего часа. К его оценке настроений и действий части дворянства, отошедшей от веры, близки позиции князя А. В. Оболенского, к воспоминаниям которого мы уже обращались выше:

«„Во Франции сапожник бунтует, чтобы барином стать, понятное дело, — у нас революцию сделала знать, в сапожники захотела“, — давно сказал еще граф Раstopчин. Так и вышло, не пролетарии у нас подготавливали революцию, а Камергер Родзянко, Генерал-Адъютант Алексеев, богатый купец Гучков, Терещенко и многие другие, снабжая революцию деньгами. По указке устроили революцию правые, а левым уже не трудно было углубить ее, пользуясь демагогией Керенских и Милюкова»<sup>73</sup>.

В отличие от Т. В. Куликовского-Романова, которому не в чем было каяться по поводу революции — он родился в 1917 г., князь Оболенский сопровождает свои обличения покаянием. «Чем больше уходишь в глубь воспоминаний, чем больше задумываешься об историческом прошлом нашей дорогой великой России, тем больше волнует мысль, как могли мы не ценить то, что имели, как не уберегли и не поддержали своего Государя, олицетворявшего наше величие, как не думали хотя бы о своем личном благополучии. На интеллигенции, зараженной социализмом, распропагандированной рабочей массой и *малой части аристократии, продавшей темным силам*, лежит вся ответственность за пролитые потоки крови русского народа и все потерянное. *Несчастный русский народ в своем большинстве не причастен революции.* <...> Трудно предвидеть, как восстанет из пепла наша родина. Одно можно с радостью признать, что не сумели убить темные силы и не умерла душа русского

народа, душа-христианка, душа высоких подвигов и строительства. Братское единение народов разных национальностей, свободных в своем национальном развитии, под державной властью Императора, окруженного добрыми советчиками, а не предателями — вот светлое будущее России. Без Бога и Царя не восстановит Россию»<sup>74</sup>.

На благотворительность дворянства особое влияние оказывал пример добродетели лиц Императорского Дома, хотя он сказывался и на других сословиях. Начиная с Марии Федоровны, супруги императора Павла I, все императрицы отличались не только личной обильной благотворительностью, но и широкой ее организацией. Сразу же после вступления на престол Павел I передал в управление супруге «Воспитательное общество благородных девиц», а в 1797 г. — воспитательные дома в С.-Петербурге и Москве, где она занялась проведением широких реформ. А на свои личные средства императрица открыла сиротское училище (с 1800 г. — Мариинский институт). При правлении своих сыновей — императоров Александра I и Николая I — Мария Федоровна продолжала возглавлять эту деятельность, а императрицы Елизавета Алексеевна и Александра Федоровна активно в этом участвовали, особенно в распространении женских институтов (в Петербурге, Москве, Харькове, Симбирске, Полтаве, Одессе и др. городах). В результате после смерти Марии Федоровны Ведомство «учреждений императрицы Марии» включало: воспитательные дома, Императорское женское патриотическое общество, попечительство о слепых, попечительство о глухонемых, ведомство детских приютов, больницы и пр. Под покровительством императрицы Александры Федоровны (жены императора Николая I) состояло Попечительство о домах трудолюбия и рабочих домах. Основанное в 1802 г. Императорское человеколюбивое общество оказывало помощь нуждающимся посредством бесплатных учебно-воспитательных заведений, приютов, богаделен, дешевых квартир, народных столовых, медицинских учреждений, выдачи пособий и т. п.

Супруга Александра II — императрица Мария Александровна, возглавившая Ведомство императрицы Марии (так называемое IV отделение собственной Его Императорского Величества канцелярии), не только заботилась о правиль-

<sup>72</sup> Цит. по: Куликовская-Романова О. Н. Царского рода. Тихон Николаевич Куликовский-Романов. 1917—1993. СПб., 2004. С. 100—104.

<sup>73</sup> Оболенский А. В., князь Указ. соч. С. 365.

<sup>74</sup> Там же. С. 374—375.

ной и широкой постановке дела в многочисленных подведомственных ему учреждениях, но начала открывать всесословные женские учебные заведения и пр. При императрице Марии Федоровне (супруге Александра III) прибавились к прежнему комплексу коммерческие училища, Гатчинский сиротский институт, многие больницы, учебные и благотворительные общества. Во всей этой благотворительной деятельности постоянно участвовали личные капиталы императриц и других членов Императорского Дома. (Например, Мария Федоровна, супруга Павла I, завещала пяти институтам своего ведомства около 4 млн руб.)<sup>75</sup> Широкий отклик благотворительности всех сословий вызвала исключительно активная деятельность императрицы Александры Федоровны по созданию и обеспечению лазаретов, организации курсирующих на фронт поездов, обеспечению их медикаментами, эвакуации раненых и пр. во время войны 1914 г.<sup>76</sup>

Проявлявшиеся в развитии революционного процесса различия в среде дворянства не были связаны с имущественным неравенством внутри этого сословия. Между тем оно было очень велико: от однодворцев, образ жизни которых приближался к крестьянскому, до тех аристократов, которые владели несметными богатствами. Дворянская благотворительность в пользу монастырей и церквей, в которой наиболее непосредственно выражалась религиозная основа использования своего богатства на нужды других, осуществлялась людьми разного достатка, различаясь, естественно, размерами и формой вложений<sup>77</sup>. На строительство больших храмов в широко известных монастырях значительные средства иногда выделялись представителями разных сословий. Так, в создание великолепного храма в честь Черниговской иконы Божьей Матери в Гефсиманском скиту Свято-Троицкой Сергиевой Лавры (1889—1898 гг.) крупные вклады сделали: княгиня Е. П. Черкасская, купчиха А. И. Осипова, купцы Патрикеевы и крестьянин Д. В. Киселев<sup>78</sup>. Но и другие виды благотвори-

тельности, имевшие внешне чисто мирскую задачу, по существу своему были связаны с состоянием веры дарителя и нередко требовали от него особых усилий чисто духовного характера. Не случайно этот вопрос обсуждается в переписке святителя Филарета со светскими лицами. Так, в письме к графине Е. В. Новосильцевой (между ними была длительная и обширная переписка) он разъясняет: «Мысленные смущения при деле милосердия суть обыкновенная в подобных случаях брань. Надобно, чтобы душа подвизалась сквозь толпы помыслов пробиться в область чистой любви. Подвигом сие делается, а не мановением, благодатью, а не планом разума. Подвизайтесь, молитесь, ожидайте, уповайте. Господь да совершает в Вас дело Свое и да даст Вам в общении с ним утешение, победу, силу и защиту»<sup>79</sup>. И в другом случае (предположительно, княгине С. И. Баратаевой): «То правда, что некоторых Бог посредством бедности ведет ко спасению: но сие Он Сам делает, а вам сего делать не поручил, а Вам сказал Сын Божий: от сущих творите милостыню (Лк. 11, 41). Исполняйте сию заповедь и спасетесь ею. А для того, нужно ли кого очистить бедностью, Бог не попросит у Вас помощи. Если хочешь сделать добро и искушаешься помыслом тщеславия и если дело терпит время, не спешి делать и укроти помысл тщеславия. Но если надобно накормить голодного, поспеши накормить и также поспеши осудить и попрасть твое тщеславие»<sup>80</sup>. И в другом случае: «Кормить нищих занятие доброе, надобно только, чтобы сие было как можно менее гласно»<sup>81</sup>.

Беспокоясь о главном — духовном благополучии народа (а не суетном и материальном), святитель неустанно разъяснял своим корреспондентам вторичность, малую значимость дилеммы богатство—бедность. «В чем состоит бедствие? В лишении богатства? Разве не живут люди в бедности? Если иные избирают ее добровольно, как полезное для христианина оружие, почему не принять ее с миром, когда она приходит путем Провидения? Но трудно перенести сию перемену

<sup>75</sup> Русское государство: Святая Русь / Большая энциклопедия Русского народа. М.: Православное изд-во «Энциклопедия русской цивилизации», 2002. С. 322, 481–482; Полный Православный богословский энциклопедический словарь. Репринтное издание. М., 1992. Т. I. С. 341.

<sup>76</sup> Блохина Н. Н. Августейшие сестры милосердия в годы Первой Мировой войны // Традиции и современность. М., 2014. № 15. С. 39–44.

<sup>77</sup> Кириченко О. В. Женское православное подвижничество в России... С. 107–117; Он же. Отношение к богатству в русской православной традиции (XVIII — начало XX). С. 64–81.

<sup>78</sup> Гефсиманско-Черниговский скит при Свято-Троицкой Сергиевой Лавре (краткий очерк истории 1844—1990) / авт.-сост. В. М. Еремина. Сергиев Посад: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992. С. 25–26.

<sup>79</sup> Святитель Филарет Московский. Указ соч. С. 273.

<sup>80</sup> Там же. С. 409.

<sup>81</sup> Там же. С. 282.



Щербатова О. А.

человеку, не готовившемуся к ней и находящемуся в преклонных годах. Это правда. Но трудно, а не невозможно: потому что Бог не дает искусься паче еже мощи»<sup>82</sup>.

О благотворительности аристократов, обладавших огромными состояниями, сохранилось немало свидетельств. Так, о княгине Зинаиде Николаевне Юсуповой пишет в своих воспоминаниях великий князь Александр Михайлович:

«Женщина редкой красоты и глубокой духовной культуры, она мужественно переносила тяготы своего громадного состояния, жертвуя миллионы на дела благотворительности и стараясь облегчить человеческую нужду»<sup>83</sup> (курсив мой. — М. Г.). Свидетельством духовного характера ее светской по форме благотворительности служит дружба с будущей преподобномученицей великой княгиней Елизаветой Федоровной, их совместная деятельность, одобрение отдельных объектов. «Мы были в Вашем приюте — изумительно!» — пишет Юсуповой Елизавета Федоровна<sup>84</sup>.

В других случаях самый способ вложения капитала не требует никаких дополнительных подтверждений его религиозно-нравственного характера. Так, семья княгини О. А. Щербатовой во время войны купила и полностью оборудовала железнодорожный состав, превратив его в лазарет на колесах. В течение трех лет (1914—1916) Щербатовы сами трудились в нем — состав вывозил с фронта раненых, болящих, изуродованных, умирающих и размещал их по имениям Щербатовых, в специально устроенных постоянных лазаретах. Начальником поезда была сама княгиня Ольга Александровна. Она оплачивала продовольствие раненых и всю работу по поезду<sup>85</sup>.

Все это было естественным продолжением давно сложившихся традиций благочестия в этой семье, выступавших явно в экстремальной ситуации войны. Позволим себе привести по этому поводу лишь один документ — часть письма князя Александра Александровича Щербатова, морского офицера (сына Ольги Александровны — начальницы поезда), от 14 февраля 1904 г., к своей невесте, княгине Софии Сергеевне Васильчиковой: «Ты так спокойно пишешь и видимо это письмо, что оно и на меня подействовало умиротворяюще. А то все эти дни это какой-то смутный ад — тебе не кажется это по моим письмам, а? Сегодня утром, например, я стоял в церкви на коленях и пели, знаешь, „Ныне силы небесные с нами невидимо служат“ и еще когда 3 мальчика поют перед царскими вратами, и звуки дивно, дивно успокоительно неслись куда-то вверх, я закрыл лицо руками и видел

<sup>82</sup> Там же. С. 182–183.

<sup>83</sup> Александр Михайлович, великий князь. Воспоминания: 2 книги в 1 томе. М., 2004. С. 197.

<sup>84</sup> Письма преподобномученицы великой княгини Елизаветы Федоровны. М.: Православное сестричество во имя преподобномученицы Елизаветы, 2011. С. 327, 329.

<sup>85</sup> Абророва Е. А. Памяти кн. О. А. Щербатовой // Щербатово: Православный историко-литературный альманах. М.: Златограф, 2005. Вып. 2 (7). С. 36–38.

что-то, чувствовал, что-то смутное. Там где-то вдали светло-хорошо. А тут раньше — смерть, кровь — геройская борьба за принципы идеи. Я видел, что много надо перенести, пережить. Я о себе, о всех окружающих забыл совершенно — со мною творилось что-то неизъяснимое, и встал с колен успокоенный с твердою решимостью не отступать — положиться на волю Божию — а там будь что будет — упаду не раз, снова с Божиею помощью встану. Я теперь совершенно трезво смотрю вперед, но, Соня, *помяни мое слово, приготовляйся — наступает время и оно близко уже, когда Россия и вера православная наша русская потребует от всех своих граждан мужчин и женщины безразлично всего-всего-всего, что у них есть.* Я убежден, что the ultimate triumph [окончательная победа] и история вселенной будет наша, но трудные времена придется пережить. Помяни мое слово, может быть это достанется не нашему поколению, но уже близко при дверях, во всяком случае, на нашем поколении будет лежать трудная и ответственная работа по подготовке России к будущим испытаниям. Теперь не время отдыхать, надо работать до истощения силы, до смерти, иначе мы будем не на высоте своего положения. Не время заниматься личными делами — а особенно для тех, кто это сознает — это *преступно*. Я верю в дивное будущее для России, как воплотившей заповеди Христовы, но это будущее зависит от нашей работы. Мистицизм и желание проникнуть в Божии тайны отпали, если мне суждено понять отдаленный таинственный смысл путей Божиих, то Бог это мне Сам укажет, а цель

жизни должна быть работа во Славу Божию и по стопам Христа. <...><sup>86</sup>.

«Мы, избыточествующие, достойно ли избыточествуем?» (формула святителя Филарета<sup>87</sup>) — эта проблема беспокоила многих верующих людей из дворянства, обладавших разным достатком. В России XIX — начала XX в. было с кем посоветоваться по этому поводу: отвечали им устно и письменно святитель Игнатий Брянчанинов и святитель Феофан Затворник, преподобный Амвросий Оптинский и другие оптинские старцы, праведный Иоанн Кронштадтский и многие менее известные подвижники и подвижницы благочестия. На фоне нарастающей революционной пропаганды<sup>88</sup> и открытых взрывов провокаций и злобы<sup>89</sup> эта проблема становилась особенно актуальной. Люди, оставшиеся в результате нарочито устроенных в разных городах пожаров без крова (а некоторые и без необходимых вещей), нуждались в помощи. Благотворительность им оказывалась со стороны всех сословий — через общие сборы. В Петербурге для размещения погорельцев на первое время были предоставлены некоторые из зданий первого сухопутного госпиталя, казармы лейб-гвардии стрелкового батальона, старый арсенал. «Многие из домовладельцев изъявили желание поместить у себя некоторое число погорельцев»<sup>90</sup>.

Такая масштабная благотворительность, как строительство монастырей, церквей, больниц или покупка поездов (именных!) не могла проходить незаметно (хотя в некоторых случаях богобоязненные люди и это делали под чужим именем), но существовала еще у дворян, как и у крестьян, так сказать, обыденная благотворительность:

<sup>86</sup> Там же. С. 43–44.

<sup>87</sup> Святитель Филарет Московский. Указ. соч. С. 259.

<sup>88</sup> Свт. Филарет (Дроздов) писал в 1850-х годах архимандриту Антонию (Медведеву), наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры: «Если хотя за один год взять все худое из светских журналов и соединить, то будет такой смрад, против которого трудно найти довольно ладана, чтобы заглушить оный». Святитель Филарет Московский. Указ. соч. С. 635.

<sup>89</sup> О злонамеренной организации всплеск жестокого озлобления свидетельствует, например, обстановка в Петербурге непосредственно перед обнародованием реформы 1861 г. и сразу после ее объявления. Генерал-фельдмаршал граф Дмитрий Алексеевич Милютин (1816—1912) писал по этому поводу в своих воспоминаниях: «Начавшиеся еще с 1860 года проявления революционного движения внутри России все усиливались и к началу 1862-го года приняли уже угрожающий характер. Наши русские революционеры подавали руку польскому восстанию. Хотя последнее имело совершенно свои исторические корни и руководствовалось собственными, национальными побуждениями, не имевшими ничего общего с замыслами наших русских анархистов, тем не менее одновременность возникновения того и другого движения, сходство в образе действий и употребляемых средствах наводило, естественно, на мысль о связи между ними. Насколько в польском восстании *заметна была руководящая рука с Запада*, настолько же во внутренней нашей крамоле подозревались (да и, действительно, оказывались) польские козни и участие польских агентов. Как в Варшаве и Западном крае, так точно и внутри России, даже в самой столице, мирное население находилось под страхом ежедневных угроз, возмутительных воззваний, уличных демонстраций и, наконец, убийств, поджогов и всяких других средств терроризма». Автор воспоминаний описывает, в частности, зверские целенаправленные поджоги Апраксина двора и многих других мест Петербурга, в результате которых *«беднейшая часть населения осталась без крова: в Ямской, на Охте и т. д.»* (подчеркнуто нами. — М. Г.), — Воспоминания генерал-фельдмаршала графа Дмитрия Алексеевича Милютина. 1860—1862 / под ред. д. и. н. проф. Л. Г. Захаровой. М., 1999. С. 304–305, 352–353.

<sup>90</sup> Там же. С. 154.

подать нищему, пригласить и накормить приехавших к местной святыне богомольцев, помочь собственному крестьянину, попавшему в беду, и пр. Свт. Филарет учил своих чад по этому поводу: «Надобно делать благое возможное. Нет пользы роптать на невозможное»<sup>91</sup>.

В отношении анонимности скромных дел благотворения интересен способ, доступный для тех, кто имел контакты с каким-либо праведником и мог осуществлять помощь через него. Нуждающиеся обращались к праведнику, зная, что сам-то он ничего не имеет и ведет подвижнический образ жизни, но ему присылают деньги его чада, живущие на расстоянии, и просто побывавшие у него люди, благодарные ему за помощь. Так, в жизнеописании иеросхимонаха Иоанна Нило-Сорского (пострижен в рясофор в 1861 г.) говорится: «Получаемые деньги он раздавал частью на нужды монастыря и частью бедным. Поэтому все в округности знали его, как своего благодетеля, и он снабжал каждого, кто только к нему обращался. Одному, например, даст на лошадку, другому — на коровушку, третьему поможет построиться, иному просто на хлеб даст или на семена, и никому не было отказа»<sup>92</sup>.

Если человек не только обладал некоторым богатством, но и наращивал его, то распространенное мнение о нем в любой сословной среде зависело от того, не обижает ли он при этом других — ближних и дальних. Но настоящая духовная оценка была глубже: у него не должно быть пристрастия к этому росту богатства.

«Если сказано: богатство аще течет само собою, не прилагайте сердца, не гораздо ли хуже, чтобы сердце за ним гонялось?» — наставлял святитель Филарет. Он имел в виду при этом 61-й псалом. И здесь же цитировал (1Тим. 6, 9): «Если, как сказывает апостол: *хотящии богатитесь впадают в напаст и в сети и в похоти многи несмысленны и вреждающия*, то как не грешно питать такие желания? Некоторые, связанные узами общественной жизни, могут себя в сем извинять, как в грехе невольном, а те, которые более или менее разрешились от сих уз, как оправдаются, если без нужды хотят обложить себя сетями, лстя себе, что не запугаются в них? Если не хотите сказать, что это грешно, по крайней мере не можете сказать, что это благоразумно»<sup>93</sup>.

О том, что сребролюбие — грех, знал и знает каждый посещающий православную церковь человек: ведь оно определено в этом отношении в составе обязательных вечерних молитв и в каноне, читаемом перед причащением. В первом случае оно названо — многостяжание — в перечне исповедуемых повседневных грехов, во втором — в обличении для покаяния: «О безумный человеце, доколе углебаеши, яко пчела, собирающи богатство твое? Вскоре бо погибнет, яко прах и пепел: но более взыщи Царствия Божия». Но одно дело — знать, другое — исполнять при всех возникающих трудностях. И святитель Филарет, как и многие другие духовные лица, неустанно разъяснял в наставлениях конкретным людям нюансы душевного и духовного состояния при благотворительности: «Легко заниматься благотворением, как игрою, в удобное время: более труда, более истинного благотворения. Бог да примет и то благотворение, которое совершается ради спасения возлюбленного ближнего, и *да научит благотворить с большею чистотою, ради Возлюбившего всех*. Согрешаем, когда благим намерениям не верно и не точно следуем, но благ Господь и в том, что благие намерения и побуждения посылает. Покаемся в грехе, признаем благодать, укрепимся в надежде, ободримся в подвиге и не обленимся, пока есть время, и Бог дарует помощь» (1836 г.)<sup>94</sup> (выделено нами. — М. Г.).

В определенном случае святой митрополит благословляет преодолеть свое желание замкнутого образа жизни, чтобы реализовать возможность помочь многим: «Уединение и сокровенность жизни дело благое. Но, по выражению Вашему, ужас быть в обществе, — позвольте сказать, что это не добродетель; а что не добродетель, то надо исправлять, а не поработаться тому. Рассмотрите дело и Ваше положение. Вы можете сделать доброе и желательное, основать благотворение для многих, для потомства, благотворить душам отшедших Ваших и Вашей, но для сего надобно вынести ужас — явиться между людьми. Что же делать? Попросите совета у христианского человеколюбия: что тут делать? Думаю, оно скажет, что для столь великого добра столь многим как не перенести сего ничтожного ужаса? Поставьте меня хоть целый день на улице на смотр людьми: только бы сделать сие

<sup>91</sup> Святитель Филарет Московский. Указ. соч. С. 347.

<sup>92</sup> Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Ноябрь. С. 274.

<sup>93</sup> Святитель Филарет Московский. Указ. соч. С. 413.

<sup>94</sup> Там же. С. 349.

добро. Но чей же это голос, который говорит, что хотя бы желательно достигнуть исполнения доброго намерения, но нельзя; не позволяет ужас показаться людям? Конечно, это не голос человеколюбия. Вы скажете: это голос печали. Я должен прибавить по справедливости: печали самоугождающей, не желающей преломить свою волю ради любви к ближним. Ради Бога, не прогневайтесь на меня; а рассудите о том, что говорю, спокойно, и что признаете правдою, то примите, а меня простите в том, что хочу извлечь сучец из ока ближнего, бревна в моем оке не видя» (1840 г.)<sup>95</sup>.

Само духовенство как сословие не только принимало благотворительность — на строительство и текущие задачи монастырей и церквей, но и благотворительствовало, как в оказании милосердия монастырями и приходами, так и в деятельности отдельных лиц. В постсоветский период этот вопрос хорошо разработан, в частности, на архивных материалах деятельности Русской Православной Церкви в Коми крае<sup>96</sup>.

По материалам Ярославской епархии Г. Н. Храпковым рассмотрено сотрудничество духовенства и купечества в сфере благотворительности. Автор подчеркивает, что «тема благотворительности является одной из наиболее востребованных и изучаемых в современной исторической науке», а Ярославская губ. представляет в этом отношении особый интерес «как развитая в промышленном и торговом отношении»<sup>97</sup>. Речь идет о строительстве церковно-приходских школ и приютов. Рапорты об этой деятельности священники отправляли в консисторию, поэтому подробные материалы об этом виде благотворительности XIX — начала XX в. сохранились до наших дней в областных архивах — в фондах консисторий. Автор выявил фамилии 18-ти купцов, давших средства на строительство церковно-приходских школ, — Ларионов, Пастухов, Вахромеев, Дунаев, Яков-

лев, Красильников, Забелин, Муромцев, Портретов, Колосов, Сотников, Бродский, Мартынов, Мухин, Баскаков, Пряников, Прохоров, Андреев. В совместной деятельности одной пары — благочинный из г. Углича священник Андрей Большов и купец 2-й гильдии Кирилл Ларионов — были построены школы в четырех приходах — в селах Захарьине, Высокове, Криушине и Грибанове<sup>98</sup>. Благотворительность духовенства в такого рода деятельности выражалась в великом самоотверженном труде сверх всех нелегких обязанностей священнической службы.

Формы соработничества духовенства с другими сословиями в деле помощи страждущим были многообразны, так как Церковь не только постоянно разъясняла духовное значение милосердия для того, кто его творил, но и проявляла инициативу в конкретных сборах средств у мирян и занималась их организацией. Многие из этих форм рассмотрены М. Ю. Горожаниной по материалам Кубани: выделение средств, позволяющих детям из бедных семей учиться в школах, создание интернатов при школах; выделение специальных стипендий Черноморского казачьего войска для талантливых детей из бедных семей; создание сиротских домов; проведение по всему краю благотворительной акции в пользу прибывших в Россию из Константинополя православных греков, вынужденных покинуть Турцию из-за постоянных притеснений, угроз и преследований властей, содействие им в устройстве дальнейшей жизни и другие направления благотворительности<sup>99</sup>.

Реальное денежное обеспечение всех этих направлений осуществлялось либо Казачьим войском (специфика этого края), либо (преимущественно) частными лицами разных сословий и разного достатка. Речь идет о религиозно-нравственном подходе к использованию светского имущества для светских целей, при этом организатором является Православная Церковь.

<sup>95</sup> Там же. С. 362–363.

<sup>96</sup> *Сурков Н. И.* Страницы истории социальной работы в Коми крае (1860—1918). Сыктывкар, 1998; *Он же.* Благотворительная деятельность священнослужителей Русской Православной Церкви в Коми крае в начале XX века // Социальное служение Русской Православной Церкви: исторический опыт и современное состояние: Материалы науч.-практ. конф. Сыктывкар, 1998; *Бондаренко О. Е., Кубышкина Л. Т.* Благотворительная деятельность Русской Православной Церкви в Коми крае (конец XIX — начало XX в.) // Региональные аспекты исторического пути православия: архивы, источники, методология исследований. Историческое краеведение и архивы. Вологда, 2001. Вып. 7. С. 55–64.

<sup>97</sup> *Храпков Г. Н.* Сотрудничество духовенства Ярославской епархии и купечества в сфере благотворительности (вторая половина XIX — начало XX в.) // Наследие преподобного Серафима Саровского и будущее России: Материалы Шестой ежегодной Всерос. науч.-богословск. конф. Санкт-Петербург–Саров–Дивеево. 25–28 июня 2009 г. Нижний Новгород: Глагол, 2012. С. 642.

<sup>98</sup> Там же. С. 643–647.

<sup>99</sup> *Горожанина М. Ю.* Благотворительная деятельность // Дело мира и любви: Очерки истории и культуры православия на Кубани. «Традиция». Православный Екатеринбург: «Традиция», 2009. С. 116–119.

В период гражданской войны на Кубани продолжалась активнейшая благотворительная деятельность приходов. В целом по стране эту деятельность отметил Всероссийский Церковный Собор 1919 г.: «При каждой Церкви действуют приходские советы — эти маленькие ячейки организованного добра. Здесь священники и лучшие церковные люди находят настоящее поле для своей деятельности. Приходские советы — это кладезь милосердия, жалости и любви к своим ближним. В приходе заключается вся созидательная сила Православной Церкви<sup>100</sup>. «В целом же, подводя итог всему вышесказанному, — заключает М. Ю. Горожанина, — следует особо подчеркнуть, что Православная Церковь своей благотворительной деятельностью не только способствовала сглаживанию социальных противоречий в обществе, улучшению материального положения бедных, но и существенно оздоравливала нравственный климат в стране. Отделив Церковь от государства, большевики нанесли ощутимый удар по моральным основам России, тем самым способствовали развитию цинизма и равнодушия»<sup>101</sup>.

Весьма органично сочеталась светская задача обучения сирот и детей из малоимущих семей с сугубо церковной, духовной задачей отбора молодежи в монахи — в создании и деятельности учебных заведений при монастырях. В этом участвовали благотворители разных сословий. В таких школах обучали грамоте и началам ремесла при внимательном духовном воспитании и оставляли затем в монастыре не всех желающих, а с отбором<sup>102</sup>.

Индивидуальная благотворительность нередко реализовывалась в жизни благочестивого человека последовательно: сначала в качестве мирской, потом — церковной. Так, Игумен Вонифатий (в миру Дамиан, 1785—1871), основатель скита Феофании Киево-Златоверхо-Михайловского монастыря, вернувшись из армии в родное село Михайловка Александрийского у. Херсонской губ., успешно занимался хозяйством и при этом принимал странников, а «амбар его со съестными припасами всегда был открыт для бедных». Через несколько лет он решил исполнить свой давний обет — жить в монастыре. Половину имущества

он оставил жене (детей не было), а свою часть раздал бедным. Придя в Киев, он сначала трудился продавцом свечей ей при Троицкой церкви и здесь стал участником одной из форм странноприимства: благочестивая старица, «видя его строгую подвижническую жизнь», предложила ему деньги для приема странников. Дамиан принял предложение, нанял комнаты в двух этажах под Киево-Андреевской церковью и в них «кормил и покоил странников». Став монахом, иеромонахом, а в 1868 г. игуменом, он на всех стадиях отличался благотворительностью и странноприимством. Характерны наставления отца Вонифатия по поводу подачи милостыни: «Кто бы ни был просящий, дай ему. Пусть он будет и на коне, а ты идешь с простой клюкой, — попросит, не откажи. При этом случае он беднее тебя, и нуждается в помощи, как нищий. С ласкою и благодушием снабди его и, по возможности, в большей мере, нежели сколько просит тот. И не старайся познавать достойного от недостойного, пусть все люди будут равны для тебя ради доброго дела, ибо сим способом можем и недостойных привлечь к добру»<sup>103</sup>.

Личная, индивидуальная благотворительность духовенства, выраженная в странноприимстве, местами (на популярных путях богомольцев) достигала размеров монастырской. Протоиерей Александр Юнгеров (Чигринский) и его жена, в период священнического служения батюшки в селе Балакове Саратовской губ., принимали ежедневно партии богомольцев — кормили и предоставляли ночлег. Дело в том, что их дом, построенный близ новой церкви, оказался около тракта, по которому «в начале весны шли обычно большими партиями «странники», то есть пешие *богомольцы из Заволжья в Киев* и другие святые места» (курсив. — М.Г.). Стечение их было особенно велико не только весной — по пути в Киев, но и летом — по пути из Киева<sup>104</sup>. Интересно, как в жизнеописании о. Александра отмечается преемственность в традиции приема странников. Речь идет о матушке, на которую ложились основные тяготы по этому благочестивому делу: «Сама несколько раз бывавшая у святых мест и *от матери своей, также несколько раз бывавшей в Киеве*, слышавшая и видевшая

<sup>100</sup> Цит. по: Горожанина М. Ю. Указ. соч. С. 123.

<sup>101</sup> Там же. С. 126.

<sup>102</sup> Андрианов А. Ю. Причины и обстоятельства ухода в мужские православные монастыри в России XIX — начала XXI века. Владимир, Свято-Успенский Космин монастырь: Транзит — ИКС, 2011. С. 78–85.

<sup>103</sup> Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Декабрь. Ч. 2. Введенская Оптина Пустынь, 1995. С. 318–327.

<sup>104</sup> Там же. С. 262–263.

нужды богомольцев в ночлеге, месте отдыха, пропитании и пр., жена о. Александра положила себе за правило и все время (более 20 лет) пребывания в Балакове (с 1860 года — перехода в новый дом) свято выполняла его <...><sup>105</sup>.

Личная благотворительность осуществлялась и на уровне архипастырей, сочетавших ее с церковной. Святитель Филарет Киевский, к которому нередко обращались за денежной помощью и получали ее, был особенно требователен к благочинным в общецерковных делах попечения о вдовах и сиротах. В митрополите Филарете Киевском, как и в свт. Филарете Московском, удивительным образом сосуществовали святость собственного образа жизни с видением и деятельностью государственника. (Недаром император Николай I говорил о них обоих: «О церковном управлении много беспокоиться нечего: пока живы Филарет Мудрый да Филарет Благочестивый, все будет хорошо»<sup>106</sup>.) Поэтому заслуживает внимания высказывание киевского митрополита по поводу благотворительности, выраженное в выговоре нерадивому в этом отношении благочинному: «Эх! Отец благочинный, какой же ты благочинный, коли не желаешь благо чинить ближним и какой же ты отец в среде вверенных попечению твоему всех без различия лиц нашего общего, родного, духовного сословия. Отселе же ты знай и другим передавай, что благочинный есть собственно тот, у которого в инструкции, а паче всего на скрижали сердца, должны значиться первым параграфом слова царя Давида: „тебе оставлен есть нищий, сиру ты буди помощник“... Иначе смотри, отче, чтобы над нами не сбылось другое слово царя Давида: „иже с гордым оком и несатым сердцем, — с сим не ядах и сего изгонях“... А эти слова недаром читаются каждый день на утрени на первом часе. Внемли убо сему, и премени твое и око и сердце!» (выделено нами. — М.Г.)<sup>107</sup>.

У приходского духовенства в сельской местности сословные и имущественные различия с крестьянством внешне почти совсем сглаживались, оставаясь в области права. Многие из священников сами обрабатывали землю, трудились на посе-



Филарет Киевский

ке и пр. Это не мешало их духовному авторитету, напротив, он увеличивался, поскольку наиболее близкий к крестьянству образ жизни вели несребролюбивые отцы, имевшие высокие достоинства в церковном служении<sup>108</sup>.

В среде интеллигенции, не составлявшей сословия, но, несомненно, имевшей черты особого социального слоя, в течение всего рассматриваемого периода были наиболее распространены разрушительные атеистические и революционные идеи<sup>109</sup>. При этом те из интеллигенции, кто приобрел такое мировоззрение, стремились с исключительной активностью и напором распространять его в разных сословиях, злоупотребляя возможностями своей профессиональной подготовки. Угрожающее положение в этом отношении проявило себя не только в системе

<sup>105</sup> Там же. С. 263.

<sup>106</sup> Святитель Филарет, митрополит Киевский, в схиме Феодосий // Жития сибирских святых. Новониколаевск, 1998. С. 237.

<sup>107</sup> Жизнеописания отечественных подвижников... Декабрь. Ч. 2. С. 58, 59, 65 и др. — о личной благотворительности владыки.

<sup>108</sup> Миненко Н. А. Русское население Урала и Западной Сибири и православная церковь: XVIII—XIX века // Религия и Церковь в Сибири: Сб. научных статей и документальных материалов. Тюмень: Рутра, 1995. С. 36–55.

<sup>109</sup> Кириченко О. В. Русское дворянство и интеллигенция: противостояние двух социальных сил в XVIII — начале XIX в. // Традиции и современность. 2003. № 2. С. 3–28.

образования (особенно — студенческие беспорядки), издательств, читален, публичных лекций, выставок, но даже в армии<sup>110</sup>.

Дело в том, что интеллигенция традиционно противопоставляла культу наживы, богатства ради богатства, с одной стороны, и сословной кичливости, с другой, — интеллектуальные достижения науки, таланты и деятельность в сфере литературы и искусства, знание культуры в целом и принадлежность к ее развитию. Но постепенно усиливающееся выхолащивание духовной, религиозной сути этого развития, отход самих носителей этого развития от Церкви, противопоставление человеческого разума Богу делали интеллигенцию в значительной ее части беспомощной перед наступлением разрушительных идей. И не только слабomощной в защите от них, но и вольной или невольной соучастницей процесса разрушения.

Тем не менее и в этом слое российского общества, как известно, было немало людей, самоотверженно творивших благо для других, не заботясь о своем материальном благополучии, реализовавших в деятельности своей заповедь возлюби ближнего своего, как самого себя. Это были верующие интеллигенты, если и мало воцерковленные, то руководствующиеся нравственными принципами, полученными от предшествующих поколений верующих. Они сами осуществляли религиозно-нравственный подход к социальному неравенству и стремились его утвердить в общественной жизни и общественном сознании. Те из них, кто располагал значительными средствами, вкладывали их в создание новых учебных заведений православной и монархической ориентации. Один из наиболее ярких и в то же время наименее известных поступков такого рода — создание в Москве в 1868 г. лицея высокого класса на личные средства широко известных интеллигентов — публициста, издателя М. Н. Каткова (1818–1888) и философа К. Н. Леонтьева (1831–1891)<sup>111</sup>. Лицей был посвящен памяти цесаревича Николая Александровича (старший сын императора Александра II, умерший молодым от болезни). Было построено великолепное здание на Остоженке с большим садом и прекрасным видом на Москва-реку, Нескучный сад и Воробьевы горы. Существует ошибочное мнение, что лицей

был аристократическим учебным заведением. Однако, в него принимались дети всех сословий и национальностей и вероисповеданий (для бесплатного обучения мальчиков из народа при лицее была учреждена семинария). Но ориентация обучения была единая — «воспитать молодое поколение в духе любви и преданности своей родине, великой православной России»<sup>112</sup>.

Москвичи в лицей приходили, а для других была возможность жить при нем: четыре пансиона, каждый из которых представлял собой большую квартиру из трех обширных комнат и спальни. Прекрасные светлые классы, домовая церковь, большие залы, больница, бани. И главное — сильный преподавательский состав. Позднее при лицее были открыты университетские курсы, позволявшие закончить Московский университет за 3 года (университетское отделение лицея помещалось на четвертом этаже того же здания). Рядом с комнатой, где жил автор воспоминаний, князь Оболенский, проживал «скромный, прекрасно воспитанный, отлично знающий языки» студент Сергей Владимирович Симанский — будущий Патриарх Московский и всея Руси — Алексий I. Он закончил Московский Николаевский лицей с серебряной медалью и юридический факультет МГУ — за три года<sup>113</sup>.

Сам М. Н. Катков происходил из очень бедной семьи: отец был мелким чиновником, сыном костромского личного дворянина, и рано умер. Средства, которые Катков вложил в создание замечательного лицея, он приобрел за счет своих талантов и неустанного тяжелого интеллигентского труда<sup>114</sup>. Происхождение и назначение богатства были в этом случае светскими, но по существу поступка и его результатов — глубоко духовными.

Другой вариант интеллигентского воплощения религиозно-нравственной традиции благотворения связан непосредственно с профессиональным трудом. Рассмотрим его на примере врача, удостоившегося занять свое место в «Жизнеописаниях подвижников благочестия». Военный врач Иван Васильевич Лешко-Попель (1860–1903) родился в г. Рогачеве Могилевской губ. Образование получил в могилевской гимназии, затем — на естественном отделении Петербургского университета

<sup>110</sup> См., напр.: Милютин Д. А. Указ. соч. С. 356–366.

<sup>111</sup> Оболенский А. В., князь. Указ. соч. С. 328–329.

<sup>112</sup> Так определяет в своих воспоминаниях направление лицея кн. А. В. Оболенский, который сам его закончил. Там же. С. 329.

<sup>113</sup> Там же. С. 329–330, 335.

<sup>114</sup> Любимов Н. А. М. Н. Катков и его историческая заслуга. СПб., 1889.

и в Военно-медицинской академии. Товарищи по гимназии не могли вспомнить, чтобы Ваня Попель когда-нибудь кого-нибудь ударил, дразнил или как-то еще обидел. Дружил он с теми, кто был слабее, вызывал насмешки. Будучи очень способным, он предлагал отстающим заниматься вместе под предлогом, что ему самому так легче — учить вместе с кем-нибудь: «Спасибо, что помог мне выучить урок. Вдвоем мне всегда легче». Будучи студентом, он давал уроки за очень низкую плату. «В больших деньгах соблазну много», — сообщал он добродушно. — «Станешь много получать, всякая блажь в голову ползет. Меньше получать для души полезнее». Из скудных заработков он давал товарищам, кто попросит. После академии его назначили врачом в Екатеринослав, в резервный батальон, где проработал пятнадцать лет. Вот тут-то, при врачебной практике, Иван Васильевич не отказывался от гонораров: все, что давали талантливому врачу богатые, — он тратил на бедных. Участие выражалось многообразно: деньги шли на лекарство; на еду, которую рекомендовал доктор; на сухую квартиру, за которую заплачено на полгода вперед; на покупку ванны (за которой съездил сам, как и за льдом для больного и другими необходимыми предметами, если некому было их принести) и подобные, прописанные самим доктором расходы. При этом посещение на окраинах города всех больных, кто в нем нуждался. Перед смертью врач причастился и сказал детям: «Живите дружно, любите друг друга. Берегите мать. Облегчите ей жизнь. Облегчите и людям жизнь, сколько сможете»<sup>115</sup>.

Россия за рассматриваемый нами период знала тысячи примеров самоотверженного труда учителей, врачей, агрономов, инженеров и представителей других интеллигентских профессий, но лишь немногие из них стали подвижниками благочестия. Многие дали увлечь себя проповедью ожесточения и классовой борьбы, не по бедности, а по причине отхода от веры и Церкви. Как правило, их не увлекало богатство, как условие «красивой жизни» для себя или для других. Незащищенные в невидимой брани, иные из вольнодумцев шли на самоубийство через террористический акт. Какое уж тут милосердие.

Верующая интеллигенция подвизалась на пользу народа также безвозмездным трудом



Катков М. Н.

в местных отделениях разного рода обществ, часто совместно с духовенством. Выделим из них Императорское Православное Палестинское общество, много содействовавшее, в том числе — материально, движению паломников в Святую Землю и духовному просвещению в целом. Вскоре после создания общества в 1882 г. его отделы возникли во многих регионах страны. Благодаря активному участию местной интеллигенции, деятельность их быстро вышла за пределы первичной задачи — сбора пожертвований «и ознакомления местного общества со Святою Землею и деятельностью общества». Издавалась литература своими силами, создавались библиотеки и пр.<sup>116</sup>

Почему для множества рядовых, так сказать, верующих православных людей разных сословий и разного имущественного положения оказывались естественными и помощь просящему, и опасения азарта наживы, и желание участвовать в общих благотворительных делах, и стремле-

<sup>115</sup> Жизнеописания отечественных подвижников. Декабрь 1994. Ч. 1. С. 259–272.

<sup>116</sup> Эта деятельность обстоятельно освещена на материале сибирских отделов: Чернышова Н. К. Императорское Православное Палестинское общество: издательская и культурно-просветительская деятельность сибирских отделов // Традиции и современность. М., 2002. № 1. С. 77–85. В приложении — список изданий этих отделов.

ние сохранять скромный образ жизни, и личный труд при наличии богатства? Все это было заложено в обычных проявлениях веры и доступно даже при скромном участии в церковной жизни. *Отказ нищему в милостыне назван в ежедневном перечне грехов в числе первых* (молитва 3-я ко Пресвятому Духу в составе молитв на сон грядущим) — это было и есть сейчас в каждом, самом кратком молитвослове. В молитве Ангелу Хранителю, завершающей посвященный ему канон (чтение его обязательно перед причащением Святых Тайн), *грех сребролюбия назван в числе отгоняющих от человека его Ангела Хранителя*, причем сребролюбие названо даже раньше прелюбодеяния. Это — тоже в каждом молитвослове.

Знаменитый текст из Евангелия (Лук. 16, 19–31) о богаче и нищем Лазаре входит в число обязательно читаемых в церкви (воскресенье, 21-я неделя по Пятидесятнице). Заметим попутно, что читаемые в церкви тексты Евангелия знали хорошо и неграмотные, поскольку регулярно ходили в церковь, многое знали наизусть. Притча о богаче и Лазаре была настолько популярна, что основанная на ней песня прочно вошла в репертуар бродячих певцов и шарманщиков, и в связи уже с их деятельностью возникло присловье «петь Лазаря». При этом понимали, что *богач попал в ад не за факт своего богатства, а за демонстрацию его в своем греховном образе жизни: «одевался в порфиру и виссон, и каждый день пириествовал блистательно»*. А в это время нищий лежал у его ворот в струпьях.

В заключительной главе послания апостола Павла к евреям названы и страннолюбие («Страннолюбия не забывайте ибо чрез него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам»); и указание на необходимость иметь «нрав несребролюбивый, довольствуясь тем, что есть»; и благотворение, «ибо такие жертвы благоугодны Богу» (13. 2, 5, 16). Относительно сребролюбия первоверховный апостол пишет еще более решительно в первом послании к Тимофею: «А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу. Ибо *корень всех зол есть сребролюбие, которому предавшись, некоторые уклонились от веры* и сами себя подвергли многим скорбям» (Тим. 6. 9–10). Наставляя Тимофея избегать соблазна сребролюбия, апостол указывает, что противопоставить ему: «преуспевай в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости» (Тим. 6. 11). И, наконец, указывает, как вести себя с богатыми: «Богатых в настоящем веке

увещевай, чтобы они невысоко думали о себе и уповали не на богатство неверное, но на Бога Живаго, дающего нам все обильно для наслаждения; чтобы они благодетельствовали, *богатели добрыми делами*, были щедры и общительны» (Тим. 13. 17–18). Все это знали с детства, из поколения в поколение. Искренне верующие люди находили в этом опору для своего восприятия социальной действительности и соответствующего поведения.

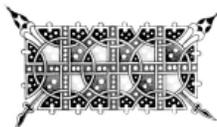
Следует отметить также тесную связь отношения к богатству и представлений о сильной, выдающейся личности. Широко было распространено знание о том, что есть люди необычайной духовной силы, имеющие в результате своей подвижнической жизни дары Божии — т. е. свойства, превышающие обычные человеческие возможности: целительство, прозорливость, особую силу молитв за других людей. Видели, знали — живет человек тихо, в скромной избе, а к нему стремятся за молитвенной помощью, советом, ответом на самые сложные вопросы и богатые, и бедные, царедворцы и слуги, изысканные интеллигенты и неграмотные. На фоне такого знания и вполне реальной возможности в этом убедиться хвалящийся богатством оценивается как человек выдающийся своими грехами, потому что его грех гордыни — у всех на виду. Отрицательные стимулы обретения богатства — возможность удовлетворять свои страсти, сделать себя значительной личностью в глазах общества — это стремление укреплять, увеличивать свои грехи. Либерализм старательно выдвигает личность, забывая о ее главной опоре — жить в Боге и Церкви.

В религиозно-нравственном подходе к социальному неравенству присутствовало также наставление Спасителя: «Не судите, да не судимы будете. Ибо, каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, таковою к вам будут мерить» (Мтф. 7, 1–2). Верующие, воцерковленные люди, видя отрицательные стороны социального неравенства — в конкретных лицах, взаимоотношениях, событиях — отзывались о них мягко, осторожно, стремясь увидеть рядом и положительное, в то время как нарочитый дерзкий напор разрушителей использовал прямую ложь, клевету и преувеличенную резкую подачу реальных недостатков. Кроме идеологической злой критики, исходившей от революционного направления, существовала обывательская критика чужого богатства. Те, кто выражал ее, в сущности, проявляли открыто свой грех зависти, не говоря уж о нарушении заповеди «не судите, да не судимы будете».

Главная проблема нормальной общественной и личной жизни не в имущественном состоянии: не ростовщичество и богатей разного вида ведут к гибели, а ослабление или полная утрата веры — у бедных и богатых. Разрушение религиозно-нравственного подхода к проблемам социального неравенства шло не от тех, кто обогащался или беднел, а от марксистко-ленинских идей.

Анализ отрицательных явлений такого общества, где преобладает *стоимостная оценка жизни и деятельности*, полезен лишь с позиций противоположных ему — неизменных оснований православной веры. Они были, есть и будут. Для православного человека любого

времени установления Священного Писания — это установки сегодняшнего дня. Исторический опыт русского народа, даже в период, непосредственно предшествующий революции, богат традициями религиозно-нравственного подхода к социальной действительности. В этом опыте богатство проявляет себя как возможность действовать во благо своему отечеству, своему городу, своим ближним и дальним, как возможность содействовать подвижничеству Божьих избранников и широкому духовному просвещению. Бедность — как надежная предпосылка очищения и спасения. Надо лишь суметь правильно употребить — то или другое, — получив одно из них.





Г. А. Романов

## Роль дворов Романовых в градостроительном ансамбле Москвы XVII века

В исследованиях о жизни первых царей и других представителей рода Романовых XVII в. отражены их политика, законотворчество, участие в военных действиях, поддержка православной Церкви, строительство храмов, благотворительная деятельность и многое другое. К сожалению, совсем мало написано об их влиянии на культурную жизнь современного им общества, хотя сами они уделяли этому направлению огромное внимание. В статье предпринимается попытка осмыслить участие первых Романовых в создании и поддержании градостроительного ансамбля Москвы XVII в., призванного убедительно воздействовать на жителей и гостей столицы государства, утверждая Москву как один из главных религиозных и политических центров мира.

Архитектура в европейских столицах в период Средневековья отводилась особая роль. Абсолютное большинство населения было неграмотно, поэтому именно архитектура, а не литература должна была выражать и утверждать идею торжества религиозной и светской власти. Европейский христианский город Средневековья имел свою высотную архитектурную доминанту в виде городского собора. Город увенчивался собором, подобно тому, как любой храм в свою очередь завершался крестом. У христиан с того времени считалось, что природный рельеф в совершенстве был создан Богом, и человеку оставалось только усиливать в своей культурной деятельности заранее расставленные Творцом акценты. Городские соборы возводились на естественных возвышениях. Городская крепость вместе с находившимся внутри собором в той или иной

степени передавали образы земного Иерусалима евангельских времен. Религиозную значимость европейского города подчеркивали христианские мистерии, проводимые по праздникам. Особенно выделялось среди них традиционное народное шествие в Страстную пятницу с большим деревянным крестом.

Чтобы встать в один ряд с Римом и другими главными городами Священной Римской империи, великий князь Московский Иоанн III Васильевич в XV в. привлек лучших на то время итальянских архитекторов и инженеров для сооружения кирпичного Кремля и возвышавшегося над крепостью Успенского собора. Сыграли свою роль и мистерии. Новгородцы на рубеже XV–XVI вв. под впечатлением от грандиозных христианских мистерий, которые они увидели в городах Ганзейского союза, организовали добавок к своим крестным ходам семи городских соборов священнослужителей городские литургические действия в Страстную пятницу, Вербное воскресенье, дни Летопровождения и Страшного суда<sup>1</sup>. В Москве XVI в. действия стали проводить на Соборной площади Кремля, которую в городском ансамбле вместе с соборами отмечала шатровая колокольня св. Иоанна Лествичника. Улицы Кремля, Китай-города и Занеглименья сходились к Соборной площади, ориентируясь на колокольню и Успенский собор.

Митрополит Макарий и царь Иоанн IV Васильевич возводят в 1555 г. Покровский собор на рву не только как памятник победы взятия Казани, но и для достойного проведения городских действий и крестных ходов семи соборами священнослужителей Москвы по новгородско-

<sup>1</sup> Чин церковный архиепископа Великого Новгорода и Пскова // Чиновник Новгородского Софийского собора / под ред. А. П. Голубцова. М., 1899. С. 239–260.



Покровский собор и Спасская башня. Гравюра конца XVIII в.

му образцу. В первую очередь на Красную площадь начали совершать «Шествие на осляти» во Входуиерусалимский придел Покровского собора с молебном и чтением Евангелия на Лобном месте. Покровский собор стал архитектурной доминантой Кремля с Китай-городом. Царем Борисом Феодоровичем и патриархом Иовом предпринимается попытка возведения нового собора «Святая Святых», тесно связанная с расширением чина действия Страстной пятницы. Программа организации градостроительного ансамбля Москвы как образа Священного Града получила от царя Бориса Феодоровича надстроенную в 1600 г. колокольню Ивана Великого, отмечавшую вертикаль объединенную Соборную и Ивановскую площадь как место, назначенное для главных религиозных событий<sup>2</sup>. Образ Священного Града толковался одновременно и как образ земного Иерусалима и как образ Небесного Града. Шествие в Страстную пятницу задумывалось как торжественное перенесение многочисленных плащаниц с мощами святых, завершаемое золотой плащаницей Господа Иисуса Христа из нового собора в Успенский для совершения чина омовения святых мощей. Интересно отметить, что по мнению Баталова программа строительства предусматривала использование архитектурных

элементов европейского барокко XVI в. В частности, на фасаде здания предполагалось поставить фигуры святых.

В Смутное время в результате пожаров и боевых действий были уничтожены едва ли не все деревянные строения Кремля и посадов, а большинство каменных были разрушены. Перед пришедшими к власти Романовыми стояла сложная задача так отстроить город, чтобы его градостроительный ансамбль передавал религиозное и светское величие государства, не уступая европейским столицам. Побывав в шестилетнем плену, патриарх Филарет Никитич имел возможность оценить положение культурных дел в Европе. Экономические трудности и новая политическая ситуация привели к отказу от прежних проектов. Вместо сооружения нового собора в 1624—1625 гг. были надстроены Спасские ворота, над которыми был возведен образ Мироздания. Главным элементом образа в соответствии с европейскими вкусами стали огромные часы Спасской башни.

Царь Михаил Феодорович и патриарх Филарет Никитич не случайно привлекли к строительству вместе с государевым каменным дел подмастерьем Баженом Огурцовым шотландско-го инженера и мастера часовых дел Христофора

<sup>2</sup> Баталов А. Л. Образ Священного Града в архитектурных замыслах царя Бориса Феодоровича // Московское каменное зодчество конца XVI века. М., 1996. С. 268–289.



Готический алтарь 1505 г.  
работы Тильмана Рименшайдера в Креглингдене

Галовея, прибывшего в Москву по поручению английского короля Якова I. Надстройка над воротами представляла собой куб Мироздания, в центре которого устремлялся ввысь восьмерик колокольни с шатровым верхом. Куб Мироздания, как и положено, завершается образом Небесного града. Для этого служат 12 проrezных окошек в верхней части, по три на каждую сторону света, подобно воротам Небесного града в Апокалипсисе. Но ярче всего этот образ передают ажурные завершения стен

куба. Именно так Небесный град отображается в готических алтарях, например, в алтаре работы Вита Ствоша в церкви Св. Девы в Кракове<sup>3</sup>, в алтарях работы Тильмана Рименшайдера в Креглингдене и в Ротенбурге, в алтаре церкви Св. Вольфганга в Инсбруке и др. Креглингдинский алтарь вообще мог служить образцом при сооружении надстройки Спасской башни, поскольку имел башню в центре Небесного Града. Важно отметить, что каждый готический алтарь представлял собой образ христианского Мироздания.

Колокольня в центре символизирует собой престол Судии с шатровой сенью. Глас колоколов — глас Божий. По углам куба были поставлены четыре фигуры Евангелистов. Получалась композиция как на обложке Библии. Скульптуры на Спасской башне были типичной ренессансной композицией, что доказывает желание Романовых решать градостроительные задачи в русле западно-европейской культуры. С другой стороны, изображение на святых воротах Евангелистов было древней византийской традицией. На Царских воротах в храмах обязательно помещались или написанные образы или резные фигуры Евангелистов.

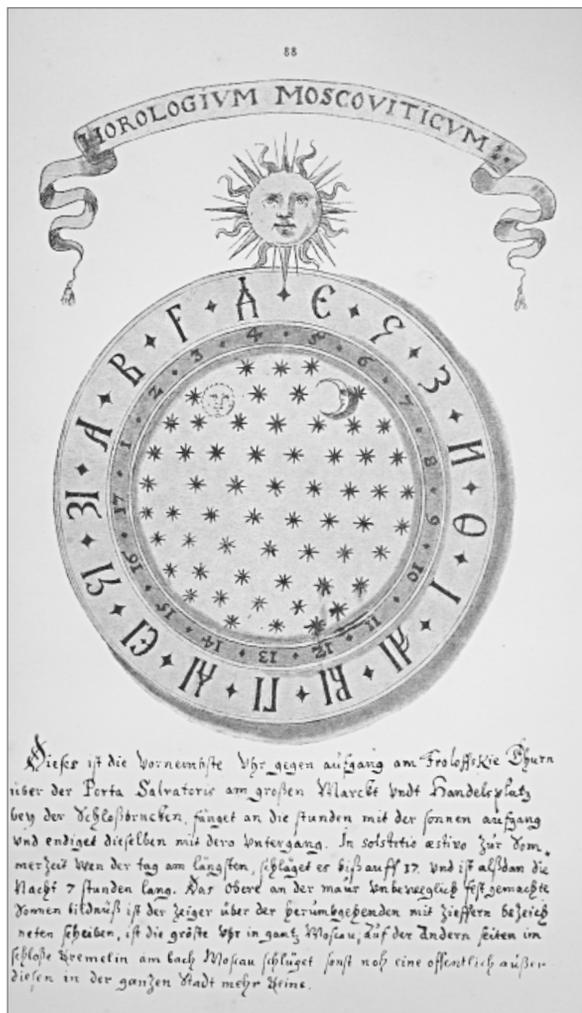


Готический алтарь 1505 г.  
работы Тильмана Рименшайдера в Креглингдене (фрагмент)

<sup>3</sup> T. Dobrowolski, J. E. Dutkiewicz Wit Stwosz. Oltarz Krakowski. Warszawa: Auriga. 1964.

Часы, расположенные в центре куба под килевидным кокошником, принципиально отличались от традиционных европейских, очевидно, по желанию заказчиков. У них не было обычных вращающихся стрелок. Стрелку заменял неподвижный луч от Солнца — Господа Иисуса Христа. Именно так на иконах изображали сошествие Святого Духа. Вращался же большой кругциферблат, в середине которого на голубом лазурном поле были нарисованы небосвод с Луной, золотые и серебряные звезды. Так передавалось, что весь мир вращается вокруг своего Творца. В устройстве механизма Галовею помогали русские кузнецы-часовщики Ждан с сыном Шумилой Ждановым и внуком Алексеем Шумиловым. В 1626 г. часы пострадали от пожара, но были отремонтированы инженером-механиком. Врач царя Алексея Михайловича англичанин Самюэль Коллинс, лично знавший шотландца, подтверждал, что столь необычная конструкция часов была выбрана специально. Галовой оставался в России и следил за работой часов до 1645 г.<sup>4</sup>

Историк Москвы И. Е. Забелин приводит рассказ архидиакона Павла Алеппского, прибывшего в феврале 1655 г. в Москву с Антиохийским патриархом Макарием, и комментирует его: «Над воротами возвышается громадная башня, высоко возведенная на прочных основаниях, где находились чудесные городские железные часы, знаменитые во всем свете по своей красоте и устройству и по громкому звуку своего большого колокола, который слышен был не только во всем городе, но и в окрестных деревнях, более чем на 10 верст. На праздник нынешнего Рождества<sup>5</sup>, по зависти дьявола, загорелись деревянные бруссы, что внутри часов, и вся башня была охвачена пламенем вместе с часами, колоколами и всеми их принадлежностями, которые при падении разрушили своею тяжестью два свода из кирпича и камня, и эта удивительная редкостная вещь, восстановление которой в прежний вид потребовало бы расхода более чем на 25 000 динаров (рублей) на одних рабочих, была испорчена. И когда взоры царя упали издали на эту прекрасную сгоревшую башню, коей украшения и флюгера были обезображены, и разнообразные, искусно высеченные из камня статуи обрушились, он пролил обильные слезы». (Далее идет комментарий историка. — Г. Р.)



Спасские часы. Рис Мейерберга. 1662 г.

Конечно, архидиакон описывал уникальные часы большей частью со слов москвичей. Но любопытно, что в числе украшающих и донныне Спасскую башню разных фигур и балясин находились, как упомянул архидиакон, и искусно высеченные из камня статуи, о которых говорят и домашние свидетельства: „В 1624 г. октября 6 по указу царя Михаила Феодоровича сделано было на четыре болвана однорядки (верхняя одежда) суконные, сукна пошло английского разного цвету 12 аршин; а быть тем болванам на Фроловских воротах“. Таким образом, эти болваны были поставлены, вероятно, по четырем углам ворот еще во время первоначального устройства

<sup>4</sup> Colvin H. A biographical dictionary of British architects, 1600–1840. London, 2008. С. 402; Howard J. The Scottish Kremlin Builder: Christopher Galloway — Clockmaker, Architect and Engineer to Tsar Mikhail, the first Romanov. Manifesto, 1997.

<sup>5</sup> И. Е. Забелин поправляет архидиакона, указывая, что пожар случился 5 октября 1654 г. см.: Забелин И.Е. История города Москвы. М., 1905. С. 189.

башни по замыслу Галовея. Однако по русскому обычаю их одели в суконные кафтаны, вероятно, с мыслью сокрыть их статуиную идоольскую наружность и дать им вид живых людей»<sup>6</sup>.

Фигуры Евангелистов уже больше не восстанавливали. Башню и часы приведенными в порядок увидел и зарисовал посетивший Москву в 1662 г. барон Мейерберг<sup>7</sup>. Первоначальный вид Спасской башни запечатлен немецким путешественником Адамом Олеарием на изображении празднования Входа Господня в Иерусалим на Красной площади в 1636 г. Тогда башня имела два циферблата часов, выходившие на Красную площадь и на сторону Кремля. Арка на четверике была открыта под звон, на рисунке Олеария она закрашена черным цветом. Также черным цветом закрашены арки, где должны были бы быть статуи Евангелистов<sup>8</sup>. Возможно наряженные фигуры без подсветки были плохо видны. На гравюре 1673 г., передающей события избрания на царство Михаила Феодоровича Романова 1613 г., надстройка Спасской башни показана также с закрашенной аркой звона на четверике и с закрашенными угловыми арками<sup>9</sup>. Это — самые ранние из сохранившихся изображений надстроенной Спасской башни. На рисунке Мейерберга видно, что после пожара было устроено еще четыре циферблата вместо арки на четверике.

Согласно Мейербергу, Спасскую башню венчал герб Москвы: двуглавый орел, на груди которого имелся щит с изображением всадника, мечом поражающего дракона. По мнению исследователей российской геральдики царь Алексей Михайлович видел в этом всаднике себя как защитника Православия<sup>10</sup>. Орлиные головы венчали короны, а между ними возвышался скорее всего деревянный восьмиконечный Голгофский крест, в основании которого была самая большая корона Царя Небесного. Оправданием для установки креста над башней служило наличие



Спасская башня. Фрагмент рис. Мейерберга 1662 г. Альбом Мейерберга. СПб., 1903 г.

часовен вокруг ворот. В 1702 г. Спасские часы были заменены на немецкий механизм с привычным циферблатом, приобретенным лично царем Петром Алексеевичем. Металлический же крест, завершавший имперскую корону двуглавого орла с 1702 г., гордо возвышался над башней вплоть до советского времени.

Вместо шествия в Страстную пятницу главным городским действием у Романовых стал праздник Входа Господня в Иерусалим, что образно соотносилось с восшествием на престол новой царской династии<sup>11</sup>. Спасская башня вознеслась

<sup>6</sup> Там же. Очевидно, именно упоминание о суконных одеждах статуй подвигло И. М. Снегирева на растиражированный позднее рассказ об обнаженных скульптурах на Спасской башне. В суконные одежды наряжали, при этом неоднократно меняя их на новые, резные чудотворные образы святителя Николая, например Волоколамский, Радовицкий, Чебоксарский. Из этого не следует, что святитель где-нибудь был изображен обнаженным.

<sup>7</sup> Мейерберг А. Путешествие в Московию / пер. А. Н. Шемякина. М., 1874. В первом издании были помещены копии с копий рисунков, воспроизведенные в России: Альбом Мейерберга. Виды и бытовые картины России XVII века. Рисунки Дрезденского альбома, воспроизведенные с подлинника в натуральную величину. СПб., 1903. Т. 1–2. С. 34.

<sup>8</sup> Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906. С. 151.

<sup>9</sup> Книга об избрании на царство великого государя, царя и великого князя Михаила Федоровича, самодержца всероссийского. М., 1856.

<sup>10</sup> Лакиер А. Б. Русская геральдика. СПб., 1855. М., 1990. С. 132–140. В § 43. излагаются доказательства того, что изначально московский всадник изображает царя; Муравьев В. Б. Старая Москва в легендах и преданиях. М., 2011. С. 11.

<sup>11</sup> Романов Г. А. Крестные ходы в Москве во образ вселенского богослужения // Москва 850 лет. М., 1996. Т. 1, кн. 1. С. 185–189.



Герб царя Алексея Михайловича,  
которым завершалась Спасская башня.  
Рис. Мейерберга 1662 г.  
Альбом Мейерберга. СПб., 1903

третьей архитектурной вертикалью над Кремлем, на нее были ориентированы улицы в XVII в. Градостроительный ансамбль церковного и государственного величия, задуманный и созданный Романовыми в центре Москвы, постепенно пополнился до тех пор, пока Петр I не запретил строительство, отправив всех мастеров на возведение зданий Санкт-Петербурга.

О получившемся в результате у первых Романовых градостроительном ансамбле Москвы XVII в. написано немало<sup>12</sup>. В 1960-е годы в советской архитектуре победило высказанное в 1920-х годах тенденциозное мнение о хаотической, спонтанно сложившейся застройке. Тенденциозность определялась желанием оправдать непоправимые разрушения Москвы. Наиболее объемным и многоохватным был труд М. П. Кудрявцева, изданный в 1993 г. Автор и его последователи

склонны были видеть продуманную символику чуть ли не во всем градостроительном комплексе, что являлось реакцией на предыдущее отрицание символизма при строительстве русских городов. А. Л. Баталов и Л. А. Беляев подвергли критике большинство символических толкований, высказанных ранее разными исследователями, как не получивших документального подтверждения, оставив открытым вопрос об особенностях традиций в формировании градостроительного ансамбля.

Москва XVII в. строилась по византийским канонам со значительным европейским и азиатским влиянием на него. Эстетическое восприятие при строительстве города довлело над выполнением функциональных задач. Особенностью градостроительного ансамбля Москвы стало использование улиц в первую очередь для паломничества и крестных ходов, а потом уже для доставки грузов. Обычно в городах секторно-мысового типа, образованных на холме между двумя реками, улицы веером сходятся к крепостным воротам. В сакральном смысле все дороги ведут паломника к главной святыне: от часовни к храму, от храма к монастырю, от монастыря к Кремлю. Искривление улиц не было случайным. Русь была перекрестком культурных влияний. На Западе Московию считали Востоком, а на Востоке — Западом. В Китае, Корее и Сибири народные поверья утверждали, что по прямым линиям двигаются только бесы. Нельзя отрицать влияния на нас этих восточных представлений, но решение проблемы было у нас оригинальным: каждый поворот улицы мы заканчивали храмом. Паломник, подойдя к одному храму, видел в перспективе следующей улицы другой храм и т. д. При этом человек и храм оставались сомасштабны друг другу, что потом перестало соблюдаться на длинных прямых проспектах регулярных городов. На заключительном этапе пути московские улицы поочередно указывали на три доминирующих вертикали города: Покровский собор, Спасскую башню и колокольню Ивана Великого<sup>13</sup>. Так дороги вели бого-

<sup>12</sup> Гольденберг П. И. Старая Москва. М., 1947. С. 17–30; Тверской Л. М. Русское градостроительство до конца XVII века. Л.; М., 1953; Русское градостроительное искусство: Древнерусское градостроительство X—XV веков / под ред. Н. Ф. Гуляницкого. М., 1993. С. 209–380; Кудрявцев М. П. Москва — Третий Рим. М., 1994; Баталов А. Л., Беляев Л. А. Сакральное пространство средневековой Москвы. М., 2010.

<sup>13</sup> Кудрявцева Т. Н. Кадашевская слобода в Москве и ее развитие в конце XVII—XVIII в. (градостроительный анализ) // Архитектурное наследие. М., 1979. № 27. С. 38–48.; Щенков А. С. Структура русских городов XVI—XVII вв. и их эстетическое восприятие // Архитектурное наследие. М., 1984. № 32. С. 3–12.

мольцев по возрастающей (что символизировало путь духовного возрастания) к главным святыням государства и Церкви. Интересно сравнить эти представления со старообрядческим преданием о том, что все земные дороги являются отображением небесных путей, по которым направляется небесное паломничество в Горний Иерусалим<sup>14</sup>.

Другой особенностью русской градостроительной модели был эффект «чудесного видения Небесного Града», который, пожалуй, стоит отнести к европейскому влиянию. Основанием для распространения подобных видов послужил вид на Иерусалим с Елеонской горы, ставший образцом для иконописных изображений Небесного Града. Средневековый вид из-за реки на крепость на высоком холме, над которой возвышался городской собор, существовал в Риме, Константинополе, Вене, Будапеште, Праге, древнерусских Киеве и Владимире. В городах секторно-мысового типа для путника, подходящего по улице к крепости из-за долины малой реки, линия горизонта искусственно опускается, и вид города на высоком холме «повисает» в воздухе. Первые Романовы в Москве XVII в. усиливали этот эффект для каждого паломника, подходящего к Кремлю из Занеглименья. Во-первых, в целях оборонной безопасности запрещалось воз-

водить любые постоянные каменные постройки вокруг Кремля на расстоянии пушечного выстрела, чтобы враг под их прикрытием не смог поставить свои орудия. Во вторых, по государеву распоряжению, за исполнением которого следили государевы мастера и подмастерья каменных дел, уличным сооружениям, приближенным к Кремлю, надлежало быть «мелкого размера», что еще более опускало искусственный горизонт для паломника и усиливало эффект «чудесного видения Небесного Града».

Впрочем, к трудам по формированию градостроительного ансамбля Москвы Романовы были привлечены еще во второй половине XVI в., когда на самых ответственных участках им были отведены дворы. Дворы приближенных к государю бояр на улицах, ведущих в Кремль, должны были предварять и подготавливать путника к восприятию царского дворца.

Первый московский адрес предков Романовых был между Тверской и Дмитровкой. Там боярин великого князя Дмитрия Донского Федор Андреевич Кошка устроил двор в конце XIV в. Его правнук Юрий Захарьевич Кошкин-Захарьев служил воеводой у великого князя Василия III Дмитриевича. Дочь воеводы Феодосия в память об отце основала рядом с домом Георгиевский



Георгиевский монастырь в Георгиевском пер. Фото 1881 г.  
Альбомы А. Н. Найденова. ГИМ

<sup>14</sup> Архив Российского этнографического музея. Ф. 7. Оп. 1. Д. 108. Л. 13.

женский монастырь. В этом дворе выросли племянники Феодосии Анастасия, Даниил и Никита Романовичи. Шурин царя Ивана IV Васильевича Никита Романович Захарьев-Юрьев в конце 1540-х годов женился на купеческой дочери Варваре Ивановне Ховриной. В приданое он получил дом Ховриных с большим участком в Зарядье, куда семья и переехала. Освободившаяся земля в Георгиевском переулке вместе со всеми строениями была оставлена Георгиевской обители<sup>15</sup>. В начале царствования Алексея Михайловича древний Георгиевский собор был перестроен, а монастырь был дополнен храмом Казанской иконы Божией Матери. При выезде из Воскресенских ворот Китай-города и от Иверской часовни Георгиевский монастырь возвышался над застройкой от Тверской до Большой Дмитровки и держал панорамный вид.

Варвара Ивановна умерла в 1552 г. От второго брака с княжной Евдокией Александровной Горбатой-Шуйской Никита Романович имел шесть сыновей и шесть дочерей. Обширный двор на Варварке уже с середины XVI в. стал наполняться каменными строениями. В середине участка располагались «Палаты на нижних погребках», которые служили основным жилым помещением. На улицу выходили поставленные глаголем «Палаты на верхних погребках». Именно они формировали парадный вид с улицы, возвышаясь двумя высокими этажами над прохожими. Скорее всего, шатровое башенное завершение ближней к Кремлю части здания появилось уже в XVI в., в то время как основной объем здания был перекрыт высокой четырехскатной крышей. В результате хоромы имели удивительно живописный вид, возвышаясь над простой застройкой. Никита Романович привез из Новгорода, куда он был поставлен воеводой, икону Божией Матери «Знамение», ставшую покровительницей



Палаты бояр Романовых на Варварке.  
Фото 1883 г. Альбомы А. Н. Найденова. ГИМ

рода. Икона проявила себя как чудотворная и стала одной из православных святынь Москвы. Для иконы была поставлена домовая Знаменская церковь. Хотя с 1600 г. Романовы не жили на Варварке, цари Михаил Феодорович, Алексей Михайлович, Феодор Алексеевич и Иоанн Алексеевич проявляли постоянную заботу о бывшем родовом гнезде. В 1631 г. царь Михаил Феодорович после смерти матери, инокини Марфы Ивановны, основал Знаменский мужской монастырь, к которому отошел «Старый государев двор»<sup>16</sup>.

В 1668 г. Знаменская обитель сгорела. От пожара сильно пострадали и собор, и палаты. В 1674 г. палаты были разобраны до белокаменного основания. От XVI в. сохранились только подвалы, поверх которых каменных дел мастер Мелетий Алексеев «со товарищи» возвел новые кирпичные палаты с крыльцом. В 1679 г. на месте прежней церкви Федор Григорьев и Григорий Анисимов поставили новый величественный пятиглавый Знаменский собор. При его строительстве для укрепления фундамента в землю было

<sup>15</sup> *Васенко П. Г.* Бояре Романовы и воцарение Михаила Фёдоровича на царство. СПб., 1913; *Веселовский С. Б.* Род Кобылы // Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969; *Лобашкова Т. А.* Династия Романовых: библиографический указатель. М., 2007.

<sup>16</sup> По другим сведениям, монастырь был учрежден в 1629 г. в память рождения царевича Алексея. См.: *Кондратьев И. К.* Седая старина Москвы. М., 1893; *Шуцкая Г. К., Трегубова Е. А.* Старый дом на Варварке. М., 2007.



План города Москвы 1768 г.,  
составленный под руководством инженер-майора Петра Горихвостова

уложено 2,5 тысячи дубовых свай. Когда находишься внизу, в непосредственной близости от собора, то поражает его устремленность ввысь, обычно характерная для шатровых церквей, поставленных в память выдающихся событий. Во время шествия по Варварке главы храма хорошо просматривались, образуя вместе с хорами «старшей» архитектурный комплекс не только в пределах улицы, но и, возможно, во всем Китай-городе<sup>17</sup>. Обзор на монастырь и «Старый государев двор» держал вид и со стороны набережной, и от подъема по Варварке от Варварских ворот, и со стороны Ильинки.

вых каменных построек, возведенных после возвращения патриарха Филарета Никитича в 1619 г.<sup>19</sup> Миновал ворота, паломник молился на кресты Климентовского храма и поднимался по улице, глядя на храм Георгия на Псковской горке. Церковь Покрова Пресвятой Богородицы стояла на этом месте предположительно еще с XIII в. И впервые упомянута в документах 1462 г. В 1510 г. великий князь Василий III Иоаннович поселил здесь псковских мастеров-пищальников. Тогда храм получил Георгиевский придел и стал именоваться церковью святого Георгия Победоносца на Псковской горке.

В том, что улицы Белого города и Китай-города вели паломника к Кремлю от храма к храму и что на заключительных этапах пути в устье улиц возникали Покровский собор, Спасская башня и колокольня Ивана Великого, читатель может легко убедиться сам, положив линейку на точный «План Императорского столичного города Москвы, Кремля, Китая, Белого, Земляного городов, и часть за Земляным городом с показанием соборных церквей, монастырей, домов Ее Императорского величества и знатным местам да публичным строениям со всею ситуациею», составленный под руководством инженер-майора Петра Горихвостова по состоянию на 1768 г.<sup>18</sup>

Перед тем, как ступить на Варварку, путешественник оказывался перед Варварскими воротами Китай-города, из-за которых с правой стороны выглядывала глава Климентовского храма. Церковь Рождества Иоанна Предтечи с Климентовским приделом была одной из пер-

<sup>17</sup> Шенкова О. П. Китай-город в структуре центра Москвы XVII в. // Архитектурное наследство. М., 1981. № 29.

<sup>18</sup> План Императорского столичного города Москвы, Кремля, Китая, Белого, Земляного городов, и часть за Земляным городом с показанием соборных церквей, монастырей, домов Ее Императорского величества и знатным местам да публичным строениям со всею ситуациею. М., 1768. Создан в Московской губернской межевой канцелярии в 1760—1770-х годах под руководством инженер-майора Петра Горихвостова. Масштаб 1:8400. Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 342. Д. 114.

<sup>19</sup> Сорок сороков. М., 1994. Автор-сост. Паламарчук П. Г. Т. 2. С. 41—42.



Вид на Варваринские ворота и Климентовскую церковь.  
1900-е. Почтовая открытка

В царствование Алексея Михайловича в 1657—1658 гг. на фундаменте разобранной древней церкви возвели характерный посадский пятиглавый храм XVII в.<sup>20</sup>

От Георгиевского храма паломник любовался Знаменским собором и переходил к палатам Романовых, откуда ему впервые показывались над торговыми рядами правой стороны Варварки главы Покровского собора. Сама улица сворачивала немного влево к церкви святого Максима Исповедника. В 1434 г. при деревянном Борисоглебском храме похоронили московского юродивого Максима Блаженного и устроили придел во имя его небесного покровителя Максима Исповедника. В 1547 г. юродивый Максим Блаженный был прославлен. В 1568 г. возведен каменный храм, который был обновлен в 1672 г. при царе Алексее Михайловиче.

отмечен памятными крестами-часовнями, где народ приводили к крестному целованию. Это было характерно для мест, где занимались торговлей. По памятным крестам перекрестки с Москворецкой улицей и другими переулками именовали Варваринскими крестцами.



Вид Варварки от Георгиевской церкви на Псковской горке.  
1900-е. Почтовая открытка

<sup>20</sup> Там же. С. 42–44.

<sup>21</sup> Там же. С. 45–47.

<sup>22</sup> Там же. С. 47–49.

В 1698 г. церковь перестроили и освятили главный престол в честь самого святого Максима Блаженного, а престол в честь его покровителя стал придельным<sup>21</sup>.

Завершал путь паломника по Варварке маленький каменный храм святой Варвары Великомученицы, сооруженный итальянским архитектором Алевизом Новым в 1514 г. В 1796 г. на его месте был построена новая церковь в стиле классицизма<sup>22</sup>. Далее открывался величественный вид на Покровский собор от его подножия до крестов на многочисленных главах. Необходимо добавить, что в помощь богомольцу каждый перекресток улицы был



Вид Варварки от палат Романовых на Кремль.  
1886. Альбомы А. Н. Найденова. ГИМ



Вид на Варваринские ворота и Климентовскую церковь.  
1900-е. Почтовая открытка

В Китай-городе был свой эффект «чудесного видения Небесного Града». Вместо городской крепости из-за особенностей рельефа в качестве образа Небесного Града для путника выступал десятиглавый Покровский собор вместе с колокольней, что, очевидно, предполагалось еще в XVI в. Размеры строений вдоль улиц при приближении к Красной площади также понижались, и Покровский собор возвышался над

крышами как чудесное видение. При этом почти с каждым шагом паломника вперед его облик менялся: одни главы скрывались, а другие показывались. Особенно разительным эффект «чудесного видения Небесного Града» был со стороны низкой местности — Москворечья и Зарядья. Художник Ф.Я. Алексеев в 1801 г. запечатлел видение Покровского собора над Москворецкой улицей, выходящей на Варваринский крестец.

Другой архитектурный комплекс в Занеглименье складывался вокруг двора Романовых постепенно. С 1534 г. известен храм великомученика Никиты Бесогона у Ямского двора. В 1582 г. Никита Романович в честь своего святого покровителя основал при храме Никитскую женскую обитель, давшую название всей улице. Приблизительно в это же время на Большой Никитской возник еще один двор боярина Никиты Романовича. С 1602 по 1640 г. здесь жил Иван Никитич Романов по прозвищу «Каша». После кончины боярина в палатах на Никитской обитал его сын Никита Иванович (ок. 1607—1654), двоюродный брат царя Михаила Феодоровича. Со смертью бездетного боярина Никиты Ивановича в 1654 г. все боковые ветви Романовых, кроме потомства Михаила Феодоровича, пресеклись<sup>23</sup>. Двор на Никитской известен в исторической литературе под именем своего последнего владельца Никиты Ивановича.

В XVII в. Никитская улица со стороны Кремля начиналась с решетки и палатки для сторожей. Решетка закрывалась на ночь и охранялась. Двор Никиты Ивановича располагался между улицами Никитской и Воздвиженкой. По счету он был третьим на Никитской от долины речки Неглинной. Участок начинался в 52 саженьях от решетки железными воротами во двор шириной 3 сажени. Владения простирались на 23 сажени вдоль Никитской улицы и на 90 сажень в сторону

<sup>23</sup> Козляков В. Михаил Федорович. М., 2004. С. 231.



Вид на Варваринский крестец и Покровский собор по Москворецкой улице. Гравюра Ф.Я. Алексеева 1801 г.

Воздвиженки по переулку, находившемуся сразу за двором. В 14 саженьях от Никитской вдоль переулка красовались двухэтажные палаты длиной 30 сажень. В самом конце участка, посередине между Никитской и Воздвиженкой возвышалась Знаменская церковь. Впервые деревянный храм, сооруженный Иваном Никитичем, упомянут в переписи 1625 г. Престол Знаменской церкви был посвящен чудотворной иконе — покровительнице Романовых. В переписи 1657 г. церковь указана каменной и построенной Никитой Ивановичем на своей боярской земле<sup>24</sup>.

«Лета 7172 (1664) года июня в 12 день... царь Алексей Михайлович указал двор боярина Никиты Ивановича Романова, что на Никитской улице, взять на себя, великого государя, и ведать в Оружейной палате и по сему великого государя указу дьяку Ивану Олухову описать имянно, сколько того двора длиннику и поперешнику и с кем в межах, и что на том дворе хоромного: каменного и деревянного строения налицо и все ль в целости, или что попорчено и мочно ль починить и что на тое починку, каких каменных или деревянных запасов надобно, чтоб те палаты его де во время не капали и в палатах бы лавки и полки все построить...»<sup>25</sup>. Согласно

составленной по указу росписи на дворе, кроме вышеупомянутых палат и церкви, значились: каменная конюшня, деревянный амбар, двухэтажное сушило для хлебных запасов на первом этаже и для овчин на втором, две житницы, пивоварня и кузница.

Во второй половине XVII в. на дворе Романовых процветали оружейные, столярные и иконописные государственные мастерские. Производились изготовление и починка элитного, художественно украшенного оружия. В столярных мастерских создавались иконостасы в московские монастыри, сундуки, столы, ларцы, погребцы, крестовые ковчеги, церковные ризницы, иконные доски, шахматы, рамы для зеркал и др. Были еще палаты «золотого и серебряного

дела». Тут же трудились иконописцы Оружейной палаты. Так, в 1683 г. отделаны две особые палаты для «всяких великого государя верховых живописных писем» под руководством Ивана Безмина. В палатах «наскоро в день и ночь» писали иконы десятки мастеров: Иван Анкидинов, Степан Вавилов, Афанасий, Григорий и Любим Ивановы, Афанасий и Василий Федоровы, Степан Резанец, Тимофей Чертенюк и др.<sup>26</sup> В 1678 г. были изготовлены украшения для встречи и выезда польских послов, в частности расписаны «крылье холстовое и змеиные головы и змеиные жестяные крылья»<sup>27</sup>.

Если по сторонам улиц Занеглименья и Китай-города по мере приближения к Кремлю допускались только низкие постройки, то в глубине кварталов возвышались важные церкви, создавая вертикальные архитектурные акценты, подготавливающие к восприятию трех главных, самых высоких доминант центра города, которые при выезде из разных ворот Кремля и Китай-города «держали» вид города. В Китай-городе таким акцентом над Зарядьем был Знаменский монастырь, перед Красной площадью над застройкой возвышался Богоявленский собор, между Большой Дмитровкой и Тверской —

<sup>24</sup> Пушкин Б. С. Двор боярина Никиты Ивановича Романова // Старая Москва / Сб. ст. под ред. Н.Н. Соболева. М., 1914. Вып. 2. С. 1–15.

<sup>25</sup> Роспись всяким вещам, деньгам и запасам, что осталось по смерти боярина Н. И. Романова и дачи по нем на помин души... // Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1887. Кн. 3. С. 6–128.

<sup>26</sup> Успенский А. И. Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1910. С. 3–10.

<sup>27</sup> Пушкин Б. С. Указ. соч. С. 9.



Церковь Знамения Пресвятой Богородицы  
при доме графа Шереметьева. Фото 1875 г.  
Альбомы А. Н. Найденова. ГИМ

Георгиевский монастырь, а над Занegliменьем господствовала Знаменская церковь Романова двора на Никитской.

Во второй четверти XVIII в. южная часть двора Романовых отошла Ивану Львовичу Нарышкину. Знаменская церковь была перестроена им по подобию храма Покрова в Филях. Его отец, дядя императора Петра I прославился стилем, получившим наименование «нарышкинского барокко». В этом стиле Иван Нарышкин и переделал Знаменский храм. В 1800 г. владение приобрел граф Николай Петрович Шереметьев, поэтому церковь получила название Знамения Пресвятой Богородицы в Шереметьевом дворе.

Путь на Большую Никитскую улицу начинался за Никитскими воротами Белого города. По этой дороге в 1619 г. проходило в Москву русское посольство из Польши, с которым из долгого плена возвращался отец царя Филарет Никитич. Государь встречал отца 14 июля во главе большо-

го крестного хода, выйдя за городские ворота. При встрече царь поклонился отцу в ноги. Филарет Никитич тоже преклонился пред царем. Оба долго оставались в таком положении, не решаясь ни встать, ни говорить от радости. Поздоровавшись с сыном, Филарет сел в сани, а государь со всем народом шел впереди пешком. Эта трогательная встреча так поразила воображение простых людей, что они воспели это событие в народном историческом стихотворении:

Из славного града каменной Москве  
Не красное солнце катилось,  
Пошел государь, православный царь  
Встречать своего батюшка  
Государя Филарета Микитича<sup>28</sup>.

В память этой знаменательной встречи в 1624—1626 гг. была поставлена церковь Феодора Студита у Никитских ворот в честь святого покровителя Филарета Никитича, урожденного Феодора. При этом храме патриархом Филаретом был основан Феодоровский Смоленский Богородицкий мужской монастырь. Монастырь был больничным и домовым у патриарха<sup>29</sup>.



Церковь Феодора Студита у Никитских ворот.  
Фото 1881 г. Альбомы А. Н. Найденова. ГИМ

<sup>28</sup> Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, Н. В. Поньрко. — СПб.: Наука, 2006. Т. 15: XVII век. С. 460–461.

<sup>29</sup> Сорок сороков. Т. 2. С. 343–345.



Церковь Вознесения Господня малая на Большой Никитской в XVII в.  
Видовая реконструкция М. П. Кудрявцева

От церкви Феодора Студита перед путником представляли трехшатровые Никитские ворота, слева от которых возвышались над стеной три главки храма святого Иоанна Предтечи, что близ Никитских ворот. Небольшая каменная церковь была поставлена в первой половине XVII в. в слободе выходцев из Устюга в 27 сажнях (менее 60 м) от ворот в узком проезде вдоль стены Белого города. Такое расстояние воспринималось как достаточное, чтобы назвать храм находящимся «близ ворот», а не «у ворот». Основной престол церкви был посвящен Знамению Пресвятой Богородицы и первоначально был один. Впоследствии храм стали именовать по придельному престолу святого Крестителя Господня Иоанна. Само посвящение храма показывает, что его устройство было связано с Романовыми. В 1786 г. церковь была разобрана «за ветхостью»<sup>30</sup>.

Ступив после Никитских ворот на Никитскую улицу, паломник видел вдали перед собой главы Никольской церкви в Хлынове. Церковь во имя Введения Пресвятой Богородицы во храм на этом

месте известна с конца XIV в. В 1555 г. в память привоза водным путем в Москву чудотворного образа святителя Николая из Хлынова, как тогда именовалась Вятка, и пребывания иконы во Введенской церкви вместо деревянного был возведен каменный храм, в котором был устроен Никольский придел. По приделу церковь стали называть Никольской. В XVII в. к высокой холодной Никольской была добавлена меньшая теплая церковь в честь Знамени Пресвятой Богородицы, что также свидетельствует если не об участии, то о влиянии Романовых на решение задач градостроительства вокруг Никитской улицы. В 1781—1788 гг. вместо двух старых церквей соорудили однокупольный храм в стиле классицизма, разрушенный в 1936 г.<sup>31</sup>

Когда Никольский храм оказывался с левой стороны от паломника, то в устье улицы показывалась колокольня церкви Вознесения Господня на Никитской, а потом и сам храм. Церковь впервые упомянута в 1584 г. как возникшая в слободе переселенцев из Новгорода. В 1629 г.

<sup>30</sup> Фролов А. Тверской бульвар, д. 2 или 4. Церковь Иоанна Предтечи близ Никитских ворот // <http://rudocs.exdat.com/docs/index-400701.html?page=8>.

<sup>31</sup> Сорок сороков. Т. 2. С. 212–213.



Никитский собор и церковь Димитрия Солунского Никитского монастыря.  
Фото 1882 г. Альбомы А. Н. Найденова. ГИМ



Видовая реконструкция обозрения Кремля из Успенского вражка в XVII в.  
М. П. Кудрявцева

деревянная церковь сгорела, вместо нее при царе Михаиле Федоровиче и патриархе Филарете Никитиче в 1634 г. были возведены колокольня и каменный храм<sup>32</sup>.

Миновав Вознесенскую церковь, паломник в качестве ориентира получал колокольню Никитской обители. До перестройки в XIX в. Святые ворота Никитского монастыря представляли собой двухэтажную палату с проездной аркой посередине, увенчанную колокольней и церковью Воскресения Слоущего в правой ее части. Архитектурный облик монастыря вместе со Святыми воротами формировали возведенный в камне Никитой Романовичем Никитский собор и церковь святого Димитрия Солунского, деревянная с 1582 г. и каменная с 1629 г. В 1868 г. над монастырскими воротами вознеслась стройная трехъярусная колокольня, поставленная по проекту М. Д. Быковского<sup>33</sup>.

Сразу после переулка, на той же стороне улицы, начинался двор Никиты Ивановича, обра-

зую с Никитским монастырем один важный градостроительный узел. От колокольни Никитской обители дорога постепенно заметно понижалась к долине речки Неглинной. В районе пересечения улицы с Романовым переулком открывались важные виды. Сначала в качестве ориентира путнику возникал шатер Покровского собора, а под ним церковь святителя Леонтия Ростовского. Затем, от Романова двора, ориентир сменялся на Спасскую башню, а под ней — храм святого Дионисия Ареопагита. Маленькие церкви святителя Леонтия Ростовского и святого Дионисия Ареопагита были построены Алевизом Фрязиным в 1519 г. в Леонтьевском переулке. Переулок отходил от Никитской улицы в сторону Тверской улицы приблизительно в том месте, где сейчас стоит здание Зоологического музея с огромной аркой соседнего Ботанического корпуса МГУ. Первым зданием по переулку был Дионисиевский храм, а за ним стоял Леонтьевский<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Там же. С. 113–115.

<sup>33</sup> Михайлов К. Н. Никитский женский монастырь в Москве. СПб., 1902. С. 242–259.

<sup>34</sup> Русский Архив. 1878. Ч. 2. С. 167.



Вид Кремля и Троицких ворот от перекрестка Воздвиженки и Моховой улиц.  
1900-е. Почтовая открытка



Крестный ход выходит на Варварку от Покровского собора. Рабус К. И. Гравюра.  
Первая половина XIX в.

От Дионисиевской церкви паломнику открывалась панорама с эффектом «чудесного видения Небесного Града». Над линией воображаемого горизонта вырастала стена Кремля с главами соборов, над которыми царствовала колокольня Ивана Великого. В XIX в. вид на Кремль от первых домов по Никитской улице был перекрыт возведенным Манежем. Благодаря долине речки Неглинной эффект «чудесного видения Небесного Града» возникал при виде на Кремль на участках спуска по улицам Тверская, Никитская, Воздвиженка, Знаменка и по Успенскому вражку. Видовая реконструкция обозрения Кремля из Успенского вражка в XVII в. была выполнена М. П. Кудрявцевым.

Подобный вид на Кремль с перекрестка Воздвиженки и Моховой сохранялся до 1960-х годов, пока не построили Кремлевский дворец съездов. Этот вид в 1960-х вдохновил поэта Н. М. Рубцова на стихотворение «О Московском Кремле», в котором он благодарно оценил усилия первых Романовых:

Но как — взгляните — чуден этот вид!  
Остановитесь тихо в день воскресный —  
Ну, не мираж ли сказочно-небесный —  
Возник пред вами, реет и горит?  
И я молюсь — о, русская земля! —  
Не на твои забытые иконы,  
Молюсь на лик священного Кремля  
И на его таинственные звоны...<sup>35</sup>

Похожее, но более скромное свидетельство «чудесного видения» сохранилось от 1675—1676 гг., когда голландское посольство побывало в России. Балтазар Койэт записал и опубликовал описание государственных дел, обитателей, нравов, обычаев, законов и обрядов богослужбных. О виде Кремля в записках сообщается: «Как идешь издали, будто видишь Иерусалим, а войдешь, там перед тобой — Вифлеем»<sup>36</sup>.

Первые Романовы были если не основными авторами, то активными участниками создания градостроительного ансамбля Москвы XVII в. В качестве образца для других городов градостро-

ительный ансамбль Москвы первых Романовых просуществовал исторически недолго. Уже сооружение Санкт-Петербурга послужило настоятельным требованием не только строить новые города по принципам европейской регулярной архитектуры, но и перепланировать старые русские города так, чтобы в них появились прямые проспекты, ориентированные на шпили государственных зданий.

Рассматриваемый исторический отрезок в Москве отличался активной народной жизнью. Богомолья, крестные ходы, хождения священнослужителей и монахов в Съезжую избу, что стояла на рву около Покровского собора, были частью их церковной повседневности. Крестные ходы из Успенского собора Кремля делились на большие и меньшие. В большие ходы отправлялись четыре или пять сороков. Иконы, фонари, хоругви и другая утварь, предназначавшиеся для этих ходов, в описях и чинах Успенского собора именовались «болшими»<sup>37</sup>. В больших ходах чудотворные и особо почитаемые иконы из кремлевских и городских монастырей и посадских храмов приносились в Кремль и возвращались обратно с почетным сопровождением бояр и государственных чиновников<sup>38</sup>. Большие крестные ходы часто возглавляли сам государь и патриарх. В меньших крестных ходах к Кремлевско-Китайгородскому сороку часто присоединялся еще один, чтобы нести святыни и Успенского собора, и своего сорока. Иконы этих ходов величались «меншими», хотя могли быть очень значительных размеров<sup>39</sup>. К ходам Кремлевско-Китайгородского сорока по центру города следует прибавить ходы прочих сороков, также приходивших в центр. В XVII в. московских сороков было сначала 8, затем — 6. На престольный праздник каждой церкви обязательно приходили крестными ходами из всех храмов сорока.

Все побывавшие в XVII в. в Москве иностранные дипломаты сильнее всего впечатлялись празднованием Входа Господня в Иерусалим и молебном на Лобном месте, где патриарх осе-

<sup>35</sup> Рубцов Н. М. Стихи о Московском Кремле // Молодая гвардия. 1969. № 1. С. 158.

<sup>36</sup> Посольство Кунрада ван Кленка к царям Алексею Михайловичу и Феодору Алексеевичу. СПб., 1900.

<sup>37</sup> «Образ запрестольных Богородицы и образ Богородицы Владимирския, крест и фонарь большия, рипиды большие, миса большая, крест золотой, евангелие большое...» // Чиновники Московского Успенского собора и выходы патриарха Никона / под ред. А. П. Голубцова. М., 1908. С. 216; «Иконы большия» // Там же. С. 22, 52, 65, 144.

<sup>38</sup> «В 1674 году октября 22, по совершении крестного хода к Казанской, по царскому указу назначены были провожать образы по монастырям и приходским церквам: ...к Никите Христову Мученику (в Басманную) — окольничий князь Володимир Дмитриевич Долгоруков, да с ним полуголова; к Знамению — окольничий князь Константин Осипович Щербатой, да с ним голова; к Богоотцу Иоакиму и Анне — думный дворянин А. С. Хитрово, да с ним полуголова...». В это время царь Алексей Михайлович провожал иконы в Троицкое кремлевское подворье, в церковь Богоявления. См.: Забелин И. Е. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 1872. С. 371.

<sup>39</sup> «Иконы меньшие» // Чиновники Московского Успенского собора... С. 84, 155, 199, 241.



Патриарх осеняет царя крестом на Лобном месте.

Гравюра по рис. Оlearия 1636 г.

Альбомы А. Н. Найденова. ГИМ

нял крестом царя и народ. До 1656 г. «Шествие на осляти», когда царь вел под уздцы лошадь с патриархом, совершали от Соборной площади Кремля до Входеоерусалимского придела Покровского собора, а после праздничной службы — обратно. Царь Алексей Михайлович изменил чин. Царь и патриарх приходили в Покровский собор в простой одежде, на службе

во Входеоерусалимском храме переоблачались, а «Шествие на осляти» проходило от Лобного места до Успенского собора.

Из Успенского собора крестный ход при царе Алексее Михайловиче и патриархе Никоне отправлялся в следующем порядке: «вперед две хоругви, за ними чернцы и потом диаконы, по два вместе, за ними священники по

три вместе, потом протопопы и запрестольный образ, два креста хрустальные, одне рипиды и иконы соборные из Чудова монастыря, с Троицкого подворья, из Архангельского собора и от Николы Гостунского; далее протопопы успенский и благовещенский, потом певчие и образ Богородицы Влахернская, в преднесении подъяками двух свеч. За иконою шли соборные ключари, потом патриарх в малом облачении с посохом. По правую сторону патриарха диаконы несли Евангелие большое в ковчеге бархатном, а по другую — на мисе (блюде) крест золотой, жемчужный, большой, да малое Евангелие»<sup>40</sup>. В завершение следовал государь в сопровождении бояр. По обе стороны пути были расставлены расписные кадушки с ветками вербы, а от притеснения толпой ход оберегали стрельцы. Шествие останавливалось около Покровского собора, где у богато украшенного бархатом и сукном Лобного места был приготовлен воз с наряженной вербой. Все ветки дерева были украшены искусственными цветами, листьями и приготовленными в сахаре или засушенными сладкими фруктами: «яблоками, грушами, изюмом, финиками, винными ягодами, рожцами или цареградскими стручками и даже орехами». Под деревом на возу располагался хор мальчиков лет двенадцати в белых одеждах. Эти патриаршие певчие во время праздника и последующего торжественного движения к Спасским воротам, когда повозку тянули шесть лошадей, пели праздничные стихиры.

Во Входеоерусалимском приделе совершали молебен и патриарх облачался в праздничные одежды. Царь возлагал на себя торжественный наряд на паперти собора. На Лобном месте, на убранном зеленой бархатною пеленою аналое патриарх читал Евангелие. Потом его водружали на «осляти», роль которого исполняла белая лошадь, покрытую белой попоной. Путь от Лобного места к Спасским воротам ограждался надолбами, которые обивались красным сукном. Впереди крестного хода в Кремль царь вел под уздцы лошадь с патриархом. По пути следования дети стрельцов, мальчики от 10 до 15 лет, постилали пред государем и патриархом сукна разных цветов, большей частью красные и зеленые. При царе Михаиле Федоровиче, когда в обрядах было меньше пышности, количество расстила-

ющих ткани и одежды детей было от 50 до 100. При царе Алексее Михайловиче число мальчиков достигало 800. При царе Федоре Алексеевиче общее число детей-участников дошло до 1000, из которых 800 постилали полотна, а 200 раскладывали кафтаны. Все они получали за свой труд в награду те же сукна и одежды, которыми устилали путь, но чаще случалось, что им выдавали деньгами по две гривны или по восьми алтын каждому<sup>41</sup>.

В момент входа в Спасские ворота выстроенные на площади войска и православные зрители ложились ниц в земном поклоне из-за особой значимости и торжественности происходящего. Тотчас же в это время по сигналу палили из крепостных пушек со стен над Москва-рекой. Появлялся новый смысл действия. Единственный в мире православный царь приводил дарованную Господом и сохраненную последним православным государством Церковь в Священный Град. Надстройка Спасской башни Романовыми отражала этот новый смысл, так сформулированный в Псалтыри: «Внидите во врата Его во исповедании, во дворы Его в пениих» (Пс. 99); «Сия врата Господня, праведники внидут в ня» (Пс. 117). Надстройка остальных башен Кремля, последовавшая с 1670 по 1685 г., также имела целью придать крепости великолепный вид Священного Града. Последний раз Вербное действо совершали в 1696 г. с участием царя Иоанна Алексеевича. Отмена проведения действия Входа Господня в Иерусалим на Красной площади в 1697 г., последовавшая после смерти Иоанна Алексеевича, ознаменовала наступление Петровского полномочного правления государством и смещение акцентов в пользу светского государства.

Неправильно представлять себе первых Романовых настолько увлеченными религией, что они были озабочены только церковным благолепием. Рассматриваемое нами культурное явление с их точки зрения было направлено на утверждение международной значимости, демонстрацию величия своей державы, в чем они и преуспели. Первые Романовы охотно поддерживали нововведения по европейскому образцу, если те не противоречили и не мешали православному образу жизни. Было отменено местничество,

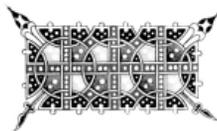
<sup>40</sup> Древняя Российская Вивлиофика, содержащая в себе собрание древностей Российских, до истории, географии и генеалогии Российския касающихся, Изданная Николаем Новиковым, Членом Вольного Российского Собрания при Императорском Московском Университете. Издание Второе, вновь исправленное, умноженное и в порядок Хронологической по возможности приведенное. М., 1789. Ч. XI. С. 60.

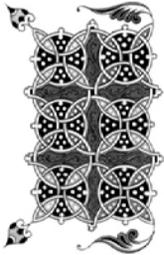
<sup>41</sup> Забелин И. Е. Домашний быт русских царей ... С. 349–355.

заработали первые мануфактуры, прошли первые театральные постановки и многое, многое другое. Демонстрация торжества Православия представлялась им при этом обязательной. Доказательство величия своего государства происходило по европейским меркам и должно было производить впечатление в первую очередь на иностранцев.

И на Варварке, и на Большой Никитской большинство храмов в той или иной степени было связано с Романовыми организацией строительства, вкладами или попечением. Романов двор на Варварке вместе со Знаменским монастырем образовывал крупный градостроительный узел. Не менее значимый градостроительный

узел создавал двор Никиты Ивановича вместе с Никитским монастырем на Большой Никитской. От дворов Романовых путешествующим по улице открывались виды, имевшие сакральный смысл. По Варварке совершал крестные ходы Кремлевско-Китайгородский сорок. Из собора Знаменского монастыря выносили, а после окончания хода приносили обратно чудотворную Знаменскую икону Романовых. По Большой Никитской шествовал в Кремль Никитский сорок. Выделение дворов Романовых в градостроительном ансамбле города повышало авторитет власти, поддерживало правящую династию, укрепляло народное мнение о династической богоизбранности Романовых.





Н. Н. Блохина

## Становление и развитие Одесской Стурдзовской богадельни сердобольных сестер (1850–1917 гг.)

После создания столичных общин сестер милосердия — одной в Санкт-Петербурге (Свято-Троицкой общины сестер милосердия, в 1844 г.) и двух в Москве — (во имя Христа Спасителя, в 1846 г. и Никольской, в 1848 г.), подобное же заведение появилось в Одессе, культурном и торговом центре Новороссии.

Среди выдающихся личностей, чьими трудами и молитвами созидалась Одесская богадельня сердобольных сестер, особое место занимают Александр Скарлатович Стурдза (1791—1854 гг.) и Екатерина Александровна Хитрово (1806—1856 гг.). Государственный деятель и дипломат, А. С. Стурдза после выхода в отставку жил в Одессе. Он происходил из древнего молдавского боярского рода, был известным религиозным философом, публицистом, литератором, переводчиком и цензором. Состоял в знакомстве с А. С. Пушкиным (с 1818 г.) в пору пребывания в Санкт-Петербурге и Одессе. Его жена Елизавета Гуфеланд была дочерью знаменитого немецкого врача Х. Гуфеланда.

Для А. С. Стурдзы создание в Одессе благотельного лечебного заведения (с образцово устроенным уходом сестер), было давнишней его мечтой, к которой он возвращался на разных этапах своей жизни. В «Одесском воскресном листке» за 1876 г. были опубликованы воспоминания Н. В. Неводчикова<sup>1</sup>, близко знавшего А. С. Стурдзу, который так рассказал о первых шагах нового благотворительного заведения: «Александр Скарлатович задумал дело на пользу Одессы. Будучи попечителем по нравственно-учебной части „Дома призрения сирот Одесского Женского Благотворительного

Общества“, он представил Правлению Общества „Записку в добрый час о добром деле“, где предлагал на участке Сиротского дома учредить такую больницу, которая была бы „рассадником христианских прислужниц и утешительниц страждущего человечества“. Показывая в „Записке“ возможность, пользу и само устройство такой больницы, он, между прочим, писал: „Эта больница не должна быть ни простым лазаретом, ни ученою клиником; в ней врачебное искусство, тесно соединенное с христианской любовью, обязано действовать и исцелять под руководством и осенением св. веры. Если в этой обители милосердия не будут господствовать церковное благочиние, тишина, молитва и обилие целебных таинств, то больница женского общества, при всем наружном благоустройстве, не соделается рассадником сердобольных подвижниц в деле призрения болящих. Ей непременно надо быть богадельнею в буквальном смысле, инако: Все в ней для Бога, по духу Евангелия и во имя Христово!“<sup>2</sup>.

А. С. Стурдза, несомненно, понимал, что ему еще не единожды предстоит всевозможные испытания. Об этом Н. В. Неводчиков вспоминал: «Не встретив полного сочувствия к своему предложению в Правлении Женского общества, Александр Скарлатович стал высказывать свою добрую думу в кругу своих знакомых. Тут он нашел большее внимание, более содействие к ее осуществлению». Поэтому он, с христианским смирением, продолжал искать единомышленников, в нужном, с его точки зрения, деле ухода за больными: «...ощущаемый всеми, не только бедными, но и богатыми жителями

<sup>1</sup> В свое время Н. В. Неводчиков был учителем в семье А. С. Стурдзы. Впоследствии он стал священником, а позже — архиепископом Кишиневским и Хотинским Неофитом.

<sup>2</sup> Воспоминания об Александре Скарлатовиче Стурдзе // Одесский воскресный листок. 1876. № 4. С. 54.

Одессы крайний недостаток в так называемых сиделках или, точнее сказать, в приставницах у постели страждущих различными болезнями, совершенная почти невозможность находить в нашем городе благонадежных особ, соединяющих в сем деле умение с бескорыстием, и, наконец, ободряющий пример обеих столиц государства, в которых святой подвиг безмездного служения больным предначертан рукою почившей в Бозе Имп. Марии Федоровны, все сии побуждения вместе довели, наконец, единодушное стремление многих христиан до желанной степени созрения, которое обыкновенно предвещает самое действие. Тогда ... учредители, возвергнув заботу свою и упование на щедрого Бога, приступили к сбору добровольных подаяний в городе Одессе и скоро обрели сочувствие в сердцах сограждан своих.

Встречались, конечно, и в нашем крае люди, при всей благонамеренности, не доверявшие успеху нового предприятия, дело Божье всегда и везде останется знаменем пререкаемым по изречению Св. Евангелия. Но маловерие некоторых не воспрепятствовало деятельному участию большинства. Ибо все соглашались в том, что образование сестер милосердия в нашем городе полезно, даже необходимо; разномыслие и недоумение некоторых касались только вопроса: возможно ли у нас достигнуть предположительной цели?»<sup>3</sup>.

Приняв решение о нужном городу новом благотворительном заведении, он уже никогда не отступал от него. «Александр Скарлатович действовал неутомимо, и вскоре собрал около себя горсть благонамеренных людей, дружно помогавших ему и словом, и делом»<sup>4</sup>. Им была напечатана статья на русском и французском языке: «Взгляд на богоугодные заведения



Основатель Одесской богадельни А. С. Стурдза

для служения больным, учрежденные в мире христианском», в которой подчеркивалось, что «ходить за больными нужно не по ремеслу или расчету, но по обету и внутреннему призванию», а под конец предлагалась добровольная подписка для устройства «образцовой богадельни, и которая будет вместе и рассадником сердобольных сестер»<sup>5</sup>.

Начиная с 1840-х годов А. С. Стурдза последовательно, шаг за шагом, шел к своей цели, в первую очередь его беспокоило «приобретение отборной прислуги» для больных<sup>6</sup>. Еще в ранней своей работе «Взгляд на богоугодные заведения Одессы», вышедшей в Одессе в 1843 г., А. С. Стурдза так характеризовал городскую больницу: «Больница изобилует доходами из Одесского Приказа Общественного Призрения

<sup>3</sup> Там же. С. 55.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Отчет комитета Одесской богадельни сердобольных сестер за 1858 год. Одесса, 1859. С. 5.

и выручкою от платы за больных, особенно Военного Ведомства, в ней помещаемых. Она стяжала в народе добрую славу, так что простолюдины с чувством доверия в нее поступают»<sup>7</sup>. Александр Стурдзович ясно осознавал, что подобные заведения не смогут работать без людей, расположенных к служению ближнему: «Неужели со временем и у нас не найдутся приставники и особенно приставницы для болящих, не из одной корысти, но по христоролюбивому призванию?... Я уверен, что ответ на этот вопрос, доселе негласный, таится во многих благочестивых душах — что многие из них готовы обречь себя боголюбезному, высшему роду служения ближним»<sup>8</sup>.

Уже в июле 1846 г. А. С. Стурдза составил проект учреждения в Одессе при существовавшей тогда «лечебнице для приходящих больных» особой богадельни, для образования в ней «больничных прислужниц в духе христианском», получивших в дальнейшем имя «сердобольных сестер». Этот проект был представлен на рассмотрение Новороссийского и Бессарабского генерал-губернатора и Высокопреосвященного Гавриила, архиепископа Херсонского. Были собраны и необходимые благотворительные пожертвования для нового лечебного учреждения: «Подписка пошла хотя и не очень быстро, но довольно успешно, — и когда, при содействии тогдашнего генерал-губернатора кн. М.С. Воронцова, для богадельни был отведен во 2-й части города участок городской земли, то добрая мысль Александра Скарлатовича стала осуществляться живо»<sup>9</sup>.

С разрешения министра Министерства внутренних дел в Одессе для строительства здания богадельни был отведен участок земли в 1140 квадратных сажень, вблизи Михайловского монастыря во 2-й части в VI квартале, на углу Успенской улицы, против внешнего городского бульвара. В 1848 г. приступили к строительству для богадельни нового здания с церковью<sup>10</sup>.

Основатель богадельни, публикуя в «Одесском вестнике» ряд материалов, касающихся будущей «Одесской богадельни сердобольных сестер», называет своих предшественников в

созидательном деле ухода за больными. Здесь звучит его высокая оценка трудов императрицы Марии Федоровны по созданию «Института сердобольных вдов»: «Она-то первая основала в обеих столицах огромные и великолепные Вдовьи дома, открыла в них мирное пристанище для жен умерших военных и гражданских чиновников, а из среды призренных ею высокая покровительница вдов и сирот вызвала на вольное и безмездное служение больным способнейших к сему боголюбезному подвигу. С тех пор сердечные труженицы сменяются на страже больничных палат в казенных заведениях и отряжаются служить больным в частных домах, по требованию страждущих. Мы пожинаем зрелые плоды трудов и попечений венценосной благодетельницы, которая более 25 лет не утомлялась в любимом ею деле христианского милосердия, обнимавшем в России весь состав женского воспитания, все отрасли и виды призрения»<sup>11</sup>.

А. С. Стурдза в своей статье отмечает значение и открывшейся незадолго до этого, в 1844 г., в Санкт-Петербурге первой Общины сестер милосердия: «...кроме величественных созданий царственной благотворительности, в Петрополе недавно возникло и упрочилось заведение, управляемое госпожою Биллер, в котором, по прошлогодним сведениям, образовалось и находилось налицо не менее 26 сердобольных сестер. Они служат больным безмездно, обучают и призируют малолетних. Все это исполняют оне — не по ремеслу или расчету, но по обету и внутреннему призванию»<sup>12</sup>.

Далее А. С. Стурдза обосновывает необходимость воссоздания уже давно выношенного им плана благотворительного заведения: «Но Отечество наше так велико и необъятно, нужды несметных миллионов людей выказываются в таких исполинских размерах, что первые признаки улучшения в призрении больных далеко еще не удовлетворяют общественные потребности. И подлинно, больницы должны быть средствами к двоякому исцелению страждущих по душе и телу. Но этой высокой и спасительной цели едва ли когда успеют достигнуть самые надежные

<sup>7</sup> Стурдза А. С. Взгляд на богоугодные заведения Одессы. Одесса, 1843. С. 4.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Воспоминания об Александре Скарлатовиче Стурдзе. С. 55.

<sup>10</sup> Одесская Стурдзовская богадельня сердобольных сестер // Прибавления к «Херсонским епархиальным ведомостям». 1874. № 4. С. 109.

<sup>11</sup> Одесский вестник. 1848. № 13 (14 февр.).

<sup>12</sup> Подробнее см.: Блохина Н. Н. К истории первой в России Санкт-Петербургской Свято-Троицкой общины сестер милосердия // «Традиции и современность»: Научный православный журнал. 2011. № 11. С. 65–76.

врачи и ревностные иереи, без соучастия женского пола. По следам нашего Спасителя и его учеников издревле шли св. жены мироносицы. Одиноким или заостенелым во грехах больным почерпают утешение и отраду в терпеливой и даже мелочной заботливости о них женского сердца»<sup>13</sup>.

Обозревая уже действующие в Одессе благотворительные учреждения, он отмечает, что, к сожалению, в Одессе нет «рассадника сердобольных приставниц»: «Это доказано многими опытами и этого, именно недостает в нашей полувековой Одессе, которая гораздо моложе иных старожилых своих. Есть у нас великолепные храмы, с каждым годом умножается у нас число безмездных школ, сиротских домов, детских приютов и между ними возвышается Девичий монастырь, назначенный для воспитания сирот духовного звания, городская больница благоустроена, в тюремном замке неусыпно хозяйничает тюремный комитет; престарелые нищие имеют для себя верное убежище, но при всем этом обилии богоугодных заведений, у нас еще нет *рассадника сердобольных приставниц* (выделено нами. — Н. Б.), к отраде лежащих в немощах, о коих непрестанно молится мать наша — святая Церковь». Далее А. С. Стурдза перечисляет то, что уже стало воплощением давно задуманных им планов: «Для воспоминания всеми ощущаемого недостатка недавно слились желания и усилия горсти благонамеренных людей; открыта частная добровольная подписка, в которой принял прямое и ободряющее участие кн. М. С. Воронцов. Проект устава для предполагаемого заведения уже составлен и вскоре поступит на рассмотрение высокого начальства, денежный сбор для сей святой и спасительной цели с каждым днем усиливается и подает самые утешительные надежды на успех. В образцовой богадельне, которая будет вместе и рассадником сердобольных сестер, предполагается помещение на 24 кровати, для одних больных страждущих женского пола, по крайней мере, до тех пор, пока юное насаждение любви христианской укоренится, окрепнет и по указаниям опыта ближе подойдет к возможному совершенству». Подписана статья просто и лаконично: «Стурдза. Одесса, 5 февраля 1848 г.»<sup>14</sup>

Журнал «Одесский вестник» становится тем периодическим изданием, где А. С. Стурдза подробно раскрывает жителям Одессы, как шаг за шагом продвигалось дело, которому он отдал все свои силы, все свое время: «Учредители предположений к устройению в Одессе частной богадельни сердобольных приставниц, для безмездного служения больным женского пола, долгом поставляют довести до сведения сограждан своих, принимающих деятельное участие в деле богоугодном, что на основании полученного от правительства разрешения, сбор приношений будет продолжаться; составление же плана и заготовление материалов для постройки начнется немедленно.

Денег наличных имеется в сборе около девяти тысяч рублей серебром. По просьбе учредителей и на основании представленного им проекта устава, Совет Императорского Человеколюбивого Общества изъявил готовность свою к принятию предположенной богадельни под непосредственное свое Ведомство.

Нашлись некоторые ревностные и благовоспитанные христиане, которые заранее вызываются на подвиг боголюбезный и предполагают безмездные услуги свои возникающему заведению христианского милосердия. Представив, таким образом, краткий отчет в действиях и успехах своих до настоящего времени, учредители богадельни, в твердом и единодушном уповании на милость Божию, снова обращаются к благотворительным согражданам, просят усиленной помощи, дабы начатое христианское предприятие, столь необходимое для страждущих и больных в многолюдной Одессе, могло, наконец, осуществиться ... на пользу городских жителей и во славу Подателя всех благ»<sup>15</sup>.

30 марта 1849 г. была осуществлена «закладка нового здания с водосвятием и молитвою»<sup>16</sup>. Но, к сожалению, собранных по благотворительной подписке средств не хватало для его завершения. Реальную помощь оказал кн. М. С. Воронцов, глубоко сочувствовавший этому благотворительному начинанию. Он исходатайствовал из Одесской городской казны 10 000 руб. серебром в виде беспроцентного займа на 25 лет<sup>17</sup>, что дало возможность богадельне

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Одесский вестник. 1848 г. № 13. (14 февраля).

<sup>15</sup> Одесский вестник. 1848. № 89 (6 ноября). С. 465.

<sup>16</sup> Одесский воскресный листок. 1876. № 4. С. 55.

<sup>17</sup> В то же время собрано было пожертвованиями 18 658 руб. На эти деньги сооружено было здание богадельни с церковью, которое обошлось в 27 131 руб.

в первые же годы ее существования обрести устойчивость для дальнейшего развития.

Следует помнить, что Одесская богадельня сердобольных сестер создавалась в рамках Ведомства Императорского Человеколюбивого общества, деятельным членом которого состоял А. С. Стурдза. Именно в рамках этого Ведомства и появился «Институт сердобольных сестер» — обновленный, стоящий на твердом православном основании «институт отечественного женского ухаживающего персонала». Поэтому устав Одесской богадельни сердобольных сестер был представлен на утверждение в Совет Императорского Человеколюбивого Общества.

Хлопоты о создании Одесской богадельни сердобольных сестер не прекращались. Сохранилось письмо в Одессу от 16 июля 1849 г. учредителей преосвященному Иннокентию архиепископу Херсонскому и Таврическому.

«Ваше Высокопреосвященство

Милостивый Государь и Архипастыр!

Учредители Одесской частной богадельни сердобольных сестер, высоко ценя любвеобильное расположение Ваше к их предприятию, в заседании, бывшем 6-го сего июля, единогласно положили: изъявить Вашему Высокопреосвященству чувства живейшей благодарности, коими они преисполнены, за участие словом и делом, какое Вы, Владыко, благоволили принять в успехе начатого ими Богоугодного учреждения.

В архипастырском благоволении и содействии Вашем ниже подписавшиеся видят вернейшей залог дальнейших успехов на избранном ими новом и многотрудном поприще безмездного служения больным, ради Господа нашего Иисуса Христа; а потому они убедительно и единодушно просят Вас о дозволении сопричислить Ваше Высокопреосвященство к составу учредительной комиссии, занимающейся устройством Одесской богадельни, в качестве первенствующего члена ее и вместе ходатая, смеем сказать, природного по всем соображениям и нуждам нововозникаю-

щего дела Божия. В ожидании благосклонного и одобряющего отзыва Вашего, нижеподписавшиеся, поручив самих себя и подвиг свой отеческим Вашим молитвам, имеют честь пребыть с достолюбезным высокопочитанием и благодарною преданностью. Вашего Высокопреосвященства покорнейше к услугам Александр Стурдза, Егор Карузо, доктор Дмитрий Даллас, Виктор Энно, кн. Евгений Гагарин»<sup>18</sup>.

Так, с благословения архиепископа Херсонского Иннокентия (Борисова)<sup>19</sup>, принявшего самое деятельное участие в осуществлении идеи основателя Одесской богадельни сердобольных сестер, она начала свою деятельность на пользу страждущего человечества.

Глубоко верующий человек, А. С. Стурдза в течение всей своей жизни размышлял о судьбах Православной Церкви. Его духовным наставником стал митрополит Московский Филарет (Дроздов), которому, несомненно, было известно о созидательных трудах Александра Скарлатовича. А. С. Стурдза же, без сомнения, находясь с ним в постоянной переписке, советовался со святителем по всем делам, связанным с организацией Одесской богадельни сердобольных сестер<sup>20</sup>. Именно ему, он, в частности, писал: «С благословением многоценный дар отеческой руки Вашей: Слова и речи к пастве Христовой я имел радость получить при письме Вашем и принял с чувством благоговения, и теперь я богат звуками Вашей цевницы духовной — услаждавшей и вразумлявшей молодость мою ещё с 1816 года... У меня теперь три полных экземпляра „Слов и речей“, кроме прежних изданий... Я, грешный, премногому научился от Вас и у Вас»<sup>21</sup>.

Известно, что от митрополита Московского Филарета Одесская богадельня получила пожертвованное им в 1851 г. облачение священника, долго хранившееся в ризнице её церкви.

Совет Императорского Человеколюбивого общества во главе с его главным попечителем митрополитом Новгородским и Петербургским

<sup>18</sup> Письма А. С. Стурдзы к Иннокентию, архиепископу Херсонскому и Таврическому. Одесса, 1894. С. 30–31.

<sup>19</sup> Архиепископ Иннокентий Херсонский (1800—1857) является одним из наиболее ярких церковных деятелей в эпоху Николая I. Он состоял в переписке с такими государственными и военными деятелями, как С. С. Уваров, А. С. Норов, П. Д. Киселев, Я. И. Ростовцев, А. С. Меншиков, И. Ф. Паскевич и др. В 1836 г. его избрали членом Российской академии по отделению русского языка и словесности. Он был близок или хорошо знаком с Н. В. Гоголем, М. Н. Погодиным, С. П. Шевыревым, А. К. Толстым, А. С. Хомяковым, Н. В. Кукольником, А. И. Кошелевым, М. А. Максимовичем, Н. Ф. Щербиной и другими писателями и учеными.

<sup>20</sup> А. С. Стурдза хорошо знал, тронувшие его душу напутственные слова, сказанные святителем Филаретом Московским, в «Слове, обращенном сердобольным вдовам».

<sup>21</sup> Письма духовных и светских лиц к митрополиту Московскому Филарету. СПб., 1900. С. 231. Позднее, когда А. С. Стурдза уже ушел из жизни, митрополит Московский Филарет писал, что «покойный Стурдза был человек просвещенный и любитель мира церковей греческой и российской». — Письма духовных и светских лиц к митрополиту Московскому Филарету. СПб., 1900. С. 234.

Никанором тщательно изучил и одобрил представленный проект Устава Одесской богадельни сердобольных сестер согласно с заключением Министра внутренних дел. Окончательное, Императорское, утверждение «Устава Одесской богадельни сердобольных сестер», согласованное с заключением Министра Внутренних дел, произошло 22 января 1850 г., с пометкой «в порядке опыта»<sup>22</sup>. 1 ноября 1850 г. три первые сердобольные сестры «с водосвятием и молитвою» введены были в уже готовый дом, «дабы предназначить служение свое и добровольно подвергнуть себя испытанию в продолжение целого года». Всего при открытии богадельни было 11 приставниц за больными. 21 ноября 1850 г. освятили храм богадельни, посвященный иконе Пресвятой Богородицы «Всех скорбящих Радости», причем преосвященный Иннокентий обратился к испытываемым сестрам с такими словами: «Она — Матерь всех скорбящих, а вы будьте сестрами для них». Через год, «21 ноября 1851 г. две старшие сестры učinили обет сердоболия и по уставу приняли золотой наперсный крест». Н. В. Неводчиков, современник этих событий, свидетельствовал: «Дело доброе осуществилось и мало-помалу начало развиваться...»<sup>23</sup>.

Строительство здания богадельни, производимое на пожертвования, было окончено в ноябре 1850 г. Целью нового лечебного заведения было «призрение больных женского пола и обучение желающих ухаживать за ними». Оно состояло из больницы на 24 кровати (3 палаты) и отделения «сердобольных сестер».

Руководящими положениями для сестер первой созданной общины милосердия стали попечение о больных, утешение скорбящих, воспитание бесприютных детей, нравственное исправление впавших в пороки<sup>24</sup>. Это «может быть только делом такого личного подвига, которому человек отдает себя всецело, безукоризненно и беззаветно».

«Не всякому дано принять на себя и довершить до конца этот подвиг», — говорится далее в „Историческом очерке“, — Один по немощи своего здоровья не в силах вынести напряженного

труда, другой, движимый вначале благородным порывом, не находит потом в себе достаточной устойчивости и терпения для однообразного будничного дела. Поэтому принятие на себя подвига служения страждущим возможно лишь после предварительного испытания своих сил и способностей, а принятое раз намерение должно быть основано на твердой решимости проходить служение ближнему, как требует того *величие и святость подвига*»<sup>25</sup> (курсив мой. — Н. Б.).

Изложенные выше принципы, послужившие основой при осуществлении идеи А. С. Стурдзы, свидетельствуют, в какой степени существование подобных учреждений представлялось делом полезным и даже необходимым.

В «Одесском вестнике» за 1850 г. сохранились подробные сведения о том, как 1 ноября 1850 г. происходило открытие нового одесского благотворительного заведения в день, приуроченный к памяти св. бессеребренников и чудотворцев Козьмы и Дамиана: «В этот знаменательный день три сердобольных сестры, давно ожидавшие первое мановение свыше, а именно, г-жи Рещикова, Линаина, Юрисова введены были в дом безличного призрения больных, с водосвятием и молитвою, дабы предназначить служение свое и добровольно подвергнуть себя испытанию в продолжение целого года»<sup>26</sup>.

Для молодого Неводчикова — единомышленника А. С. Стурдзы, а также свидетеля непростых путей созидания «Дома сердобольных сестер», было очевидно, что здесь создавался Дом с большой буквы, приют для самых близких и родных людей призванных к делу ухода за больными. И, главное, по свидетельству Н. В. Неводчикова, делавших свое дело действительно с любовью. По его словам, «И следил же Александр Скарлатович за развитием его, и содействовал же этому развитию, чем только мог!». Неводчиков воспринимал А. С. Стурдзу почти как духовного старца, окормляющего его и близких. Об этом говорят его следующие строки: «Не распространяясь о том много, приведу здесь некоторое выдержки из писем Божия старца ко мне, уже не жившему при нем: „Яко пчелы сот обыдоша мя заботы по

<sup>22</sup> Устав Одесской богадельни сердобольных сестер. Одесса, 1850. С. 1; Одесский воскресный листок. 1876 г. № 4. С. 55. Впоследствии этот устав, сообразно требованиям времени и условиям местной жизни неоднократно изменялся и дополнялся.

<sup>23</sup> Одесский воскресный листок. 1876. № 4.

<sup>24</sup> В отличие от Санкт-Петербургской Свято-Троицкой общины сестер милосердия в Одесской Стурдзовской богадельне сердобольных сестер не было «отделения кающихся Магдалин». См.: *Блохина Н. Н.* «К истории первой в России Санкт-Петербургской Свято-Троицкой общины сестер милосердия». // «Традиции и современность»: Научный православный журнал. 2011 г. № 11. С. 67–76.

<sup>25</sup> Одесский вестник. 1850 г. (6 декабря). № 97. С. 1.

<sup>26</sup> Там же.

устройству и освящению дома Божия — сего пререкаемого знамения, на которое практически смотрят так многие“, — писал А. С. Стурдза 14 ноября 1850 г. Н. В. Неводчикову, — „однако есть надежда совершить дело“. И еще одно свидетельство большой нагрузки падавшей на плечи попечителя в самый первый год действия богадельни, запись от 21 ноября: «Простите же на этот раз друг мой, и не требуйте от меня тихой беседы заочной — некогда»<sup>27</sup>.

В одном из первых отчетов «Одесской богадельни сердобольных сестер» (1860 г.) было сказано: «Убеждаясь на основании многолетнего опыта в том, что редкие из желающих поступить в отделение сердобольных сестер на испытание оказываются способными исполнить многотрудные обязанности, сопряженные с уходом за больными, и что поэтому они вскоре после вступления большею частью оставляют заведение, комитет распорядился, чтобы все вновь поступающие для принятия звания сердобольной сестры в течение года несли обязанности помощниц сестер при уходе за больными и лишь по выдержании этого предварительного искуса зачисляемы были кандидатками на звание сердобольной сестры». ...Подвергшие себя предварительному испытанию и оказавшиеся, по их собственному мнению и убеждению Комитета, способными нести и далее трудные обязанности сестер милосердия, должны были согласно уставу давать обет бескорыстного служения при торжественном возложении на них золотого нагрудного креста в богаделенной церкви»<sup>28</sup>.

Посвящение в сестры происходило после совершения Божественной литургии и молебна Богородице перед Ее иконой «Всех Скорбящих Радости», в честь которой освящена была церковь богадельни. Текст клятвенного обещания, как и в петербургской общине, почти полностью (за

исключением одного абзаца) заимствован у сердобольных вдов<sup>29</sup>.

На посвященных возлагались золотые кресты на зеленой ленте с такими же эмблемами и надписями, как у вдов: «сердоболие» — на одной стороне и образком «Божией Матери, всех Скорбящих Радости» — на другой<sup>30</sup>. По сути, такое «обещание» являлось гражданской присягой. Эта была присяга «богоугодного служения болящим» и послушания (подчинения), даваемая на время служения в Богадельне, которую можно было оставить «по старости лет, слабости здоровья и другим уважительным причинам».

Как сообщалось в «Историческом очерке» составленном к пятидесятилетию Стурдзовской общины сердобольных сестер в Одессе, Стурдзовская богадельня сердобольных сестер была создана не только по образцу С.-Петербургской общины сестер милосердия, но и «применительно к ее уставу»<sup>31</sup>. Но, очевидно, что именно благодаря А. С. Стурдзе, новое православное медицинское заведение имело существенные отличия по сравнению с образцом. Первой в России С.-Петербургской общине сестер милосердия («Свято-Троицкой» с 1872 г.), в первые годы ее существования, была присуща ориентация на межконфессиональность<sup>32</sup>. В Уставе же Одесской Стурдзовской богадельни сердобольных сестер оговаривалось, что «в отделение сердобольных сестер принимаются вдовы и девицы всех свободных состояний православного исповедания».

Общежительный устав, присяга служения болящим, полное непререкаемое послушание настоятельнице, лечащим врачам и священнику-духовнику — это все явилось основой нового самобытного «Института сердобольных сестер», основанного на отечественных православных традициях.

<sup>27</sup> Воспоминания об Александре Скарлатовиче Стурдзе // Одесский воскресный листок. 1876 г. № 4. С. 54.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Сердобольные вдовы — особый разряд вдов-насельниц Вдовьих домов, учрежденных Марией Федоровной для ухода в «Больницах для бедных» в Петербурге (с 1815 г.) и Москве (с 1819 г.).

<sup>30</sup> Императрица Мария Федоровна особо почитала эту чудотворную икону, ныне находящуюся в Спасо-Преображенском соборе Санкт-Петербурга.

<sup>31</sup> Пятидесятилетие Стурдзовской общины сердобольных сестер в Одессе. Одесса, 1900. С. 28.

<sup>32</sup> Писательница Аполлинурия Волошун в последней своей работе пишет: «Особенностью российских общин сестер милосердия была их межконфессиональность. В них на равных правах принимались православные, лютеранки и католички. Так, например, при Свято-Троицкой общине были построены две одноименные церкви — православная и лютеранская, в которой также совершались католические богослужения, а первой настоятельницей общины стала англичанка Сарра Биллер, из квакеров, после литургии читавшая и толковавшая сестрам Писание. В 1848 г. в общине состояло 12 сестер милосердия православного вероисповедания, 5 лютеранок и 3 католички. — *Волошун А.* Блаженны милостивые. Благотворительная деятельность святой вел. кн. Елизаветы Федоровны. М., 2010. С. 130–131. Со своей стороны заметим, межконфессиональность была присуща С.-Петербургской Свято-Троицкой общине сестер милосердия только в самые первые годы после ее создания. В дальнейшем этот вопрос в общине был пересмотрен.

В этой Одесской сестринской богадельне (общине) сердобольных сестер единение духа могло происходить только лишь на основе евхаристического общения её членов-единомышленниц, чего не могло быть в межконфессиональных сестринских общинах. На этом главном фундаментальном основании и зижделось будущее Одесской богадельни.

Причем нужно отметить, что первоначально (в первые годы своей деятельности) больница в Одесской богадельне принимала заболевших лишь христианских вероисповеданий. И только с течением времени в нее стали принимать иудеев, мусульман и караимов.

Обращало на себя внимание и различие названий заведений в самом начале их пути («богадельня», но не «община») и («сердобольные сестры»<sup>33</sup>, но не «сестры милосердия»). В этом явно, мы видим, следование уже действовавшему в то время и в Москве и С.-Петербурге «Институту ухода за больными „сердобольных вдов“». Созидатели «Одесской богадельни сердобольных сестер» следовали отечественным православным традициям, а не западным образцам, с их пониманием «общин сестер милосердия».

Новое заведение получило название «Одесской богадельни сердобольных сестер». В названии присутствовало, уже ставшее традиционным имя «сердобольных» т. е. «сердечно болезнующих». В данном случае это имя уже становится применимым для одесских сестер.

«Посвятив себя служению страждущим ближним, сердобольные сестры должны блюсти единение духа в союзе мира» — говорилось в Уставе.

Управление «Одесской богадельней сердобольных сестер» осуществлялось коллегиально — «Комитетом» во главе с попечителем (первым попечителем явился А. С. Стурдза), и входящими в него главным медиком, членом — казначеем, настоятелем церкви и сестрой — надзирательницей. Причем священник в «Одесской богадельне сердобольных сестер» являлся духовником сестер и всего заведения, а не только «главным блюсти-

телем заведения, в нравственном и религиозном отношении», занимающимся «ежедневными увещеваниями, благими советами и молитвами», как указано в первом «Уставе заведения Общины сестер милосердия», опубликованном в «Полном собрании законов Российской Империи»<sup>34</sup>. Устав запрещал священнику «принимать никакую постороннюю должность», тем самым полностью сосредотачивая его деятельность только лишь на «Одесской богадельне сердобольных сестер».

Старшая из сестер — надзирательница<sup>35</sup>. Надзирательницу вскоре стали называть «начальница», а позже — «настоятельница», что полностью отвечало характеру ее деятельности. Помимо хозяйственного управления, она также руководит сестрами, «сопровождает, впрочем, свои действия кротостью, чувствами христианской любви и смирения». В Уставе большой акцент был сделан на послушании сестер духовнику и надзирательнице.

В отличие от Петербургской общины сестер милосердия, от сестер требовалось не просто «удостоверение в их хорошей нравственности»,<sup>36</sup> а несколько иное: «Нужно, чтобы страждущие чувствовали, что за ними ухаживает истинная любовь, которая вся терпит и николи же отпадает»<sup>37</sup>.

В первом проекте Устава Одесской богадельни сердобольных сестер, уход за болящими А. С. Стурдза хотел поручить больничным прислужницам в духе христианском, т. е. тем женщинам, которые по доброте сострадательности своего сердца шли на служение больному человеку.

Становление и возрастание «Одесской богадельни сердобольных сестер» происходило под пристальным вниманием светлейшей кн. Елизаветы Ксавьеровны Воронцовой (супруги кн. М. С. Воронцова), великой княгини Елены Павловны,<sup>38</sup> великой княгини Марии Николаевны, членов Императорской семьи: императора Александра II, императрицы Марии Александровны, императрицы Александры Федоровны, коллеж-

<sup>33</sup> Не случайно, в свое время имп. Мария Федоровна назвала «своих» вдов «сердобольными». В этом она также шла традиционным самобытным путем.

<sup>34</sup> Устав заведения Общины Сестер Милосердия // Полное собрание законов Российской Империи. Собр. второе. Т. XXIII. № 22626, отд. 1. С. 616, 618. § 68 Обязанности священника, как главного блюстителя заведения, в нравственном и религиозном отношениях.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Устав заведения Общины Сестер Милосердия / Полное собрание законов Российской Империи. Т. XXIII. № 22626. Отд. 1. С. 617.

<sup>37</sup> Устав Одесской богадельни. С. 12.

<sup>38</sup> Одесская Стурдзовская богадельня сердобольных сестер // Херсонские епархиальные ведомости. Прибавления. 1874. № 4. С. 113.

ского секретаря Григория Григорьевича Маразли (будущего Городского Головы). На пожертвования благотворителей Одесская богадельня расширяла свою деятельность, благоустраивалась; в больнице учреждались «именные памятные кровати»<sup>39</sup>. Для состояния подобных кроватей в то время, был необходим единовременный взнос — 1200 руб. серебром.

Первоначально больница предназначалась для одних женщин, потом начали в нее принимать и мальчиков не старше 12 лет, а с 1856 г. в ней было открыто мужское отделение.

В 1851 г. число сестер незначительно увеличилось (первые 15 лет оно не превышало 10), была открыта и 3-я палата, таким образом, больница на 24 кровати была укомплектована. На помощь сердобольным сестрам стали приходиться православные жительницы г. Одессы, среди них были представительницы самых различных сословий.

В штат «Одесской богадельне сердобольных сестер», находившейся под управлением Совета Императорского Человеколюбивого Общества, входили попечитель, врач, священник, казначей, надзирательница и эконом. При принятии важных решений именно Совет Императорского Человеколюбивого Общества играл свою ключевую решающую роль<sup>40</sup>. Причем попечитель богадельни был назначаем из дворян, почетных граждан или Одесских первой гильдии купцов. Из 2-х избранных Комитетом богадельни кандидатов в это звание, Новороссийский генерал — губернатор выбирал одного, по своему усмотрению, о чем сообщал в Совет Императорского Человеколюбивого Общества<sup>41</sup>. Врач избирался из «известных искусством и благотворительностью медиков г. Одессы, готовых принять на себя обязанность безмездно». По представлению Комитета богадельни, он утверждался в должности Советом Императорского Человеколюбивого Общества. Казначей избирался Комитетом богадельни из граждан г. Одессы и утверждался

в сем звании также Советом Императорского Человеколюбивого Общества.

А.С. Стурдзе удалось не только создать больницу при Одесской богадельне сердобольных сестер, но и наладить церковную жизнь богадельни. Священник определялся по распоряжению епархиального начальства.

Надзирательница определялась Комитетом богадельни, на три года, из лиц женского пола, известных благочестием и христианскими правилами, а впоследствии из сердобольных сестер<sup>42</sup>. Эконома, исправляющего вместе с тем и должность письмоводителя, определял Комитет богадельни.

Причем в Уставе подчеркивалось, что попечитель, врач, казначей и надзирательница исполняли обязанности свои без всякого вознаграждения, а священник и эконом получали сообразное со средствами Богадельни содержание, помещаясь в самом заведении<sup>43</sup>.

Относительно материального положения богадельни, считалось, что «Одесская богадельня сердобольных сестер» будет содержаться на счет добровольных приношений, платы за лечение и вкладов частных лиц, доколе из этого источника не составит неприкосновенный капитал в таком количестве, чтобы проценты с этого капитала были достаточны для удовлетворения всем необходимым соответственно ее потребностям.

В Уставе Одесской богадельни сердобольных сестер была регламентирована вся многогранная деятельность Комитета богадельни: «Ведению Комитета подлежит вся собственность и здание богадельни сердобольных сестер. Он имеет попечение о преуспевании возлагаемого на него богоугодного дела, как в нравственном, так и в хозяйственных отношениях»<sup>44</sup>. Для этого Комитет должен был «неослабно» наблюдать за достижением цели, предназначенной заведению, за строгим и точным исполнением возложенных на должностных лиц обязанностей, за изысканием средств к обеспечению существования заведения, за пра-

<sup>39</sup> «Именные памятные кровати» — распространенная форма «больничной» благотворительности в XIX веке. Обычно любой гражданин мог внести в пользу лечебного заведения определенную сумму денег, часто в память какого-либо человека. Эта финансовая сумма, внесенная в надежный банк, могла позволить полностью обеспечить содержание больного (на проценты с пожертвованной денежной суммы), бесплатно занимавшего кровать. Над кроватью, как правило, висела табличка с именем того в память кого она была создана. См. подробнее: // Забытые отечественные традиции в области организации российского здравоохранения. // Развитие системы обеспечения качества медицинской помощи в современных условиях и проблемы оптимизации структуры здравоохранения; Материалы шестой научно-практической конференции 24–25 апреля 2001. М., НИИ им Н. А. Семашко ч.2. С. 23–25.

<sup>40</sup> С.-Петербургский городской архив. Ф. 392. Оп. 1. Д. 68. Устав Одесской богадельни сердобольных сестер. 1850 г. Л. 1 об.

<sup>41</sup> Там же. Л. 2.

<sup>42</sup> Там же. С. 2. об.

<sup>43</sup> Там же. С. 3.

<sup>44</sup> Там же. Л. 4 об.

вильностью производимых расходов, за исправным ведением приходно-расходных шнуровых денежных книг и за своевременным снабжением богадельни всем необходимым соответственно ее потребностям.

В Уставе было регламентировано и «устройство больницы и отделения сердобольных сестер. Первоначально больница устраивалась на 24 кровати. Причем, в больницу принимались больные всех христианских исповеданий: бедные бесплатно или на счет благотворителей, а достаточные с платою по 8 рублей серебром в месяц». Согласно Уставу, в больницу не могли быть приняты одержимые «прилипчивыми» болезнями и умалишенные.

В отделение сердобольных сестер принимались вдовы и девицы всех свободных состояний православного исповедания от 20-ти до 40-летнего возраста. Однако, Комитету богадельни, разрешено допускать исключения «в отношении к летам» для желающих вступить в это отделение «по особым уважениям»<sup>45</sup>.

Для получения звания «сердобольной сестры» надлежало подвергнуться предварительному годовому испытанию в самой богадельне. При этом если желающая стать сердобольной сестрой «сама пожелает оставить заведение, в таком случае Комитет онаго отпускает ее без всякого затруднения, с возвращением представленных ею документов»<sup>46</sup>. Уставом подробно было регламентировано как происходит принятие присяги: «испытываемая, оказавшаяся, после годичного испытания, совершенно способною к исполнению обязанностей сердобольной сестры, вследствие засвидетельствования о том Комитета богадельни и с разрешения Совета Императорского Человеколюбивого Общества, приводится Священником, по совершении в церкви заведения Божественной литургии и молебна Богородице в присутствии Попечителя, к присяге по прилагаемой при сем форме, и получает знак отличия, состоящий в золотом кресте, с изображением на одной стороне Пресвятыя Богородицы с надписью «Всех Скорбящих радость», а на другой с надписью «Милосердие» для ношения на зеленой

ленте»<sup>47</sup>. Указанный знак торжественно возлагался на удостоиваемую звания сердобольной сестры священником.

Таким образом, в «Одесской богадельне сердобольных сестер» принималась прошедшими испытание сердобольными сестрами присяга, уже ставившаяся ежегодной и традиционной. И в этом уже явилось следование за ежегодно действующей в то время принятием присяги сердобольными вдовами Московского и С.-Петербургского Вдовьего домов, с присовокуплением на ектеньи прошения о начатии доброго дела, с чтением над главою новой сестры Св. Евангелия и с приличным после молебна наставлением от священника. Затем новопринятая сестра могла вступить в исправление своей должности»<sup>48</sup>.

Если в старости лет, по причине каких-либо заболеваний и другим уважительным причинам сердобольная сестра принуждена была оставить свое служение, в таком случае Комитет богадельни, с разрешения Совета Императорского Человеколюбивого Общества должен был выдать ей свидетельство с прописанием её заслуг, а в некоторых случаях назначить ей и денежное единовременное пособие, не в награду христианского подвига, а одновременно на первые потребности при переходе к домашней жизни и частным занятиям<sup>49</sup>.

Сердобольная сестра, увольняемая от должности после долговременного усердного служения, могла быть оставлена, с ее согласия, на жительство в богадельне. В таком случае, она сохраняла на все время пребывания в богадельне знак отличия. Сестра, увольняемая же вовсе из заведения слагала с себя звание «сердобольной сестры» и возвращала знак отличия.

Если сестра оказывалась недостойною этого звания надзирательница немедленно информировала об этом Комитет богадельни, который при внимательном рассмотрении проступка, представлял решение об исключении виновной в Совет Императорского Человеколюбивого Общества, и, получив его разрешение, лишал ее знака отличия, возвращал ее документы, в «возможной скорости» высылал ее из богадельни»<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> Там же. Л. 5 об.

<sup>46</sup> Там же. Л. 6.

<sup>47</sup> Там же. Л. 6 об. Для сравнения, в Российской Империи к этому времени уже 35 лет действовал «Институт сердобольных вдов»: «Клятвенное обещание» первых 12 «сердобольных вдов» из 16 «испытанных» принял 12 марта 1815 г. архиепископ Михаил Черниговский в присутствии Императорской фамилии. Императрица возложила на них особый знак отличия — золотой крест с изображением Божией Матери «Всех Скорбящих Радость» и надписью «Сердоболие» на широкой зеленой ленте.

<sup>48</sup> Там же. Л. 7.

<sup>49</sup> Там же.

<sup>50</sup> Устав следовал за положением, которое прозвучало в одном из писем имп. Марии Федоровны, касательно негодных к служению сердобольных вдов: «негодных сменять без пощады».

В Уставе в разделе «О обязанностях состоящих при богадельни» была регламентирована деятельность должностных лиц богадельни. Обязанность попечителя богадельни состояла в содействии всеми зависящими от него средствами к благоустройству и удовлетворительному во всех отношениях состоянию этого заведения. Он должен был ходатайствовать по всем делам, касающимся богадельни, пред начальством и «располагать благотворительность ревнителей благочестия в ее пользу»<sup>51</sup>.

В должности врача, согласно Уставу, соединялись две главные обязанности: «добросовестное пользование больных» и «практическое наставление» ухаживающих за ними «сердобольных сестер». Ему непосредственно поручалась врачебная часть богадельни, и никто без его согласия не мог принять участия в лечении болящих. От него же зависело разрешение вопроса: приглашать ли в тяжелых случаях заболеваний опытных врачей на совещание — на «консилиум». Под его руководством находился подлекарь, определяемый по представлению врача, Комитетом богадельни, с жалованием по добровольному с ним соглашению. По ходатайству врача, к нему мог быть определен и помощник из медиков, если «последний, — как указывал Устав, — пожелал бы исполнять эту обязанность безмездно»<sup>52</sup>.

Об опасном состоянии больных врач должен был предупреждать надзирательницу, которая без замедления сообщала о том священнику, для напутствия их Святыми Таинствами<sup>53</sup>. Что касается лекарственных средства, то врач должен был стараться о «получении за самую сходную цену лекарств из вольной аптеки», «доколе не откроется, — как свидетельствовал Устав, — возможности учредить при богадельне свою собственную аптеку». По предметам, требующим денежной выдачи в пользу аптек, врач обращался в Комитет; заготовление же вещей, необходимых для больных, и снабжение их пищей, должно было производиться, по указаниям врача, эконома, при непосредственном наблюдении надзирательницы<sup>54</sup>. О состоянии больницы врач обязан был представлять Комитету богадельни ежемесячные ведомости по данной форме, а в конце года составлять общий отчет. Священник,

независимо от богослужения и «неупустительного исправления треб» над болящими, посещал их сколь можно чаще, принося с собою как им, так и служащим им сестрам, слово утешения, и водворяя в них христианскую любовь и безусловную покорность промыслу Божию. Вместе с надзирательницею, он следил за всеми действиями сердобольных сестер, стремясь развить в них «все доброе» и стремясь искоренить «все злое в самом начале», доводя о важных случаях до сведения Комитета богадельни<sup>55</sup>. Надзирательнице богадельни поручался непосредственный надзор за сестрами и хозяйственное управление богадельнею.

Надзирательница распоряжалась занятиями сердобольных сестер. Она, отмечая за неправильным с их стороны «исполнением принятых на себя обязанностей», делала им в нужных случаях надлежащие вразумления, «замечания» и «выговоры», сопровождая, впрочем, все свои действия *кротостию чувства христианской любви и смирения*<sup>56</sup> (выделено нами. — Н. Б.). Как лицо, заведующее хозяйственной частью богадельни, начальница, должна была экономно производить все необходимые расходы. По сему надзирательница, в начале каждого месяца получала от Комитета «Роспись расходам по содержанию заведения», которой она и руководствовалась.

Сестры руководствовались советами и наставлением священника, как общего духовника заведения. Руководствуясь, как духовная дочь наставлениями священника, сердобольная сестра должна была оказывать совершенное повиновение («послушание». — уточнение Н. Б.) надзирательнице, беспрекословно исполнять ее приказания, даже и нелегкие, принимать ее советы, а также принимать со «смирением ее выговоры», всегда памятуя обет послушания, произнесенным пред престолом Божиим<sup>57</sup>.

Согласно Уставу обязанностью сердобольной сестры являлось «хождение за больными». Она должна была строго следовать приказаниям врача и притом не упускать из виду ничего, что могло бы «облегчать страдания болящих». «Строгое наблюдение за своевременным приемом ими лекарств, заботливость об опрятности и спокойствии их, снисходительная кротость, а ино-

<sup>51</sup> Там же. Л. 7 об.

<sup>52</sup> Там же.

<sup>53</sup> Там же. Л. 8.

<sup>54</sup> Там же.

<sup>55</sup> Там же. Л. 8.

<sup>56</sup> Там же. Л. 8. об.

<sup>57</sup> Там же. Л. 10.

гда и твердость характера в обращении с ними, наконец, всегдашняя готовность к исполнению их безвредных желаний — таковые должны были быть, по мнению создателей Одесской богадельни, — отличительные качества „сердобольной сестры“. Нужно, как утверждал Устав, чтобы страждущие чувствовали, «что за ними ухаживает истинная христианская любовь, которая все терпит и николи же отпадает». Атмосфера в богадельне должна была быть олицетворением мира и согласия. Устав декларировал: «Посвятить себя служению страждущим, ближним сердобольные сестры должны были блюсти единение духа в союзе мира, тем это для них удобнее, что, не внося в богадельню никакой собственности, они имеют тем все общее — одежду, пищу, труд и послушание».

Обеспеченные в содержании, сердобольные сестры не пользовались жалованием, и если им случалось, за услугу больным получить деньги или подарки, обязаны и то и другое предоставить богадельне.

Важный момент: сестры, поступившие в заведение, не имели права держать при себе денег; но если сестра, имеющая деньги, не принимала решения о привнесении их в дар заведению, то должна была или доверить эти деньги своим родственникам или положить в «кредитные установления».

Сердобольные сестры могли отлучаться из заведения не иначе, как с позволения надзирательницы. Посещение сестры родственниками или сторонними лицами в самом заведении допускалось также только с разрешения надзирательницы (в приемной зале в определенные для того дни)<sup>58</sup>.

В случае необходимости Совету Имп. Человолюбивого Общества предоставлялось допускать в Уставе, по своему усмотрению, пополнения или изменения. «Устав Одесской богадельни сердобольных сестер» был подписан: главным попечителем митрополитом Новгородским Никанором, помощником главного попечителя кн. П.А. Ширинским-Шахматовым, кн. Петром Мещерским, Федором Прянишниковым, Авраамом Норовым, Федором Дурасовым, Александром Потемкиным, Г. Швериним.

«Устав Одесской богадельни сердобольных сестер» был не просто подписан помощником главного попечителя кн. П.А. Ширинским-Шахматовым<sup>59</sup>, но, как нам удалось выяснить, был создан именно им<sup>60</sup>.

К «Уставу Одесской богадельни сердобольных сестер» была приложена «Форма присяги сердобольных сестер»<sup>61</sup>. Вот ее текст: *«Во имя Всеблагого и Всемилосердного Бога, Отца, Сына и Св. Духа. Я, недостойная раба Божия, имя рек, слыша в Евангелии глас Христа Спасителя и Судии мира: „Болен бех и посетисте Мене (Мф. 25:36), понеже сотвористе единому сих братьий Моих меньших, Мне сотвористе (Мф. 25:40)“.*

*Видя, что Всемилосердный Судия мира приемлет сердобольное служение болящим, как бы оное Самому Ему оказано больному. Желая, сколько немощь естества человеческого позволяет, подражать сердоболию Господа моего Иисуса Христа из любви к страждущему человечеству исцелявшего всякий недуг и всякую болезнь и сердоболию Пресвятыя Матери Его, радости всех скорбящих и таковым искренним расположением,*

<sup>58</sup> Там же. Л. 11 об.

<sup>59</sup> Князь Платон Александрович Ширинский-Шахматов, министр народного просвещения академик (1790—1855 гг.). Образование получил в Морском кадетском корпусе, откуда был выпущен в 1807 г. мичманом. В 1813 г. в чине лейтенанта участвовал в военных действиях русского флота под Ланцигом. В 1816 г. вышел в отставку, а в 1820 г. вновь поступил на службу в Военное Министерство, где был назначен на должность начальника отделения Инженерного департамента. В 1828 г. он был избран в действительные члены Академии Наук. В 1833 г. П.А. Ширинский-Шахматов назначен директором Департамента Министерства народного просвещения, а с 1842 г. являлся товарищем министра, с оставлением управляющим Департаментом до 1844 г. С 1834 г. до 1850 г. занимал также должность председателя Археографической комиссии. Князь Ширинский-Шахматов, по отзыву Никитенко «был добр и по природе и по убеждению христианин, справедлив, прост и добродушен». Являясь первым председателем Археографической Комиссии, содействовал издательской деятельности последней, которая началась с 1836 г. 29 января 1850 г. назначен Министром народного просвещения и эту должность занимал до смерти. В течение первых восьми лет деятельности Второго отделения Академии наук был председательствующим в нем. За это время отделением был издан «Словарь церковно-славянского и русского языков», Ширинский-Шахматов занимался и литературой. Его произведения состояли из ряда религиозно-нравственных и патриотических стихотворений и биографических очерков. Среди них «Опыты духовных стихотворений» «Ода на кончину князя Кутузова Смоленского», «Похвальное слово императору Александру», «Слово о вспомоществовании страждущему человечеству», «Похвальное слово императрице Марии Федоровне».

<sup>60</sup> В книге Н. В. Елагина «Очерк жизни и трудов кн. П.А. Ширинского-Шахматова» (СПб., 1855 г.) мы имеем прямое указание о том, что именно П. А. Ширинский-Шахматов являлся автором «Устава» Одесской богадельни сердобольных сестер.

<sup>61</sup> С.-Петербургский городской архив. Ф. 392. Оп. 1. Д. 68. Устав Одесской богадельни сердобольных сестер. 1850. Л. 12.

по доброй моей воле и усмотрении начальства, вступая в утвержденное Высочайшего волею Его Императорского Величества Государа Императора Николая Павловича звание сердобольных сестер принимаю ныне присягу в том: „Что доколе сил моих станет употреблять буду все мои попечения и труды на богоугодное служение болящим братьям моим человекам и христианам“; „Что буду проходить сие богоугодное служение с искренним милосердием к страждущему человечеству и послушанием постановленному начальству“; „Что буду тщательно наблюдать все, что по наставлению врачей признано будет полезным и нужным для восстановления здоровья вверенных моему попечению болящим. Все же вредное для них и запрещенное врачами всемерно удалять от них“; „Что по долгу христианского милосердия, не только буду пеюся о телесном, но и о душевном здравии болящих, и посему святому долгу буду сердцем и устами приносить за них молитву Богу и Господу Иисусу Христу врачу душ и телес и Пречистой Матери Его, Радости всех скорбящих“. Во всех сих, и сим подобных действиях звания, торжественно ныне мною воспринимаемого, да поможет мне Господь Бог благодатию своею.

Во свидетельство же верно моего намерения свято исполняет восприимление ныне должности и в утверждение сей моей клятвы; целую слова и крест Спасителя моего. Аминь»<sup>62</sup>.

Первоначально, при открытии богадельни, учредители предполагали знакомить сестер с их обязанностями путем устных разъяснений, но вскоре оказалось нужным составить «Наставления сердобольным сестрам» с подробнейшим изложением правил для сестер. Эти Наставления имели целью преподать сестрам все необходимые советы сообразно двум главным отраслям их служения.

Совет Императорского Человеколюбивого Общества еще в 1851 г. при самом начале деятельности Стурдзовской общины, обратил внимание на этот проект инструкции для сердобольных сестер и, рассмотрев и одоблив его, тогда же предположил напечатать его с тем, чтобы и другие учреждения, имеющие целью призрение

больных, могли со временем извлечь из этого издания практическую пользу. Констатируя этот факт, составитель «Отчета Общины за 1851 год» счел своим долгом оговориться, что «письменное руководство», даже сердобольным сестрам, «исполнялось ими и прежде по внушению совести и что они помнят и свято исполняют слово Преосвященного Иннокентия», проникновенно сказанное им в день освящения богаделенной церкви в имя иконы Богородицы «Всех скорбящих радости»: «Она — Матер<sup>63</sup> всех скорбящих; а вы будьте сестрами для них»<sup>63</sup>.

«Разумеется и вне, как внутри богадельни, сущность служения их одна; за всяким болящим ухаживать безразлично, молитвенно, неусыпно и безмездно, так чтобы страждущие чувствовали, что за ними ухаживает истинная христианская любовь, которая вся терпит и неколиже отпадает, так чтобы эта любовь была для всех больных и здоровых непрерывным христианским поучением; тем же менее, сестре нужно же сообразовываться с местом служения, и сестру учит наставление с молитвою входить в дом богадельни, с осторожным смирением жить в нем, служить больному пред лицом Господа; и только по причинам особенно, например, по крайнему изнурению сил наставления позволяют сестер — просить комитет о смене или отозвание ее в богадельню»<sup>64</sup>.

При основании общины деятельность их разделялась на уход за больными, призреваемыми в богаделенной больнице, и на уход за больными в частных домах. И в то же время «сердобольных сестер» в богадельне было мало, едва ли достаточно для удовлетворения ее внутренних потребностей. Но, все-таки, нельзя не отметить, что уже и за такой незначительный промежуток времени существования богадельни и при такой ограниченной деятельности вне стен ее, сестры все же смогли приобрести известность у городского населения Одессы.

В «Отчете Комитета богадельни сердобольных сестер за 1851 год», между прочим, отмечалось: «Любвеобильная забота сестер о больных, не лишалась со временем и земной награды; например, одна из старших сестер получила недавно из Италии письмо, вовсе неожиданное, в котором молодая страдалница, бывшая на ее руках в Одессе, во время самой мучительной болезни выказывает ей чувство нежнейшей

<sup>62</sup> Там же. С. 13–13 об.

<sup>63</sup> Пятидесятилетие Стурдзовской общины сердобольных сестер в Одессе. Одесса. 1900. С. 32.

<sup>64</sup> Там же.

благодарности, в самых умильных выражениях»<sup>65</sup>.

Согласно Уставу и упомянутым наставлениям, в обязанность сердобольных сестер входило безусловное подчинение приказанию врача и чуткое отношение ко всему тому, что может облегчать страдания больных.

Кроме того, сестрам вменялось в обязанность читать иногда вслух «для утешения страждущих и для вразумления тех, кои вступают в период выздоровления»<sup>66</sup>.

В книге «Пятидесятилетие Стурдзовской общины сердобольных сестер в Одессе» (1900 г.) было констатировано, что, несмотря на частую смену сестер, все эти обязанности, как и другие, возлагавшиеся на них по хозяйству богадельни, выполняли они очень добросовестно, и составители всех годовых отчетов за истекшее 50-летие единодушно отмечали их «подвижничество, бескорыстное служение страждущему человечеству»<sup>67</sup>.

При самом открытии богадельни, в нее в качестве испытуемых вступили 3 сестры, как свидетельствовал «Юбилейный сборник посвященный Одесской богадельне сердобольных сестер», затем «в течение первых 15 лет ее существования число сестер, часто менявшихся, редко поднималось выше 10»<sup>68</sup>. Труд по уходу за страждущими больными был напряженным и тяжелым, что лишней раз подтверждалось фактами частого ухода сестер из Одесской богадельни<sup>69</sup>.

В это время, пришла помощь с самой неожиданной стороны. Некоторые лица, принадлежавшие к высшему кругу общества, стали посвящать свободные дни и ночи уходу за больными в богадельне. Взяв часть туда на свои плечи, эти дворянки разделили и облегчили труд сердобольных сестер<sup>70</sup>.

Но, к сожалению, один из отчетов Одесской Стурдзовской богадельни сердобольных сестер свидетельствует: «напротив, некоторые из ближайших и нарочито-призванных не устояли в служении своем. Дар постоянства не всякому ниспосылается; и в самых тесных пределах сбы-

вается слово Спасителя, объемлющее весь мир: „мнози суть звании, мало же избранных“»<sup>71</sup>.

Как только несколько увеличилось число сестер, то и появилась возможность расширить деятельность по уходу за больными в частных домах. Но, что важно, при этом «не лишая призреваемых в богадельне больных материнского о них попечения сестер»<sup>72</sup>.

Духовенство Св. Михайловского прихода, в котором находилась богадельня, стало обращаться к ней за оказанием медицинской помощи для беднейших прихожан. Уже по указаниям священника Михайловской церкви сердобольные сестры посещали их «убогие жилища страдания и нищеты», принося «страждущим и утешение и своевременную врачебную помощь»<sup>73</sup>.

Важнейшим документом того времени, когда «Одесская богадельня сердобольных сестер» делала свои первые шаги, явились «Наставления сердобольным сестрам» вышедшие в свет в 1852 г. Полное название этого документа - «Наставления сердобольным сестрам в деле добровольного их служения больным и страждущим ради Господа нашего Иисуса Христа в богадельне и вне оной».

В Наставлениях были выделены следующие основные разделы: «Предварительные понятия»; «Правила для хождения за больным в самом заведении»; «Наставления для хождения за больными вне заведения».

Это издание на своем титульном листе не имело фамилии автора. По нашему мнению, этот историко-медицинский памятник, оставленный нам от прошлого, несомненно, имел своими создателями, тех людей, которые стояли у истоков основания богадельни и среди них — Александра Скарлатовича Стурдзу.

А. С. Стурдза, благодаря своей неиссякаемой любви к людям, душевному благородству и подвижничеству — явился одним из тех выдающихся представителей дворянства России, кто стремился к лучшему устройству помощи страждущим людям. Он, судя по своему участию в составлении «Наставлений сердобольным сестрам», становится для сердобольных сестер

<sup>65</sup> Там же. С. 32.

<sup>66</sup> Там же. С. 31.

<sup>67</sup> Там же.

<sup>68</sup> Там же. С. 32.

<sup>69</sup> Вплоть до сегодняшнего дня все медицинские работники, которые имеют отношение к делу лечения и ухода за больными испытывают проблемы с психо-эмоциональной адаптацией. На эту тему опубликовано достаточное число научных работ.

<sup>70</sup> Там же. С. 32.

<sup>71</sup> Там же. С. 32–33.

<sup>72</sup> Там же. С. 33.

<sup>73</sup> Пятидесятилетие Стурдзовской общины... С. 33.

не просто наставником, но фактически — «учителем труженической жизни».

В «Наставлениях» сестры должны были получить ответ на стоящие перед ними вопросы: Что значит быть «сердобольной сестрой» с точки зрения православной христипанки? Как она должна трудиться около больного, как быть ей настоящей «хожатой» за больным?

В «Предварительных понятиях» помещенных в начале книги, авторами «Наставлений сердобольным сестрам» предусмотрительно обращенным к сердобольным сестрам было сказано следующее: «Спаситель наш Господь Иисус Христос в Евангелии от Матвея (Мф. 25:31 — 46), указуя на различные виды и отрасли деятельного милосердия к ближнему, как-то: насыщение алчущих напоение жаждущих, странноприимство во имя Его, одевание нагих, посещение болящих и в темнице заключенных, — благоволил запечатлеть сии заповеди великим, неложным обещанием: «Аминь глаголю вам: понеже сотвористе единому сих братьий Моих меньших — Мне сотвористе». В этих словах, которые не пройдут и тогда даже, когда небо и земля мимо идут, заключается весь дух и вся сила подвига сердобольных сестер».

То как должно было проходить сердобольное служение больным получило свое выражение в главных основополагающих положениях «Наставлений сердобольных сестер»: «И так, если служение болящим вменяет Господь в службу, оказываемую Ему Самому — то всякая христианка дающая добровольно обет безмездно услужить больным, обязана проходить многотрудное свое служение: а) молитвенно, ибо служит она самому Сыну Божию; б) долготерпеливо, в) безпристрастно и без малодушия, ибо ея любви к страждущим не должно быть ничего личного; г) разумно, чтобы к усердию приложить умение; д) бескорыстно не потому, что сердобольная сестра на земле обеспечена во всем потребном для жизни, но паче потому, что награда ея в собственной ея душе и на небесах. Наконец, да служит она Христу; е) радостно, непринужденно, как верная раба Господня, являя больным лице кроткое, светлое, и все, чем только может знаменовать сочувствие к их страданиям и немощам, т. е. истинное сердоболие».

Как осуществлять служение больным? Главное, что можно вынести из раздела «Предварительных понятий», было следующее назидание созидате-

лей Одесской богадельни сердобольных сестер: «Где бы и кому бы ни служила сердобольная сестра бедным или богатым, престарелым или детям, строптивым или терпеливым, всеми силами да тщится она призывать их в духе молитвы, долготерпения, беспристрастия, бесстрашия разума, бескорыстия и тихой радости о Дусе Святе»<sup>74</sup>.

В Наставлениях еще раз было подчеркнуто, каким образом сердобольная сестра осуществляет свое служение: «Подвиг служения больным бывает для сердобольных сестер двоякий: „в самом богоугодном заведении“, и „вне онаго по домам“, вследствие распоряжений главного медика и попечителя богадельни».

Создатели «Наставлений сердобольным сестрам» выделили основные направления в деятельности сердобольных сестер по уходу за больными: «Дело служения сестер заключает в себя еще следующие „виды“ и „отрасли“: а) болезни хронические, б) острые, иначе скоро действующие, в) раны и хирургические операции, г) надзор за выздоровевшем, д) служение предсмертное, е) назидание страждущих вообще примером, словом, чтением, устною, обычно тихою молитвою, кротким вразумлением»<sup>75</sup>.

«Наставления сердобольным сестрам» были, несомненно, полезны для живших в богадельне сердобольных сестер. Наставления наглядно показывали значимость их труда по уходу за больными. Наставления явились тем самым документом, который показывал, как обходиться с самыми разными категориями больных. И уже тогда становилось понятным насколько важно, чтобы в центре «Наставлений» встал нравственно-этический аспект труда «сердобольных сестер», (прежде всего, духовно-нравственные качества сердобольных сестер, их взаимоотношения с больными).

Тогда же в Наставлениях отчетливо прозвучало, что служение сердобольных сестер понималось современниками как святой подвиг. На страницах «Правил для хождения за больным», входящих в «Наставления сердобольным сестрам» в самом заведении мы встречаемся со всеми аспектами служения сердобольных сестер страждущим: «Сердобольная сестра, выдержав испытание в течение целого года, дает обет добровольного служения больным по образцу присяги, приложенной к уставу заведения и получает из рук священника крест для ношения

<sup>74</sup> «Наставления сердобольным сестрам» Одесса. 1852. С. 4.

<sup>75</sup> Там же. С. 5.

на груди как видимый знак внутреннего креста самоотвержения, ею восприемлемого по заповеди Христовой: иже хочет ко мне итти, да отвержется себе и возмет крест свой и по мне грядет»<sup>76</sup>.

Для сердобольной сестры, дававшей в церковном храме обет служения больным, главным являлось послушание духовному отцу, главному медику, попечителю и надзирательнице богадельни. Именно указанное послушание стало основополагающим среди всех уставных положений богадельни. Причем в Наставлениях оговаривалось условия принятия обета служения больным. Во 2-ом пункте в «Наставлений сердобольным сестрам» было указано: *«Удостоенная звания сердобольной сестры дает обеты срочные или безсрочные, как сама пожелает, однако не пожизненные. С обетом добровольного служения неразрывно соединяется обет вольного послушания начальствующим, т.е. сословию учредителей, духовному отцу, главному медику, попечителю Богадельни и надзирательнице»*<sup>77</sup>.

Находясь повседневно рядом с больными, сердобольные сестры как помощницы врачей должны были быть внимательны и подмечать все изменения в организме, находящихся под их попечением больных.

В стенах богадельни, каждая из сердобольных сестер проводила регулярно в порядке очередности свои суточные дежурства. В 3-пункте «Наставлений сердобольным сестрам», в связи с этим было сказано: *«Будучи на чреде, она принимает и исполняет в точности предписания медика, подает больным лекарства, внимательно следит за всеми переменами в ходе болезни»*<sup>78</sup>, *чтобы потом донести обо всем случившимся медику, выслушивает жалобы страждущих терпеливо, вспышки больных и упреки переносит без всякого раздражения и только в случае требований вредных и запрещенных со стороны больного показывает необходимую и непреклонную твердость»*<sup>79</sup>.

Для сестер, которые в чреде своего служения страждущим дежурили в ночное время, в «Наставлениях сердобольным сестрам» было

регламентировано то, каким образом, должна была сердобольная сестра проводить ночи, служа больным в стенах богадельни. *«По ночам очередная сестра спит в палате, не раздеваясь, и когда услышит стоны болящего, поспешает к нему, утешает, услужливает ему или молится за него. А в случае крайней надобности, она имеет право призвать себе на помощь других сестер; например, когда служение больным будет не по силам ея»*<sup>80</sup>.

В «Наставлениях сердобольным сестрам» были продуманы все аспекты работы сердобольных сестер. Учитывая, что при служении сестер были промежутки времени, когда больные спали или не нуждались в их служении, и тогда очередная сестра могла дать себе «некоторый отдых для сбережения сил своих», или «подкрепить себя чтением и внутреннею тихою молитвою» или занималась «легким рукоделием».

Для того, чтобы медицинский персонал — сердобольные сестры — работал уверенно и спокойно каждая из них должна была точно знать свои обязанности согласно «Наставлениям».

Наемные служители и прислужницы, работавшие в богадельне, становились помощниками сердобольных сестер в деле ухода за больными. Эти помощники должны были: «приносить воду, мыть и мести полы, выносить тазы и судна, топить печи, стирать белье, ходить за лекарствами в аптеку»<sup>81</sup>. Но при этом, «наемным служителям и прислужницам» даже прикасаться к больным и беседовать с ними было воспрещено. Это становилось прерогативой только лишь сердобольных сестер, трудящихся у постели больных «для блага недужных телесного и душевного».

«Наставления» свидетельствовали, что *«обыкновенные обязанности сердобольных сестер состоят в том, чтобы раздавать больным лекарства, перевязывать их раны, перестилать их постели, делать и прикладывать припарки, подавать им пищу и питье, утешать их и молится о них. Вышеперечисленные службы сердобольные сестры должны непременно исполнять сами без помощи наемных служителей и прислужниц»*<sup>82</sup>. Для сестер не

<sup>76</sup> Там же. С. 5–6.

<sup>77</sup> Там же. С. 6.

<sup>78</sup> В «Примечании» к «Наставлениям сердобольным сестрам», касательно обязанностей сердобольных сестер были конкретизированы следующие из этих обязанностей: сердобольные сестры пусть заботятся об изучении разных искусственных приемов, как то: ставить пиявки, готовить разные настойки, припарки, промывательные, отмечать свойства и названия всех простых лекарств, и упражняться в возможно искусном перевязывании ран.

<sup>79</sup> Там же. С. 6.

<sup>80</sup> Там же. С. 7.

<sup>81</sup> Там же.

<sup>82</sup> Там же.

должно было существовать «черной работы», «низких служб»: *«Если случится иногда ей и воду носить и подмести пол, она все сие исполняет, благодушно, памятуя, что чем смиреннее дело служения, тем оно любезнее Господу»*<sup>83</sup>.

Руководители богадельни были уверены в благотворном влиянии на больных спокойного и размеренного чтения сердобольных сестер: «находясь при одержимых хроническими болезнями сердобольная сестра имеет более возможности благотворно действовать на них словом, а иногда в промежутки страданий, посредством чтения вслух простого, тихого и внятного»<sup>84</sup>.

Медицинскую помощь острым больным сердобольные сестры должны были осуществлять уверенно и профессионально, сопровождая свои действия молитвой: «При одержимых острыми болезнями как-то: горячкою, лихорадочным бредом, судорогами и т.д. служащая сестра должна помогать болящему молчаливо и прилежно, не говоря лишних слов, а более действуя тихою молитвою»<sup>85</sup>.

Наставления ориентировали на духовный подход при столкновении сестер с суровой действительностью больницы: *«При перевязывании ран, иногда зловонных и отвратительных, истинная сердобольная сестра пусть умеряет порывы невольного отвращения чрез воспоминание гвоздиных язв и прободенного ребра Господа Иисуса на Кресте. Присутствуя же при хирургических трудных операциях, сердобольные сестры должны были стараться не препятствовать успеху операций малодушным, неуместным и не похвальным. В подобных случаях, если не станет у сестры духа и сил, то лучше ей удалиться на время с твердым, однако же, намерением приучить себя мало по малу к зрелищу тяжкому для слабых или изнеженных душ. Апостол Павел пишет: вся могу, в укрепляющем мя Иисусе (Фил. 4: 13)»*<sup>86</sup>.

Больные в богадельне должны были быть окружены любовью и заботой. В «Наставлениях», в связи с этим говорилось: *«Вновь поступающим в заведение больным сердобольные сестры должны изъяслять христианское радушие и*

*приветливость. После обычного умовения и перемены белья, уложив больную в постель, очередная сестра ограждает ее и себя знаменем крестным и произносит в полголоса следующую краткую молитву: „Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, врачу душ и телес наших помилуй нас грешных и ими же веси судьбами спаси нас“»*<sup>87</sup>.

Учредители богадельни старались показать, как сестры должны строить взаимоотношения с больными. В центре внимания — православная нравственность: *«Наблюдая за нравом, душевным расположением и привычками вверенных ей больных, сердобольная сестра обращается с каждым из них сообразно сделанным ею замечаниям. Со своенравными и сердитыми она поступает несколько строже; унывающих и малодушных она старается ободрить и утешить, тех больных, кои весьма часто нарушают спокойствие прочих без всякой достаточной причины, сердобольная сестра унимает сперва кротко, потом со властью и, наконец, в крайних случаях, призывает к себе на помощь старшую сестру или священника заведения»*<sup>88</sup>.

Мы останавливаемся на широком круге обязанностей сердобольных сестер. С нашей точки зрения это важно, так как сердобольные сестры, работавшие в богадельне, являлись самыми ближайшими повседневными помощниками врачей и лекарей. С любовью служа больному человеку, они оказывали всестороннюю помощь больным, влияя на исход болезни.

Сердобольная сестра должна была держать себя с христианским достоинством, помня, что ей вручается самое дорогое — жизнь человека: *«Слова непотребные или хульные не должны быть терпимы в богадельне сердобольных сестер. Сами же они в обхождении с больными, пусть не позволяют себе ни малейшего бранного или укоризненного слова. Безумная божба и неприличный хохот никогда ни должны быть слышимы в убежище очистительного страдания»*<sup>89</sup>.

*«Сердобольные сестры постоянно да помнят и напоминают друг другу, что в оби-*

<sup>83</sup> Там же. С. 7.

<sup>84</sup> Там же. С. 7–8.

<sup>85</sup> Там же. С. 8.

<sup>86</sup> Там же.

<sup>87</sup> Там же. С. 8–9.

<sup>88</sup> Позиция сердобольной сестры в обращении с больным от кротости до твердости вызывает в памяти соответствующие параграфы «Устава Одесской богадельни сердобольных сестер».

<sup>89</sup> Там же. С. 9.

тели безмездного служения больным совершается двойное врачевание, т.е. телесное и душевное. Посему они должны смотреть на самих себя, как на прямых союзниц главного медика и священника заведения. Первому сестры да повинуются безусловно в деле лечения»<sup>90</sup>. Им строго воспрещалось «употреблять какие бы то не было свои домашние лекарства без ведома и согласия медика: это значило бы идти наперекор его стараниям. Священнику же как духовному врачу скорбной паствы, очередная сестра обязана возвещать о всех важных переменах в душевном расположении больных. Ибо от улучения благоприятной минуты для побуждения к покаянию и признанию грехов, зависит нередко вечное спасение убогой и страдальческой души христианской»<sup>91</sup>.

Создатели «Наставлений» отдавали себе отчет в том, что путь служения страждущим это непростой путь, и здесь неизбежны искушения. Стремлением помочь «сердобольным сестрам» пережить непростые тягостные минуты в тех или иных случаях, помочь обрести новые внутренние силы для действенного служения болящим, были проникнуты многие важные положения из «Наставлений»: «Сердобольные сестры по человеческой немощи могут иногда слабеть духом, впадать в уныние и леность, подвергаться внезапным порывам отвращения к своему святому служению (подчеркнуто нами. — Н.Б.). Для всех подобных искушений в богадельне устроен храм Божий, поставлен престол милующей и укрепляющей благодати и на нем приносится бескровная жертва. Туда пусть поспешает сердобольная сестра; там в смиренной молитве да почерпает она новые силы, новую благодать для верного исполнения воспринятых ею добровольно многотрудных обязанностей. А когда приключится в доме какая-нибудь размолвка (ибо ссоры быть не должно) между сестрами подвижницами, та, которая почувствует в себе внутреннее огорчение, пусть войдет одна в церковь и втайне помолится Сердцеведу о себе и сподвижнице своей. Таким образом, она исполнит святую заповедь: (Мф.5:24) прежде смирился с братом твоим, и тогда пришед при-

неси дар твой к олтáрю. О распрях и обидах важнейших, требующих одного примирения, пусть ведает и печется, Духовный отец»<sup>92</sup>.

В «Наставлениях» регламентировалось свободное время сестер: «Свободные, досужие от занятий часы, сердобольные сестры могут употреблять на отдых, молитву, рукоделие, дружескую беседу, прогулку в саду, и на чтение назидательных книг по совету священника и попечителя. Для сего при богадельне заводится небольшая библиотека, из коей заимствуются, сочинения полезные и приятные, преимущественно исторического содержания. Младшим сестрам вменяется в обязанность посвящать ежедневно один час на чтение, причем одна из них по очереди читает вслух, а подруги ее слушают, занимаясь женскою работою. Сестры, состоящие в чреде в больнице или по домашнему хозяйству, исключаются из вышеизложенного правила»<sup>93</sup>.

Значительная часть «Наставлений» была посвящена практическим указаниям и советам. Забота о чистоте в богадельне также входила в обязанности сердобольных сестер. Они должны были хорошо знать основные правила больничной гигиены: прежде всего, содержать в чистоте комнату больного, поддерживать чистоту полов, чистоту постелей больных: «Поелику главное условие всех богоугодных успехов в деле служения больным заключается во внутренней и внешней чистоте трудящихся, так чтобы опрятность наружная в белье и одежде соответствовала чистоте и благочинию души, то сердобольным сестрам подтверждается заботиться непрестанно о чистоте больничных палат, о возобновлении в них свежего воздуха и бдительно присматривать за больными дабы они никак не предавались закоренелым привычкам телесной нечистоты, столь пагубной для здоровья»<sup>94</sup>.

Сама же сердобольная сестра должна была быть образцом дисциплинированности, чистоты и опрятности. Каждая из сестер должна была следить за чистотой своей труженической одежды. Белоснежный передник и белоснежная косынка (белоснежный головной плат — апостольник) являлись важными составляющи-

<sup>90</sup> Там же. С. 9–10.

<sup>91</sup> Там же.

<sup>92</sup> Там же. С. 10–11.

<sup>93</sup> Там же. С. 11.

<sup>94</sup> Там же. С. 11–12.

ми медицинской формы сердобольной сестры: «С этою целию сестры обязаны действовать примером своим, и носить чистую одежду, не запускать ни белья больных, ни своего собственного, и, наконец, во время очередного служения, сколько можно чаще умывать руки, чем одним они могут предохранить себя от влияния вредной испарины и прилипчивости различных струпов и ран, к коим прикасаться неизбежно, а гнушаться их было бы грешно. По сим уважениям каждая сердобольная сестра во время суточного ея служения должна носить белый передник и белую косынку вместо черных, сколько в отличие от неочередных подруг, столько же и для того, чтобы малейшее пятно было заметнее на их служебной одежде»<sup>95</sup>.

«Наставления» в этом случае свидетельствовали о том, что форменная одежда сестер во время их служения больным должна была быть безукоризненной, что и являлось отличием ее от другого служительского персонала богадельни.

По сути, становилось понятно, сестринское дело (во всех его аспектах) состояло в том, чтобы сердобольные сестры могли оказывать всяческое содействие лечебной деятельности врача. А для этого необходимо было создавать не просто благоприятную среду окружающую больных, но во всем поддерживать соответствующую обстановку для их выздоровления. При этом и выявлялась цель сестринского ухода. Ее можно сформулировать следующим образом: сердобольная сестра должна была создать для пациента наилучшие условия для активизации его собственных жизненных сил.

Составителями «Наставлений» неоднократно подчеркивалось основная мысль: служение больному человеку — святой подвиг: «Служение сердобольных сестер принимает высшее значение и характер некоторым образом святой, когда они призываются или ухаживать за выздоравливающими больными или помогать труднобольным, во все продолжение страдания их предсмертного. Здесь начинается подвиг неутомимой любви к ближнему (выделено нами — Н.Б.), ибо по мере возвращающегося здравия, недужные могут быть направляемы к душеполезным размышлениям и занятиям. В этом заключается истинный плод болезни; от милосердной ревности

сердобольных сестер будет зависеть успех душевного исцеления выздоравливающих. Напротив того, если сестры будут не радеть об них, считая их, ошибочно, не требующими внимания, то, к сожалению, оправляющиеся больные, по мере восстановления животных сил, могут подвергнуться различным искушениям. Скука, худые помыслы, празднословие и греховные мечты о прежней жизни снова возвратятся в душу исцеленного телом. Сего, кажется, довольно, чтобы возбудить внимание и воспламенить благоразумную ревность в уме и сердце истинно сердобольной сестры»<sup>96</sup>.

При выпуске из богадельни выздоровевших больных каждый раз должен был совершаться в церкви благодарственный молебен в присутствии очередной сестры.

Важный аспект сестринской работы — действия сердобольной сестры в момент появления признаков наступления смерти больного — также получило свое отражение в «Наставлениях сердобольным сестрам». Сестра своими молитвами могла помочь тому, кто по неизбежности уходил в мир иной. Если сестра наблюдала проявление первых признаков наступающей смерти, «то своею усердной помощью и молитвою» должна была помочь ему: «Кому если не ей, возлюбившей Крест Господа Иисуса Христа, заняться со всею крепостью духа теми страданиями и опасностями, кои угрожают больному в такие минуты. Чем страдалец слабее и беспомощнее, тем усерднее да подается ему помощь любви и молитвы. Надлежит совершать тогда сугубое служение телу больного и пецись о его душе. Нередко пред смертью на больных, даже покаявшихся, находят страхи, томления, искушения в вере, порывы малодушия и даже ропота. Сидя или стоя у одра умирающих, сердобольная сестра да укрепляет себя мыслию, что Господь Иисус близ! Пусть представляет себе, что она стоит на одной страже с Ангелом-Хранителем отходящего. И она уразумеет вполне свое высокое служение (выделено нами — Н.Б.)»<sup>97</sup>. Отметим признаки близкой кончины страждущего сердобольная сестра обязана была, не мешкая, пригласить к больному священника.

В «Наставлениях» четко были показаны действия сердобольных сестер в то время, когда к

<sup>95</sup> Там же. С. 12.

<sup>96</sup> Там же. С. 13.

<sup>97</sup> Там же. С. 13–14.

умирающему больному уже приходит священник для исповеди и принятия Святого Причастия. Сердобольная сестра в это время должна быть тактичной и обходительной с больным: «Когда больной или больная пожелают исповедаться, тогда пригласив иерея, сердобольная сестра тотчас приносит ширму или подвижную перегородку к постели кающегося и обставляет постель для того именно, чтобы сколько возможно отделить больную и священника от взоров и слуха других больных. Сама же сестра отходит как можно далее и занимается между тем другими предметами, и в уме и сердце творя молитву о болящем кающемся»<sup>98</sup>.

В «Наставлениях» указаны действия сестер во время исповеди и после совершения Таинств Покаяния и Причащения: *«Наконец, по совершении спасительных Таинств Покаяния и Причащения Телу и Крови Христовой, сердобольная сестра снова подходит к помилованной с кротким и светлым лицом, приветствует ее тихим голосом, всеми мерами охраняет в изнемогающей душе мир Христов, преподанный ей Святыми Таинствами. Это тем необходимее, что весьма часто после приобщения или соборования бывают новые приливы и припадки маловерия, страха и невыразимого томления. В сии то последние часы или мгновения, брань, т. е. борьба верной сердобольной сестры бывает уже не только к крови и плоти, по выражению Апостола Павла, но к духам злобы поднебесным. А после кончины каждого отстрадавшего больного, добрая сердобольная сестра, воздав должное мертвому телу, не забудет священного долга помолиться о упокоении души усопшего во время торжественных поминовений в храме Божиим»*<sup>99</sup>.

Подвиг христианской любви к ближнему, проявляемый сердобольными сестрами, требовал укрепления сил и на будущее время для выполнения принятой ими на себя присяги на служение страждущим. Именно в храме «Одесской богадельни сердобольных сестер» они находили это подкрепление, когда молились в нем и о выздоравливавших больных и об ушедших в мир иной.

Вторую часть «Наставлений сердобольным сестрам» составляли «Наставления для хождения за больными вне заведения», которые под-

робно регламентировали поведение сердобольных сестер в частных домах. В обхождении с болящими, сердобольная сестра должна была стараться соблюдать по возможности все правила, изложенные в первой части «Наставлений». Но уход за больными в частном доме требовал учитывать свои особенности. Так, например, оговаривался довольно щепетильный вопрос о принятии сердобольными сестрами подарков от благодарных больных: «Все, что больной пожертвует из благодарности, принадлежит заведению. Трудившаяся сестра не должна принимать ни денег, ни другого ценного подарка, дабы, во-первых, соблюсти данный обет, а во-вторых, дабы приняв земную награду, не лишиться себя Небесной. Позволяется сестре принять от посторонних больных икону, назидательную книгу и тому подобные подарки, не имеющие другой цены, кроме доброй памяти и выражаемого ими чувства благодарности»<sup>100</sup>. Продуманны до деталей были все ее шаги: «Сердобольная сестра при входе в частный дом, в который она послана, ограждает себя крестным знаменем, смиренно кланяется хозяевам и как скоро ее введут в жилище страждущего, благоговейно произносит в полголоса краткую молитву: „Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, врачу душ и телес наших помилуй нас: Пресвятая Богородице спаси мя грешную, Аминь“»<sup>101</sup>.

Для сердобольных сестер, в их повседневной работе по уходу за больным на дому важно было не предаваться оговорам и обсуждению назначенного врачом больному метода лечения. Особо подчеркнута в «Наставлениях» дисциплинированность сердобольной сестры и послушание ее лечащему врачу: «Домашнему медику она оказывает такое же послушание, какое имеет к медику, пользующему в богадельне. А для сего в разговорах с болящими, служащая им сестра не должна позволять себе неосторожных намеков и пересудов относительно способа лечения медика и лекарств от него предписанных.

В разделе «Наставления для хождения за больными вне заведения» мы встречаемся с регламентацией поведения сестры при соблюдении сестринской тайны. Согласно «Наставлениям» сердобольная сестра призывается к соблюдению этой тайны: *«Снискав доверие и расположение страждущих, служащая сестра старается*

<sup>98</sup> Там же. С. 14–15.

<sup>99</sup> Там же. С. 15.

<sup>100</sup> Там же. С. 17–18.

<sup>101</sup> Там же. С. 18.

не употреблять их во зло. Вверяемую от больных тайну, она хранит свято, за исключением только тех случаев, когда утайка может воспрепятствовать выздоровлению. Что же касается до тайн задушевных, то сердобольная сестра да погребет их в глубине души с твердою при том решимостию никогда не открывать их впоследствии никому. Даже духовному отцу больного, не ее дело сообщать заранее те грехи или угрызения совести, в коих болящий признался ей. Она обязана только дружески склонять страждущего грешника или грешницу к полному исповеданию всех грехов во время святой исповеди»<sup>102</sup>.

Отмечалось также, что сестринское служение должно было быть ровным и терпеливым по отношению к представителям всех сословий. Всем больным в лечебном заведении необходимо было гарантировать душевное спокойствие. В надежде на медицинскую помощь и сострадание, больной мог быть вызван сестрою на доверительный разговор. Уважая ухаживающую за ним сестру, он мог открыть ей какие-то сокровенные тайны. Но сестра, ни при каких обстоятельствах, не должна была их разглашать.

Мы приводим здесь впервые в историко-медицинской литературе те сведения, где дается характеристика принципов соблюдения сердобольными сестрами — «сестринской тайны»<sup>103</sup>. Создатели богадельни стремились воспитать у «сердобольных» верность своему долгу, который они должны выполнять независимо от возникающих различных обстоятельств.

Складывающиеся доверительные отношения между сердобольными сестрами и больными ни в коем случае не должны были быть нарушаемы. «Когда больные бывают строптивы, своенравны и запальчивы, — свидетельствовалось в «Наставлениях», — сердобольная сестра противопоставляет болезненным порывам искушаемый души терпение, молчаливую молитву и безмятежную кротость, растворенную необходимою твердостью. При подобных напастях, служительница Христа,

пусть успокаивает себя испытанием собственной совести: имеет ли она равное терпение у ложа убогого страдальца, какое являет она у роскошной постели богатого»<sup>104</sup>.

В Наставлениях есть замечательные строки относительно того, что сестре нужно избежать в своем служении личного влечения или «пристрастия» к больному: «Служа безразлично всякого рода и состояния больным вне заведения, достойная своего звания сестра должна удерживать себя от всякого личного пристрастия и твердо помнить, что святое служение (выделено нами — Н.Б.) ее приносится Богочеловеку Иисусу Христу, в лице меньших братьев Его по заповеди: болен бех и посетисте Мене (Мф. 25:34, 36)». Авторы «Наставлений» старались всячески предупредить сердобольных сестер в их влечениях к тем или иным больным при уходе за ними, что, по их мнению, должно было иметь негативные последствия. «В невольном пристрастии к некоторым больным скрывается опасное преткновение на тернистом поприще безмездного ухаживания за болящими. Как скоро сердобольная сестра поддается увлечению склонности личной, естественно она перестает быть сердобольною сестрою. Подвиг ее становится обыкновенным делом семейной жизни. Малейшее пристрастие с ее стороны поведет неминуемо к несправедливостям, послаблениям и упущениям прямого долга»<sup>105</sup>.

Сердобольным сестрам согласно «Наставлениям» предстоял трудный подвиг в служении больным: они должны были, оказывая медицинскую помощь, следовать в своем больничном служении равным образом различным категориям больных. И в своем труднейшем и нужнейшем людям сестринском деле служения, они должны были «жертвовать своим спокойствием для успокоения больных». Но, создатели Одесской богадельни сердобольных сестер отчетливо понимали, что по человеческой слабости сестры не всегда могли выполнить предписанное им, особенно если служение проходило в частном доме.

<sup>102</sup> Там же. С. 19.

<sup>103</sup> Если понятие «сестринской тайны» в то время не получило своего раскрытия, то важно, по нашему мнению, соотнести с присутствующим в XIX в. понятием «врачебной тайны». Профессор Императорского Московского университета М.Я. Мудров в одной из своей лекции 1820 г., обращенной к студентам медицинского факультета, свидетельствовал о необходимости соблюдения врачебной тайны: «Начав с любви к ближнему, я должен бы внушить вам все прочее, проистекающее из одной врачебной добродетели, а именно хранение тайны и скрытность при болезнях предосудительных; молчание о виденных или слышанных семейных беспорядках». Во втором и в третьем изданиях БМЭ мы, к сожалению, не найдем статьи под названием «врачебная тайна» или «медицинская тайна».

<sup>104</sup> Там же. С. 19.

<sup>105</sup> Там же. С. 19–20.

В этом случае сестра могла прочить начальство отозвать ее в богадельню, по причине изнурения сил или в виду нравственной опасности.

Согласно «Наставлениям», сестры должны были соблюдать посты в определенные церковью дни: *«Во время установленных Церковью постных дней, служащая вне заведения сестра может и должна просить у хозяев для себя постной пищи, наипаче проживая у достаточных людей; когда же ей доведется быть в убогом семействе, сестра пусть вкушает все, предлагаемое ей, не требуя ничего лишнего, не осуждая грубой пищи и черного хлеба, подносимых ей, не от избытка, а от лишения и скудности неимущих братий. Если сердобольная сестра, находясь у иноверных, не станет требовать лишнего, не будет взыскательна и разборчива, то нет сомнения, что никто не захочет принуждать ее к нарушению церковных правил. Впрочем, лучше в подобных случаях разрешить пост по необходимости, чем преступить заповедь христианской любви»*<sup>106</sup>.

Труды сердобольной сестры не исключали и сферы родовспоможения: помощи при родах и после них: *«Сердобольная сестра, и вне и внутри заведения может находиться при больной женщине во время родов. В таких случаях она уступает место свое повивальной бабке, не вмешивается в ее распоряжения, а только ухаживает за больною при необыкновенных припадках и помогает бабке сколько возможно и прилично. Когда боли деторождения окажутся упорными и опасными сердобольная сестра пусть позаботится о душе страдальцы, осторожно внушая окружающим, что нужна духовная помощь. После же разрешения от бремени, в продолжении девяти дней сердобольная сестра должна употребить все свое влияние на то, чтобы родильницу оставляли в покое, и не давали ей раздражительной пищи и горячительного питья. И когда мать, по слову нашего Спасителя: не помнит скорби за радость, яко родися человек в мир (Ин. 16:21) — тогда благочестивая труженица да помолится внутренно о новорожденном, прося Господа Иисуса о возрождении его в благодатную жизнь»*<sup>107</sup>. И здесь, заметим, молитва ставится во главу угла сестринского служения.

Как видно из «Наставлений» сердобольная сестра, присутствуя при родах, не подменяя повивальную бабку, неукоснительно оказывала роженице духовную поддержку. В «Заключении» «Наставлений сердобольным сестрам» еще раз прозвучало то главное, ради чего рассмотренные нами «Наставления» создавались: *«Боголюбезное и многотрудное служение сердобольных сестер во всех видах и случайностях оно сокращается в одно всеобъемлющее правило: помогать безразлично, единственно ради Христа больным всякого пола, возраста и состояния, и помогать двояким образом: телесно, ухаживая за больными и служа им по совести с неотоимостью, любовью и терпением, помогать им душевно молитвою, простыми и кроткими увещаниями, заботливостью о спасении их души, всякий раз, когда находит на страждущих какое-нибудь смущение духа, маловерие, ропот или обуревание тревожной совести»*<sup>108</sup>. То есть, как говорит об этом Евангелие учит быть «ближним», «милосердным самарянином» человеку, нуждающемуся в помощи.

Согласно «Наставлениям сердобольным сестрам» обучение сестер шло по пути использования собранного по крупицам богатейшего отечественного опыта «искусства ухода за больными». Создатели «Одесской богадельни сердобольных сестер» старались найти и привлечь к себе лиц, способных к занятиям этим нелегким делом.

Прилагать указанные руководства к самому делу помогали сердобольным сестрам, священник, попечитель А. С. Стурдза и главный врач. Но, к сожалению, повседневное сердобольное служение в некоторых случаях «не могло не проявляться в немощнейших сосудах женских смущением и затруднением». А отсюда и случаи оставления дела теми, кто не выдержал испытаний. Но и таковые утешаются авторами «Наставлений», ведь эти люди все равно *«унесут с собою в мир бесценное сокровище: мы разумеем отрадное воспоминание о тех бескорыстных трудах, коими наполнили они несколько богоугодных лет. На том возгавии легче им будет умирать. Зато претерпевшая до конца по дару Христа сердобольная труженица, сохранив при постоянстве и глубокое смирение, войдет несомненно в радость Господа своего.*

<sup>106</sup> Там же. С. 20–21.

<sup>107</sup> Там же. С. 21–22.

<sup>108</sup> Там же. С. 22.

*Призрев больных и страждущих в юдоли плача, она радостно перейдет туда, где нет болезней, ни печали, ни воздыхания и вечной ей радости никто же возмет от нея»<sup>109</sup>.*

«Наставления сердобольных сестрам» стали своего рода «кодексом чести» сердобольной сестры, который, как и предполагали его создатели, будет способствовать формированию «идеальной» сердобольной сестры. Сердобольная сестра должна была взять и нести свой крест, следуя за Христом. Все тяготы и теснота, встреченные на этом пути, сердобольным сестрам являлись мученическим путем Христа. Веруя, в то, что «Бог есть любовь», «сердобольная сестра — православная христианка» должна была терпеливо переносить все страдания на своем пути служения больным.

Именно так и строили свою профессиональную жизнь сердобольные сестры Одесской богадельни! А. С. Стурдза много заботился о создании здесь необходимой православной духовно-нравственной среды. Опираясь на святоотеческую аскетическую традицию, в «Наставлениях» он рассматривает сестринское служение как подвиг жертвенной любви к ближним.

Что же представлял из себя «Дом сердобольных сестер»? Сохранились скудные сведения о первых шагах общины. «Болен — бех, и посетите мене», — было написано в сенях при входе в нее. За сенями следовал светлый и широкий коридор, направо была церковь, палаты больных и комната совещаний, налево — палаты больных и отделения сердобольных сестер. «Из покоев больничных пройдем в комнату заседаний, где ежемесячно, по уставу богадельни, собирается ее Комитет, состоящий под председательством попечителя из врача, священника, назначенных попечительницы и надзирательницы. И тут надпись, напоминающая Комитету о невидимом присутствии Господа там, где собираются во имя Его, — прекрасное и благопотребное напоминание! Тут же, в особенном шкафе, расположена библиотечка назидательных книг, между которыми бросается в глаза „Устав богадельни“ и „Наставления сердобольным сестрам“»<sup>110</sup>.

Посетитель, попадая сюда сразу ощущал православный дух, присущий этому заведению, везде царил «благочестивая изобретательность». Так

назначенные для больных три палаты названы «покоями Спаса, Богородицы и Всех святых». Труднобольные, которым сильнее грозит смерть, помещены покоем Спасовом. В нем же образ Спасителя Распятого, а против образа написанный над дверьми призыв Его; «Приидите ко мне вси трудящиеся и обременные, и Аз упокою вы». Здесь «большое во внутренность церкви окно, чрез которое до страждущих может доходить не только совершение богослужения, но и самый фимиам приносимого Господу кадила, — все это располагает и к убеждению, что Господь точно близ, по слову своему: «где два или три собраны во имя Мое, там и я посреди их» (Мф. 18:20). Далее, «в покоях Богородичном и Всех святых тоже самое видят глаза и чувствует сердце посетителя и там все устроено по чину христианского сердоболия, все и совершается так. И там св. образа светят упованием, а стены говорят надписями в назидание и утешение больных и сестер. Больные и там все женского пола; число их, по уставу богадельни, первоначально ограничено 24-мя кроватями, которым просторно в трех больших покоях. Сюда принимаются больные всех христианских исповеданий — бедные бесплатно или насчет благотворителей, а достаточные с платою по 8 руб. серебром в месяц. Единовременным взносом 1200 руб. серебром приобретаются навсегда право распоряжаться кроватью, которая потому и носит имя благотворителя, сделавшего такое приношение. В числе таких кроватей есть одна, украшенная именем вел. кн. Елены Павловны».<sup>111</sup>

Сердобольная сестра, «приняв от врача приказания в точности следует им, и внимательно следит за всеми в больных переменах для донесения о них врачу...». Так, проведя весь день в больничном покое, спит, не раздеваясь, чтобы при первом стоне больших, быть при них, утешать их, за ними ухаживать и за них молиться...»<sup>112</sup>.

Ухаживая за больными, сестры обязаны помнить, что в обители безмездного служения больным совершается двойное врачевание: телесное и душевное, а потому они должны быть прямыми помощницами не только врачу, но и священнику, открывая ему все важные перемены в душевном расположении больных.

У себя в отделении сестры видят перед глазами надпись: «Друг друга тяготы носите» (Гал 6:2),

<sup>109</sup> Там же. С. 22–23.

<sup>110</sup> Одесский вестник. 1852. № 4. 12 января.

<sup>111</sup> Там же.

<sup>112</sup> По §24 устава в больницу не могут быть приняты только одержимые прилипчивыми накожными болезнями и умалишенные.

а в пояснение её Устав обязывает их блюсти единение духа в союзе мира (Еф. 4, 3), ведь здесь сестры имеют все общее — одежду, пищу, труд и послушание. Кроме комитета и священника, они послушны старшей из них — надзирательнице, по обету готовы «беспрекословно исполнять ее приказания, даже и нелегкие, с усердием исполнять ее советы и со смирением воспринимать ее выговоры»<sup>113</sup>.

В предотвращение последних, «Наставления» напоминают сестрам, что «в богадельне устроен храм Божий, и туда поспешать советует сестре, ослабшей духом, искушаемой леностию или подвергшейся внезапным порывам отвращения к своему святому служению». Туда же оно посылает и сестру огорченную подругами. И священнику, как духовному отцу, предоставляется смотреть за сестрами, как за дочерьми. Сестрам же оно предлагает свободное от служения время употреблять на отдых, молитву, рукоделие, дружескую беседу, прогулку в саду и чтение назидательных книг.

А. С. Стурдза понимал, что жители Одессы могут с недоверием воспринять сказанное им, и поэтому в своей работе задает вопрос, который должны, по его мнению, задать ему жители Одессы: «И все это исполняется? И сам отвечает на него: «Не солгу Вам, если отвечу: “исполняется с Божьей помощью”». По крайней мере, в сердобольных сестрах очевидно живое стремление к точному исполнению устава и наставления»<sup>114</sup>.

А. С. Стурдза, вплоть до своего ухода из жизни, по сути, был духовным наставником сердобольных сестер. Подтверждением того, что он не переставал думать о своих подопечных, явилось одно из его наставлений, опубликованное почти через четверть века после его смерти: «Материалы для истории христианской благотворительности в Одессе»<sup>115</sup>.

Несмотря на то, что А. С. Стурдза вместе со своими единомышленниками создал в «Наставлении для будущих сердобольных сестер» образец служения больному человеку как образец высшей нравственности, он до конца своих дней постоянно вновь и вновь обращался к этому вопросу. А. С. Стурдза был уверен в том, что не только лечение назначенное врачом но, и уход с любовью и молитвой за больными со стороны образцовых сестер с высокими духовными каче-

ствами определяет благополучный исход болезни. Через 23 года после кончины А. С. Стурдзы, в 1877 г. в «Херсонских епархиальных ведомостях» мы находим теплые строки о том, что Александр Скарлатович Стурдза, государственный сановник, известный в духовной литературе своими замечательными, по глубине благочестивого чувства, сочинениями, был «известен в Одессе заботами о правильной организации христианского благонаравия», и далее: «Не знаем, надеется ли хоть одно начинавшееся во время жизни его в Одессе благотворительное учреждение, которому он не прилагал бы своего высокопросвещенного ума и теплого и благородного сердца. Более других заведений обязана ему богадельня сердобольных сестер в Одессе, по Высочайшему повелению, носящая его имя. Идея о таком учреждении, не новая на Западе Европы, была новою в России, и едва ли не первой в Одессе, благодаря гражданину ее А. С. Стурдзе, выпала честь основать и благоустроить заведение сердобольных сестер».

А. С. Стурдзу беспокоили многие вопросы, связанные с общиной: и малое число сестер, и трудности их служения, и специфика их служения в богадельне и в частных домах, беспокоило несоответствие, порой, идеала и реальности: «*При богадельне в настоящее время считается всего 12 сердобольных сестер, число слишком малое для такого населенного пункта как Одесса. Не многим, видно, под силу те обязанности, какие добровольно налагают на себя сестры. И в самом деле, эти обязанности не легки. Обет сестер — это полное самоотречение. Они отказываются при вступлении в общину от имущества и всех наслаждений жизни — брака, родственных связей, общества. Это монашеский орден, но орден не созерцания, а христианских дел на пользу ближнего... сестры выполняют свой обет тем, что неустанно идут туда, где нужно облегчать страдания; в больницах, в частных домах они в качестве сиделок проводят бессонные ночи у постели больных, внимательные и терпеливые; искусно перевязывают раны, дают больным лекарства и пр.; у ложа умирающих они принимают предсмертные поручения и обеспечивают тяжелые минуты мягкими словами веры, христианской любви*

<sup>113</sup> Одесский вестник...

<sup>114</sup> Там же.

<sup>115</sup> Материалы для истории христианской благотворительности в Одессе // Херсонские епархиальные ведомости. Прибавления. 1877. № 17. С. 521–526.

утешения. Конечно, это — идеал, к которому стремится сестра милосердия, и в жизни он не всегда вполне осуществляется; но в Одессе многие больные в частных домах получали по своей просьбе сиделок из сестер и всегда оставались ими довольны. В благодарность за заботы сиделок платится небольшая плата (кажется, рубль в сутки), но эти деньги даются не сиделке, а передаются в кассу общины; сестры, если только они свободны (что бывает редко при их ограниченном числе), идут немедленно — не разбирая классов общества — к бедным или богатым. К сожалению, сестры милосердия у нас в России редкость, за границу же эта почтенная корпорация развивается гораздо успешнее»<sup>116</sup>.

Огромное внимание уделялось воспитанию сестер, чтобы они умели проходить служение «в духе любви». Помимо уставных рекомендаций, были обращения и наставления — плоды постоянных размышлений попечителя о сестринском деле. А. С. Стурдза писал: «И так примите к сердцу, возлюбленные, предлагаемые вам от меня советы и замечания. Во-первых, ухаживая за больным со всяким терпением и усердием, сердобольная сестра должна извлекать им сердечное участие, так, чтобы больные чувствовали, что им служат не по наряду, а по любви. Для сего сестры должны приучать себя к тому, чтобы непринужденно, просто и во время утешить страдальцев добрым, ласковым, увещательным словом или краткою молитвою. Застенчивость или холодное равнодушие здесь вовсе неуместны. Пусть больная будет у нас, как у родных. Конечно, бывают и такие больные, которых недостатки отвратительны. Что же? разве и на теле их не бывает отвратительных ран? Однако, верные обету своему сестры омывают и перевязывают их. Точно также надобно побеждать себя при усмотрении в больных чего-нибудь порочного и гнусного. Памятны вам, старшие сестры, бывшие у нас примеры обращения к Богу и душевной перемены пользовавшихся у нас труднотельных. Возгревайте только в себе дар Божий и не зарывайте его; действуйте примером и словом, и вы угодите Господу Премилосердному.

Во-вторых, сестра, состоящая на очереди суточного служения, обязана ловить благоприятные минуты, чтобы прочесть вслух что-либо назидательное и душевспасительное. На то святое Евангелие и утешительные слова Святого Дмитрия Ростовского, Тихона и других учителей благочестия. Это необходимо, свято, полезно и не должно быть упускаемо по беспечности или застенчивости ребяческой. Господь наш, кому принадлежит вся вечность, уже ли не дает вам несколько свободных минут на сие святое занятие? В третьих, при исполнении всякой христианской обязанности, кроме чистого и нелицемерного усердия к своему делу, потребно еще и умение. А умение приобретается вниманием и навыком. Природная ловкость и сметливость хороша, но благодатная ревность выше и лучше. Будьте внимательны к предписаниям врача; наблюдайте припадки болезней и давайте в них медику и настоятельнице полный отчет. Старайтесь хранить в памяти названия лекарств и замечать их употребление. Что же касается до примет смущения душевного, вы должны наблюдать их и сообщать то, что заметили душевному врачу, т. е. священнику»<sup>117</sup>.

Несомненно, что А. С. Стурдза делился с сердобольными сестрами своей духовной мудростью: «Вашими стараниями обитель стяжала уже, по милости Божией, добрую славу в бедном народе Божиим. Продолжайте, возлюбленные, идти путем Христовым восходите от силы в силу и памяуйте, что в истинном христианстве кто не подвигается вперед, тот уже начал пятиться назад. Понятна будет каждому и строгая истина, если размыслить, что все мы, грешные, носясь по житейскому морю, подобно пловцам, не можем как и они, держаться на одном месте. Либо течение волн уносит неподвижного с собою; либо, с усилием пlying достигает он желанного берега. Да сподобит Господь Иисус всех нас войти в тихое пристанище, которое от века уготовано любящим Его»<sup>118</sup>.

А. С. Стурдза не переставал заботиться об устройстве созданной им «Одесской богадельни сердобольных сестер», отчетливо понимал, как важно найти такую сердобольную сестру,

<sup>116</sup> Одесская Стурдзовская богадельня сердобольных сестер // Херсонские епархиальные ведомости. Прибавления. 1874 г. № 4. С. 114.

<sup>117</sup> Там же. С. 523–524.

<sup>118</sup> Там же. С. 524–525.

которая явилась бы для остальных сестер образцом. Именно такая образцовая сердобольная сестра и должна была возглавить это вновь созданное благотворительное заведение, став по сути «сердцем» «Одесской богадельни сердобольных сестер», повседневной наставницей сердобольных сестер, близким и родным им человеком. Сосредоточием лучших качеств сестры стала замечательная личность, сердобольная сестра Екатерина Александровна Хитрово.

Екатерина Александровна Хитрово родилась 30 декабря 1805 г. (11 января 1806 г.) в семье помещика Калужской губ. Она рано осиротела, и с ранних лет ей пришлось трудиться. Подруга матери, у которой она воспитывалась, дала ей хорошее домашнее образование, что позволило Е. А. Хитрово в дальнейшем стать воспитательницей не только своих двоюродных сестер, но и детей в самых различных дворянских семьях. Ее всегда отличала высокая требовательность к себе как преподавателю: она много читала, постоянно изучала языки, естественные науки (ботанику и другие). Екатерина Александровна любила своих подопечных, следила за их успехами и со многими из них делилась своими сокровенными мыслями, на долгие годы, становясь для них близким человеком.

В 1845 г. Е. А. Хитрово совершает поездку за границу. В Италии ее поражают своей красотой Неаполь, Венеция и Везувий. Но, к этому времени, главным для нее становится ее внутренняя духовная жизнь. К жизни внеш-



Настоятельница Одесской богадельни сердобольных сестер  
Е. А. Хитрово

ней, мирской она охладевает. Об этом говорит запись, сделанная в Венеции: «хороши здесь небеса и виды, — писала она, — и весело скользить в гондоле. Как-то легко чувствуется, но не глубоко, — и я, на все это смотря, вздыхаю о пустой, суровой земле, как Сибирь, в которую, если б была возможность, уехала б, кажется, при какой-нибудь миссии...»<sup>119</sup>. Это слова вполне созревшей личности. В ее словах содержится затаенное стремление, отдать себя полностью какой-либо подвижнической деятельности.

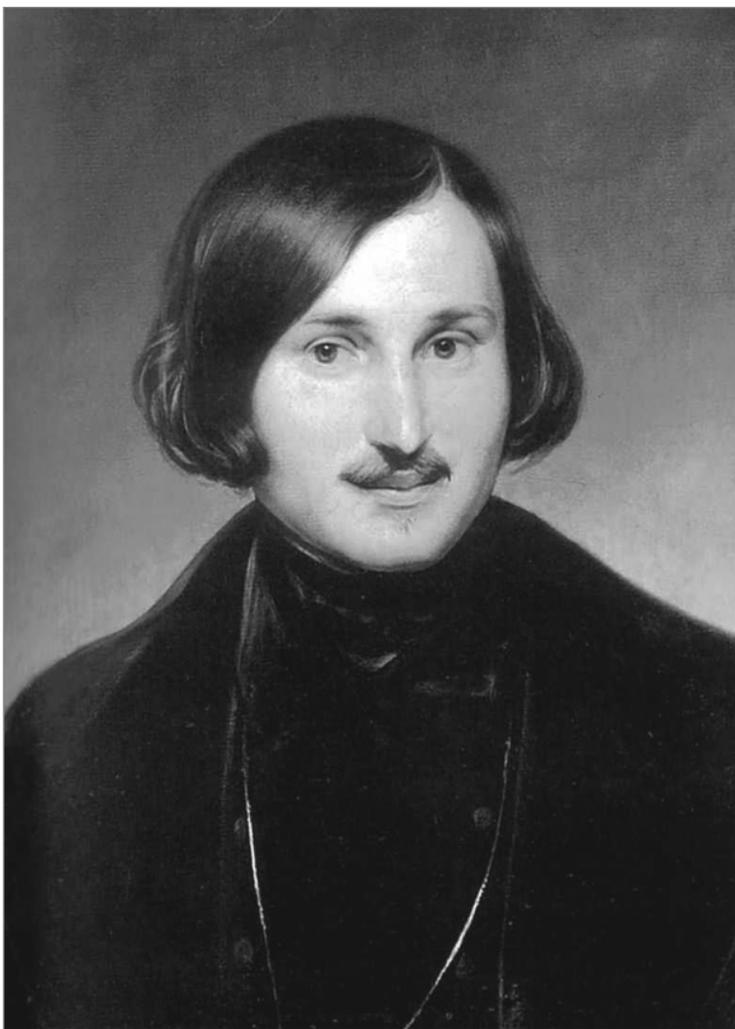
<sup>119</sup> Воспоминания об Екатерине Александровне Хитрово // Херсонские епархиальные ведомости. 1864. № 3. С. 125.

Во время своего путешествия она познакомилась с уже ставшим к тому времени, известным Н.В. Гоголем, о чем она писала Ольге Васильевне, своей названной сестре: «Я познакомилась с Гоголем и считаю это за особенное удовольствие. Он не только умен, но и нравственен чрезвычайно. Всякое слово пробуждает доброе чувство в душе». Е.А. Хитрово, несомненно, жила высокой духовной внутренней жизнью. По приезде в Россию она сразу же (27 октября) и, по-видимому, уже не в первый раз, посещает Оптину пустынь, где встречается с ее старцами<sup>120</sup>.

Интересна предыстория содержания описываемых событий. В 1848 г. во второй половине апреля, возвращаясь из Палестины на родину, Н.В. Гоголь прибыл в Одессу, где был задержан карантин по случаю разразившейся в то время холеры. В это время он возобновил свое знакомство с известным государственным деятелем, автором духовных произведений Александром Скарлатовичем Стурдзой, которое, по словам Н.В. Гоголя, началось «в 1836 году случайную встречу у подножия Швейцарских гор, в окрестностях Берна». Сам же А. С. Стурдза напомнил о себе Н.В. Гоголю, послав «в карантин с приветом близкого к нему молодого человека Н.В. Неводчикова», который в то время находился под начальством Александра Скарлатовича — наставником в одном приюте и, кроме того, являлся домашним учителем внука А. С. Стурдзы. Н.В. Неводчиков, при разговоре с Н.В. Гоголем, поведал ему о трудностях своего призвания. После этого, они, обменялись несколькими письмами. В. Шенрок, в опубликованных им «Материалах для биографии Гоголя» писал, подтверждая то, что переписка существовала: «судя по сохранившимся ответам Неводчикова, напечатанном мною»<sup>121</sup>.

Н.В. Гоголь вновь приехал в Одессу 24 октября 1850 г.: «В 1850 году Н.В. Гоголь был снова в Одессе, провел там зиму, часто виделся с Н.В. Неводчиковым. К этому времени относится нижеследующий дневник, писал журнал „Русский архив“, в котором, по мнению В. Шенрока, — делала свои заметки неизвестная нам особа женского пола»<sup>122</sup>.

«Лет пять назад мы вошли, — писал В. Шенрок, — в переписку с Неводчиковым (тогда уже архиепископом Кишиневским и Хотинским Неофитом) и получили от него предлагаемый



Моллер Ф. Портрет Николая Васильевича Гоголя (в сюртуке, с золотой цепочкой). Повторение портрета, исполненного в 1841

<sup>120</sup> Там же. С. 126.

<sup>121</sup> Шенрок В. «Материалы для биографии Гоголя» // *Гоголь Н.В. Собр. соч.* СПб., 1898. Т. IV. С. 697–698.

<sup>122</sup> «Неизвестная особа женского пола» — Е.А. Хитрово (1806—1856).

дневник». Напомним, что до поступления в Одесскую богадельню, Е. А. Хитрово была воспитательницей в доме кн. Василия Николаевича и Елисаветы Петровны Репниных.

С тех времен сохранились те несколько страниц из её личного дневника, переданных после её смерти для публикации журналу «Русский Архив» архиепископом Кишиневским и Хотинским Неофитом, (в миру Н. В. Неводчиков). Они содержали, главным образом, впечатления Екатерины Александровны от встреч с Н. В. Гоголем в 1850—1851 гг., когда писатель пребывал в Одессе.

В Одессе Н. В. Гоголь довольно часто посещал дом старой княгини Варвары Алексеевны Репниной, где воспитывалась его родственница, и дом её сына Василия Николаевича. В семье Репниных, Е. А. Хитрово была принята как родной человек. Близкие отношения связывали её с фрейлиной, писательницей Варварой Николаевной, дочерью «старой княгини». Именно у Репниных Екатерина Александровна получила возможность постоянно общаться с Н. В. Гоголем, с которым как мы помним, она была знакома еще с 1840-х гг., встречаясь с ним еще ранее за границей, в Италии.

Некоторые записи в дневнике Е. А. Хитрово, касающиеся бесед с Н. В. Гоголем, до сих пор представляют интерес. Ее дневник зафиксировал фрагменты общения происходившего между собеседниками. Запись в дневнике Е. А. Хитрово «от 29 декабря 1850 г.»: свидетельствует о глубокой мудрости известного русского писателя «Он обедал здесь. Он спросил (сидел подле меня, а потом, встряхнув немного волосами, взглянул и на меня): „Какая мысль доставляет более всего спокойствие?“ Я молчала, — пишет Е. А. Хитрово, — Он продолжал: „За все с нами случаемся благодарить Бога. Странно, что мы, не делая этого, доказываем, что мало надеемся на Того, Кто лучше всех все знает — на Бог“<sup>123</sup>.

В конце 1850 начале 1851 гг. общение Екатерины Александровны с Н. В. Гоголем в семье Репниных становилось довольно частым. Екатерина Александровна как содержательная собеседница, продолжала быть интересной для такого знатока человеческих душ каким был Николай

Васильевич. Для нее были также очень важны эти духовные беседы и чтения. Она буквально ловила каждое его высказывание, каждое слово, каждое его замечание. Ее эмоциональная реакция была незамедлительной: «Когда он говорил, о том, что за всё Бога надо благодарить, у меня слезы текли из глаз»<sup>124</sup>. Запись в дневнике от 27 марта 1851 г. Е. А. Хитрово свидетельствует о том, что беседы с Н. В. Гоголем не прошли даром. Екатерина Александровна «нашла случай ему (Н. В. Гоголю. — Н. Б.) сказать, что «я Бога благодарю, за то, что я его так часто видала и слушала его назидательные речи»<sup>125</sup>. Именно под влиянием Н. В. Гоголя, который, по ее словам, в то время читал всякий день главу из Библии и Евангелия «на Славянском, Латинском, Греческом и Английском», Екатерина Александровна стала также чаще читать Св. Писание, чаще молиться. Но, при этом, она обращалась к Н. В. Гоголю: «вы молодой, неопытный человек»<sup>126</sup>, хотя она, в ту пору была не на много его старше. Тем для разговоров, для размышлений у этих двух собеседников всегда было достаточно.

Тут нужно отметить, что незадолго до их встреч в 1847 г. выходят в свет «Выбранные места из переписки с друзьями», где Н. В. Гоголь, обращаясь к светским женщинам, писал: «Но вы говорите, что всем другим женщинам предстоит поприща, а вам нет. Вы им видите работу повсюду — или исправлять и поправлять уже испорченное, или заводить вновь, что-нибудь нужное, словом, всячески помогать, а себе одной только не видите ничего, и грустно повторяете: „Зачем я не на их месте!“ Знайте, что это общее ослепление»<sup>127</sup>. И далее Н. В. Гоголь писал: «Всякому теперь кажется, что он мог бы наделать много добра на месте и в должности другого, и только не может сделать его в своей должности. Это причина всех зол. Нужно подумать теперь о том всем нам, как на своем собственном месте сделать добро. Поверьте, что Бог недаром повелел каждому быть на том месте, на котором он теперь стоит»<sup>128</sup>. Думается, что Е. А. Хитрово были хорошо знакомы эти строки.

В этой своей последней книге Н. В. Гоголь как бы обращался к сердцу Е. А. Хитрово, которая еще пребывала в раздумье, перед тем как сде-

<sup>123</sup> Гоголь в Одессе // Русский архив. 1902. Т. 40. № 3. С. 545.

<sup>124</sup> Там же. С. 546.

<sup>125</sup> Гоголь в Одессе... С. 559.

<sup>126</sup> Там же. С. 548. Беседы проходили в то время, когда великому русскому писателю было 41–42 года, а Хитрово, вероятно, около 45 лет.

<sup>127</sup> Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями. СПб., 1847. С. 17.

<sup>128</sup> Там же. С. 18.

лать решительный шаг для своего вступления в Одесскую богадельню: «У вас нет способности распознавать и исцелять болезни, и я вам не дам такого совета, какой бы мне следовало дать всякой другой женщине к тому способной. Ваше дело только приносить страждущему вашу улыбку, да тот голос, в котором слышится человеку прилетевшая с небес его сестра, — ничего больше. Не останавливайтесь долго над одними, и спешите к другим, потому что вы повсюду нужны. Увы! На всех углах мира ждут и не дождутся ничего другого, как только тех родных звуков, того самого голоса, который у вас уже есть. Вносите в свет те же самые простодушные ваши рассказы, которые так говорливо у вас изливаются, когда вы бываете в кругу домашних и близких вам людей, когда так и сияет всякое простое слово вашей речи, а душе всякого, кто вас ни слушает, кажется, как будто бы она лепечет с ангелами о каком-то небесном младенчестве человека»<sup>129</sup>.

То общественное положение, которое занимала Е. А. Хитрово, было характерно для знатной по происхождению, но бедной девушки, рано оставшейся сиротой и к тому же бесприданницы, хотя и получившей достойное образование, позволившее ей стать хорошей воспитательницей детей в семьях ей духовно близких. Относительно себя Е. А. Хитрово отмечает в своем дневнике, что следуя ходу событий, она смиренно и достойно, принимает свое незамужество, о чем говорит запись от 9 февраля 1851 г.: «*Нет, я затоптываемая судьбою и отвергаемая, или лучше, изверженная из жизни, я не то, что не признаю, но не чувствую себя причисленною к многочисленному сплочению отверженных, осмеянных, затоптанных, к ополчению ста-*

*рых девушек. Почему это состояние ненормальное, двусмысленное, страдальческое? Стоит отбросить все притязания на счастье и уметь видеть, что счастья ни в каком положении не обретается. Напротив свобода, которой она может пользоваться, дает ей независимый характер, через который она выше других может стать. Стоит ей лишь быть полезной и без желчи смотреть на протекающую свою жизнь. Что до того, что она остается одна в духовной пустоте, окруженная обломками надежд? Всякому своя доля»*<sup>130</sup>.

Совместные размышления вместе с Н. В. Гоголем о жизни, и об основах бытия, не прошли даром. В уже упомянутом опубликованном дневнике Е. А. Хитрово писала: «С тех пор как познакомилась с Стурдзой, стала желать пойти в сестры милосердия. Намедни я говорила кн. Марии Гагариной-Стурдзе<sup>131</sup> о моем желании. Она мне славно отвечала: «...если этой мысли должно осуществиться, то она ещё более развернётся и созреет, а нет — так отпадет и завянет, спешить не надобно». «Мне бы хотелось, — продолжает далее Е. А. Хитрово, — пожертвовать на одну постель и потом войти в заведение»<sup>132</sup>.

Скорее всего, мысль о поступлении в обитель «развернулась» и окончательно «созрела» в её сердце после дошедшей до Одессы в марте 1852 г. вести о смерти Н. В. Гоголя<sup>133</sup>. В дневнике Е. А. Хитрово от 9 марта 1852 г.: «Вот неделя как известна стала роковая весть... Как грустно! Как тяжело! — писала она. — Сколько потерянных надежд. Неужели бумаги его сожжены? Не могу вспомнить об этом!»<sup>134</sup>.

Именно в это время основатель и первый попечитель Одесской богадельни сердобольных

<sup>129</sup> Там же. С. 23.

<sup>130</sup> Гоголь в Одессе... С. 555.

<sup>131</sup> Мария Александровна Гагарина-Стурдза — дочь А.С. Стурдзы, ставшая позднее попечительницей Одесской Богадельни сердобольных сестер.

<sup>132</sup> Гоголь в Одессе... С. 560.

<sup>133</sup> В газете «Одесский вестник» от 15 марта 1852 г. № 22 с эпиграфом «Плачь, муза, плачь...» автор К. К. опубликовал «Некролог, посвященный Н. В. Гоголю»: «Гоголя нет!... Тяжело произнести это слово, тяжело почувствовать пустоту, которую оставил после себя в нашей литературе гениальный человек; место его стоит праздным: с грустью глядишь на ряды талантов, работавших вокруг того, кто высился над ними, — нет между ними ему преемника и невольно задумаешься над судьбою двигателей нашей литературы; вспомнишь смерть Грибоедова, Пушкина, Полевого, Лермонтова и встречая новее имя, к которому с любовью привязывается народная молва, невольно спрашиваешь: «не отмечен ли и ты крестом преждевременной смерти?»... Подобно Пушкину, Гоголь был гениальным национальным писателем; подобно Пушкину, он пользовался горячею симпатиею русской публики. Несмотря на противоположность направлений, оба они стремились к одной цели, оба они носили в себе равносильные идеалы прекрасного, стремясь к нему различными путями» ... вокруг Пушкина и Гоголя группируются современные таланты русской литературы, и имя Гоголя сплетаясь с именем Пушкина неразрывно с ним будет блистать в нашей эпохе, как имена Державина и Фонвизина неразрывно сияют в эпохе Екатерининской».

<sup>134</sup> Гоголь в Одессе... С. 562. В газете «Одесский вестник» 29 марта 1852. № 26 были сообщены обстоятельства предшествующие гибели Н. В. Гоголя. В частности, в газете было указано: «Передам вам рассказ камердинера, сообщенный мне им на другой день смерти Гоголя. Камердинер вспоминал: «Застав его одного около покойного, я к нему обратился с некоторыми расспросами, и между прочим спросил о бумагах. «Жгли, батюшка, дня три жгли, все ночью; находят, здесь, пожгут; пойдут в ту комнату,

сестер А. С. Стурдза, встретясь с ней и оценив ее по достоинству, предложил ей: «вступить в это новое заведение и в нем посвятить труды свои безмездному уходу за больными и попечению о страждущих, ради Господа нашего Иисуса Христа»<sup>135</sup>.

После полученного предложения А. С. Стурдзы сразу же у Е. А. Хитрово созрел ответ, судя по переписке: «Все решено, — писала она, — скоро

переселюсь в жилище безмездного хождения за больными». Вся предшествующая жизнь уже подготавливала ее к этому.

Многое же нужно было передумать, пережить, перестрадать, чтобы приняв такое решение, до конца своих дней от этого решения не отступить.

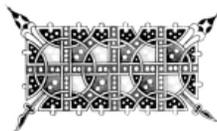
6 мая 1852 г. Екатерина Александровна из дома Репниных переселилась в богадельню сердобольных сестер<sup>136</sup>.

---

там пожгут один раз, много что-то пожгли; я вошел к ним, они и говорят мне: сжег, а теперь самому жалко стало, многие бы за это спасибо сказали ...Ну, я конечно, говорить: дал бы Бог здоровья батюшка Николай Васильевич, может еще лучше напишите они посмотрели на меня, да только улынулись». При этом публикатор утверждал: «Второй том „Мертвых душ“, как некоторые уверяют, находятся в Петербурге». В заключение статьи было сказано: «Давно уже в Москве не было таких похорон, как прошлое воскресенье.. Он положен в Даниловом монастыре; от него чрез узенькую дорожку лежат Венелин и Языков; — таким — образом, он и здесь с друзьями... с умершего, сняты маска для бюста и портрет его в гробу, который, вероятно, скоро будет издан».

<sup>135</sup> Воспоминания об Екатерине Александровне Хитрово // Херсонские епархиальные ведомости 1864. № 5. С. 125.

<sup>136</sup> Там же. С. 260.





Н. В. Шляхтина

## Современная русская православная семья и монастырь в России

Православные монастыри в России всегда оказывали самое глубокое влияние на церковную жизнь русского народа. Не в дополнение или противовес повседневной календарной череде посещения приходского храма, а скорее в расширение и углубление церковной жизни. Именно жажда обретения полноты духовной жизни и звала русскую семью в монастырь для укоренения в церковном ее строе. Своей сугубой аскетикой и святынями монастыри звали к сугубому накоплению благодати, чтобы этим приращением верующие миряне обрести дополнительную силу Божьего благословения, необходимую для решения самых разных насущных жизненных дел. Монастырь также звал к себе *освятить* то добро, что накапливала русская семья, в противоположность разрушительному греховному началу, также стремившемуся сконцентрироваться возле семейного очага. Монастырь лечил душу и укреплял человека в вере и благочестии, просвещал простой народ особой церковной культурой религиозного понимания бытия, природного, хозяйственного и социального. Таким образом, монастырь, традиционно, имел для православных многообразное значение: освятельное, духововно-накопительное и духовно-просветительное<sup>1</sup>.

В общецерковном обществе, каким оно большей частью было до 1917 г., место и значение монастыря для простого народа было однозначно высоким<sup>2</sup>. Для крестьян объяснение этому было очевидным: в монастыре живут те, кто принес сам себя в жертву Богу, отдал Богу всё — и тело, и душу. Отказ монашества от семейной жизни,

от жизни в миру и рассматривался как фактор, заслуживающий глубокого уважения. Образ жизни монаха, особые молитвенные правила, жизнь в молитве, устремленность духа к Богу и заставляла простой народ считать монашескую жизнь не просто ограничением от каких-то мирских благ, но именно жертвенным приношением Богу своего самоотречения. И народное религиозное чувство не могло не сочувствовать столь радикальному разрыву с миром, такому, как и требует от человека Евангелие. Равноангельское житие монахов рассматривалось как икона, как образ или же — высокий образец для остального общества. Такой взгляд на монашество пришел из средневековой Руси, где получил в свое подтверждение в житиях целого сонма русских святых, большая часть которых была связана с монастырями, и которые были прославлены Церковью в чине преподобия.

В дореволюционной России, где народная связь с монастырем существовала в двух основных формах: паломничество в монастыри и трудничество в них, не стоял вопрос о нарочито семейном посещении обителей. Судя по имеющемуся материалу, такую форму допускали только представители дворянского сословия<sup>3</sup>. Конечно, в основном по той причине, что материальный достаток позволял им это делать. Остальные же сословия отправляли в паломничество тех, кто в данный момент сугубо нуждался в Божьей помощи, или тех, кто, по личному благочестию и вере, стремился побывать на богомолье, чтобы помолиться за себя и за свою семью. Крестьянская работа и крестьянское хозяйство не позволяли,

<sup>1</sup> Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 130–155.

<sup>2</sup> Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX—XX вв. Рязань, 1998. С. 1–13.

<sup>3</sup> Кириченко О. В. Дворянское благочестие. М., 2002. С. 318.

даже в нерабочий период, всем отрываться от дома, и это было важной причиной не семейных, а личных посещений монастырей. Точнее, шли в паломничество чаще всего не в одиночку, а по несколько человек односельчан, численно небольшим, но «миром». Не все категории населения попадали в число паломников, больше в них было женщин, меньше мужчин, больше людей среднего и пожилого возрастов, чем молодые и детей, которых в дальние паломничества почти не брали. Да и для ближних богомолий детям редко находилось место в группе сельских богомольцев. Известный педагог С. А. Рачинский сетовал в 1880-е годы сетовал, что дети мало принимают участие в богомольях на территории Смоленской губ.: «богомольцы дорожат временем и к тому же считают своим долгом потрудиться: они совершают переходы, детям непосильные, верст пятьдесят, шестьдесят в сутки, неся притом с собой сухари на дорогу и узелок с чистою одеждой и сапогами. А детки всё мечтают об Угоднике (речь идет о преподобном Ниле Столобенском. — *Н. Ш.*), о чудесном острове на водах Селигера»<sup>4</sup>.

Тверской почин был подхвачен после публикации в «Русском вестнике» С. А. Рачинским очерка с подробным описанием детского паломничества, и постепенно детские паломничества стали приобретать популярность. В 1901 г. Св. Синод принял даже решение о праздновании в регионах дня святых просветителей славянских Кирилла и Мефодия не только богослужениями, но и крестными ходами, детскими паломничествами и краеведческими походами. В результате это движение приобрело всероссийский размах<sup>5</sup>. В лице детей еще одна категория представителей семьи, таким



образом, включилась в практику паломничества.

Монастыри, и особенно женские, в пореформенный период и сами шли навстречу богомольцам. В большинстве женских обителей были открыты школы для детей и приюты для девочек. В большинстве монастырей существовали гостиницы, где богомольцы получали не только кров, но и пищу.

Нельзя не упомянуть в связи с монастырями еще и такую категорию лиц, как уходящие в монастырь для пострижения в монашество. Как показывают исследования последних лет, уход

<sup>4</sup> Рачинский С. А. Школьный поход в Нилу пустынь // Школа православного воспитания / Сост. А. Н. Стрижев. М., 1999. С. 121–122.

<sup>5</sup> Кириченко О. В. Детское паломничество как духовно-культурный феномен // Вояджер: мир и человек. Самара, 2011. С. 125–126.

человека из мира в монастырь был не только личным выбором, но и делом семейным, общественным и даже государственным<sup>6</sup>. Роль семейного участия была важна во многих аспектах: воспитательном и даже в какой-то степени охранительном, поскольку дом и семья уже в XIX в. в условиях господства рационализма и атеизма в светском образе жизни стали выполнять роль «защитной крепости» от всех опасных веяний времени. Многие девушки, уходящие в монастыри, получали домашнее воспитание. Особенно, как это отмечает О. В. Кириченко, оно стало массовым в конце XIX в.<sup>7</sup> Ценности семейного очага превозносят многие мемуаристы XIX в., для которых «домашний период» детства и отрочества являлся не только лучшим, но и сформировавшим всю их ценностную систему<sup>8</sup>.

В настоящем исследовании мы хотим проследить те тенденции, которые наблюдаются сегодня во взаимоотношениях воцерковленной семьи и монастыря. Насколько сохранилась прежняя, дореволюционная традиция видеть в монастыре жизненно необходимый элемент церковной жизни, и каковы сегодня инициативы мира (православной семьи) и монастыря, насколько тесны узы, связывающие их? Важно также, как нам кажется, раскрыть проблему «семья–монастырь» со стороны: как от лица «семьи», так и со стороны «монастыря». А поскольку семья сегодня как православная церковная единица только в приходе имеет то родное поле, где собраны близкие по духу другие православные семьи, то речь пойдет и о приходе.

Современная православная семья, конечно, во многом лишилась того традиционного социально-природного пространства, которое до революции в крестьянской среде было принято называть «миром». Окружающий сегодня православную семью мир в большинстве своем нерелигиозен (малоцерковен или вообще нецерковен), этнически и культурно неоднороден, идеологически (на уровне светской стратегии норм поведения) дистанцирован от Церкви и, по сути, уже не является «миром» в прежнем, традиционном его понимании. Скорее это «мир» в богословском его понимании — социум, освобожденный от христианских норм, то, что святитель

Феофан Затворник Вышинский называл «духом века сего».

Этот факт оторванности современной русской православной семьи от мира в его прежнем смысле уже говорит об ограниченности возможностей для современной воцерковленной семьи воспринимать монастырь в его прежней полноте.

Наши опросы московских молодых семей, живущих церковной жизнью, показывают, что монастырь для всех прихожан по-прежнему имеет безусловный авторитет. Для церковных людей монастырь — это нечто более высокое и совершенное по сравнению с приходским храмом. Между монастырем и церковным приходом существует не просто тесная связь, но и определенная взаимная зависимость. В трех московских приходах, где мы собирали полевой материал, имеются примеры ухода прихожан в монастыри. Есть и такая группа прихожан, которые стали со временем дьяконами и священниками, что тоже указывает на духовно-воспитательное значение прихода в деле подготовки церковных кадров.

Уход прихожанина в монастырь создает целый спектр дополнительных связей между приходом (в том числе и семьей) и монастырем. Уход в монастырь рассматривается как достижение всего прихода, как определенный итог церковной жизни прихожан. Лица, связанные с монашеством, становятся предметом размышлений. Семья ушедшего (или ушедшей) привлекает внимание (не открытое, а скорее подспудное) как пример достойного воспитания. В то же время для многих очевидно, что выбор монастырского пути — это дело индивидуальное, иногда малопонятное. Так, в трех известных нам случаях будущие монастырские насельницы и насельники воспитывались в невоцерковленных семьях. Для каждого ушедшего в монастырь и приход к вере (в атеистической семейной среде) и решение уйти в монастырь, были своего рода чудесными событиями. Монахиня Иоанна (очаковский приход) так рассказывает об этих главных событиях своей жизни: *«Первый мой религиозный опыт появился у меня неожиданно. В руки мне попался журнал „Мурзилка“, а в нем была маленькая заметка „Детям о Боге“. Помню, я сидела одна в комнате за своим*

<sup>6</sup> Андрианов А. Ю. Причины и обстоятельства ухода в мужские православные монастыри. Владимир, 2011. С. 7–19; Кириченко О. В. Женское православное подвижничество в России. XIX — середина XX в. Изд. Свято-Алексиевской пустыни. 2010. С. 98–117.

<sup>7</sup> Кириченко О. В. Женское подвижничество...

<sup>8</sup> Жихарев С. П. Записки современника. М.;Л, 1955; Рассказы бабушки. Из воспоминаний пяти поколений. Записанные и собранные ее внуком Д. Благово. Л., 1989.



письменным столом. Меня так поразило то, что там было написано, что Господь везде пребывает, что Он все видит и слышит, все знает, Он — сердцеведевец. Статья была написана простым языком, чтобы дети просто и ясно поняли, что есть Бог. И тогда, в ту минуту, я ясно себе представила, что Бог рядом, в моей комнате, что он меня сейчас видит и слышит. Меня это так поразило! Это и было моим первым движением к храму. У меня даже сомнений никаких не было, куда идти. А протестантов вокруг было в ту пору немало, причем самых разных мастей, у нас даже в школе раздавали они свои сектантские брошюры. Но им все же надо сказать спасибо за то, что, благодаря им, в мои руки попало в первый раз Евангелие. Такое в простенькой синенькой обложке, на газетной бумаге, с бледным шрифтом. Я стала читать Евангелие. Мои родители уехали в отпуск, а я все свободное время проводила за чтением Евангелия. После возвращения родителей из отпуска у меня не было вопросов, чем заняться: только пойти в храм. Я приехала в ближайший от дома тропаревский храм Михаила Архангела, который открылся тогда не так давно. Решение о принятии монашества у меня не было спон-

таным, оно зрело долго. Господь говорит в Евангелии: „Не вы меня избрали, но я вас избрал“, т. е. первое решение Господь влагает в сердце человека, а как он отреагирует на этот призыв Божий, его дело. Для меня с самого начала было так, как будто это было мое призвание. Я отцу Димитрию об этом сказала: „Вот, батюшка, у меня есть такая мысль, такое желание быть в монастыре“. Он ответил: „Поживем, увидим“. Мне и лет тогда было мало, всего 14, и школу еще не закончила. Батюшка начал давать мне для чтения книги, потом через какое-то время говорит: „Ну, съезди в монастырь, поживи, посмотри“. Первый монастырь, куда я собралась, был Черноостровский в Калужской епархии. Там подвизалась одна знакомая о. Димитрию и мне матушка-монахиня. Впечатления у меня были незабываемые, сразу же загорелась: „Хочу в монастырь“. Но теперь мне кажется, это были слишком детские чувства. Это был 1992 год, мне было 14 лет. Мое стремление к монашеству и приход к Церкви и вере происходили в один промежуток времени. В 9 классе я закончила гимназию и уехала на каникулы, думая, что 10 и 11 класс буду доучиваться уже в монастыре. Так и случилось<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Двадцать лет очаковскому приходу: интервью с монахиней Иоанной // Очаковская церковно-приходская газета. №48. 2012. С. 8–10.

Стоит здесь отметить, что семья девушки была против ее решения оставить мир и уйти в монастырь. Сама говорит об этом она так: *Когда я сказала о своем желании уйти в монастырь своей маме, реакции была очень резкой: „Не подходи ко мне больше с этой просьбой. Только через мой труп“. Со мной не разговаривали две недели. В прямом смысле этого слова, как будто меня просто не существовало дома. С папой было проще, он принимал сторону мамы, поэтому все зависело от нее. И вот в конце второй недели я еще раз пыталась завести с мамой разговор: „Ну, неужели ты будешь счастлива, если я останусь здесь дома и буду всю жизнь несчастлива?“ Видимо, эти слова произвели на нее какое-то впечатление, она подумала над ними. И вот как-то просыпаюсь, поднимаю голову от подушки, а мама приносит мне в комнату постиранное и выглаженное чистое белье и в знак примирения кладет на кресло и спрашивает меня: „Ну, какое у тебя будет последнее решение?“ „Я хочу в монастырь“. И мама согласилась.*

Похожая ситуация была и с другой прихожанкой того же московского прихода. Будущая насельница также выросла в атеистической семье и совершенно неожиданно для своих близких начала ходить в храм, а потом ушла в монастырь. Уход в монастырь для этой прихожанки был неожиданностью. После посещения известного старца прот. Николая Гурьянова, жившего на о. Залита (Псковская обл.), она, по благословению этого духовного подвижника, попадает в Горненский женский монастырь в Иерусалиме и остается там сначала послушницей, а потом и монахиней. По примеру этих двух лиц из прихода позже ушла в монастырь еще одна девушка, работавшая до того педагогом в средней школе. Нам известно, что она выросла также в атеистической семье.

Спрашивая прихожан этого прихода о том, насколько храм важен детям для их религиозного воспитания, мы услышали разные ответы: от рассуждений, что «сам воздух, сама атмосфера храма воспитывает детей», до категоричных высказываний, что «храм не воспитает, если родители не будут прилагать больших усилий для воспитания в детях страха Божия, внимания к святыни, строгости поведения в храме». И в общем-то убедительнее звучали слова последних, потому что они приводили вполне конкрет-

ные примеры, когда строгое отношение родителей к своему ребенку действительно приносило зримые плоды. Прихожанка М. Н. Шаталова так говорит об этом: *«Детей в храме нужно приучать к порядку, к культуре благоговейного отношения к святыне. Даже просто смотреть за ними, учить не играть горящими свечами, беречь церковное имущество. А то, к примеру, стоит мальчик у кануна и жжет свечей металлическую деталь кануна, а папа будто и не видит этого, ведь ему важно, что ребенок в храме и не мешает ему молиться. Папа, в ответ на мое замечание, разрешает мне самой наказывать мальчика „ударить его по рукам“, но я ему возражаю: „Если я буду в храме воспитывать ваших детей, то что они вынесут отсюда. Учите их дома, как вести себя в храме“. Многие дети просто не понимают, зачем они пришли в храм, поэтому и начинают играть. Я помню, как покойная ныне Наташа Куренкова приходила со своей дочкой в храм: вместе стояли за богослужением, вместе уходили домой. И никто не видел девочку празднующейся по храму или по двору храма. Дочь Наташи уже несколько лет подвизается в Пюхтицком монастыре. Важно, чтобы детям была привита любовь к храму. Наташа как-то сумела оградить Олечку от остальных детей, которые тут с ума сходили, и привить ей самое важное. Не по этой ли причине немало церковных детей после возрастания, перестают вообще ходить в храм? Самое главное — подготовить ребенка к храму. Даже воскресная школа не даст этого понимания, только в семье дети могут обрести эту искру любви к храму. А вместе с ней и страх Божий, трепетное отношение к церковной святыне, к церковному слову, к церковному времени»<sup>10</sup>.*

Но чтобы выбрать монастырский путь одного семейного домашнего воспитания, конечно, недостаточно, нужна еще общая — приходская — атмосфера горения в вере, что большей частью происходит в начальный этап восстановления храма. И здесь даже мы имеем примеры, когда семья не давала никакого религиозного воспитания, потому что была неверующей, а девушки из этих семей, воодушевленные общим религиозным подъемом, выбирали себе монастырский путь. Монахини, вышедшие из очаковского прихода, о которых идет речь, были в числе первых

<sup>10</sup> Двадцать лет очаковскому церковному приходу: интервью с М. Н. Шаталовой // Очаковская церковно-приходская газета. № 50. 2013. С. 14–15.

прихожанок, трудившихся с начала 1990-х годов при храме святителя Димитрия Ростовского в Очаково и ушедших в монастырь на пике восстановительной активности храма. Речь идет не о пике хозяйственной, а приходской восстановительной активности. Судя по воспоминаниям тех, кто трудился над восстановлением храма в эти годы, все прихожане были объединены чувством духовного воодушевления, духовного подъема, и эта окрыленность давала силы и трудиться, и становиться одной большой семьей, стремиться к духовным подвигам. Для многих очаковских прихожан — свидетелей тех событий — тогда закладывались базисные основы прихода: приход стал одним целым организмом, объединенным вокруг священника и храма; у кого-то это вылилось в создание семьи, кто-то сделал выбор в пользу монастыря. Приход стал словно стартовой площадкой, на которой каждый получил шанс четко и определенно решить главный для себя вопрос — о месте для духовного спасения. И семейная жизнь, и монастырская в этом выборе выглядели как равноценный (в глазах Церкви) выбор. И в этом смысле и семьи, которые здесь образовывались (за десятилетие с начала открытия храма), обретали в монастыре не просто союзника, а некую вторую, важную для себя половину, с которой устанавливается отныне неразрывная связь.

Вот что говорят представители таких семей об этом.

*«Монастыри и монашесствующие должны быть идеалом для всех остальных. Они — свет, который светит нам и показывает путь. У мирян, даже верующих, существует предубеждение, что этот идеал существует для самих монахов, у мирян же свои идеалы. Но мне кажется, что такое отношение к монашеству ошибочно. Мы все тесно связаны друг с другом и все учимся друг у друга. Монастырь хотя и является другим миром, отличным от приходского, но все же все мы — общий мир Церкви. Когда мы слышим слова: „Спаситись можно только в монастыре“, то понимаем, что извратить можно любую мысль, любое благое дело, но в то же время не знаю смог бы существовать современный приходской мир без монастыря. С монастырем должен быть постоянный контакт, как это было раньше на Руси. В первые века христианства, когда*

*монастырей еще не было, таким образом для всех были святые мученики за веру. Так что идеал в Христианстве существовал всегда, без идеала нельзя. У нас в приходе существует тесная связь с монастырем, поскольку некоторые наши прихожане со временем избрали монашеский путь. Мы поддерживаем с ними тесную связь, общаемся, учимся хорошему и полезному. Поездки в монастырь крайне полезны для детей. Мы с мужем всегда стараемся брать детей в такие поездки, чтобы у них сложилось нормальное восприятие монашесствующих людей. Хотелось бы, чтобы дети воспринимали монашесствующих как таких же людей, как и мы, но которые имели большую решимость, чем имеем мы»<sup>11</sup>. Ее супруг так отметил значение монастырей: «Посещаю монастыри с целью корыстной молитвы. Еду, чтобы помолились за меня Божьи угодники, или Мать Божья и Господь милость Свою явит, грехи простит, последствия грехов искоренит, страсти бесконечные, может, исцелит. Монастыри не выбираю, а еду с теми, кто предлагает. Несколько раз планировал поехать один, но не получалось. Бывает, что ездим с семьей, садимся на машину или поезд и едем: в Петербург каждый год, во Владимир, в Дивеево, в Спасо-Яковлевский монастырь частенько ездим»<sup>12</sup>.*

*«При возможности я стараюсь посещать монастыри. Мне нравится ездить в монастыри, жить в монастыре, бывать в паломнических поездках. Хотя паломничество — это всегда „галопом по Европам“. Но когда ты едешь „пожить“, это означает уже не посмотреть на монастырь любопытными глазами, а побыть здесь душой»<sup>13</sup>.*

*«Сейчас гораздо меньше возможностей бывать в монастырях, а посещения эти очень нужны, для поддержания в себе огонечка такого. Стараюсь, попадая в ту или иную обитель, больше накопить и для себя и для других. Монастырь — это не только святыни, но люди, монахи, общение с ними, их уклад. Есть выражение „свет мирянам монахи, а свет монахам — ангелы“. Есть насущная необходимость в посещениях монастырей. Но цели у всех разные: одних интересует духовная жизнь монастыря, молитва, других — архитектурные особенности памят-*

<sup>11</sup> А. М. мать троих детей / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва. 2011 г.

<sup>12</sup> В. М. отец троих детей / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва. 2011 г.

<sup>13</sup> Н. Ж., отец девяти детей / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва. 2011 г.

ника культуры, поэтому и черпает каждый в монастыре свое. Сейчас выбирать не приходится, в какой монастырь ехать, коллективные паломнические поездки — это единственная возможность попасть в монастырь»<sup>14</sup>. «Я заметил, что монастырь может служить иконой для мирян. Не будь монастыря, у нас не на кого было бы равняться»<sup>15</sup>.

Итак, там, где в приходах есть свои монастырские воспитанники, там у семей 1) имеется четко выраженный монастырский идеал жизни (монастырь — икона для прихожан); 2) есть постоянная духовная потребность посещать монастыри чтобы помолиться, решить важнейшие жизненные проблемы; 3) личная связь с монастырем через насельников или насельниц, которые до того были прихожанами, также способствует созданию особой теплой атмосферы отношения к монастырю.

Прихожанам в таком приходе легче устанавливать и деловые связи с разными обителями, с целью оказания социальной или хозяйственной помощи им. Так одна из прихожанок 45 лет (в семье муж и один взрослый сын) периодически посещает Малоарославецкий женский монастырь для оказания помощи сестрам оби-

тели, которые занимаются воспитанием сирот, живущих в интернате при монастыре. Другой прихожанин очаковского храма, руководящий военно-спортивным клубом при храме, периодически вывозит своих воспитанников в Спасо-Бородинский женский монастырь. «В этот монастырь, связанный с памятью Бородинской битвы, с 2006 г. наш клуб “Росток” регулярно ездит, участвует в проведении дней памяти, посвященных Бородинским посещениям событиям. И, конечно, в эти дни нам приходится тесным образом общаться с обителью. Наши воспитанники трудятся там, и вообще у нас сложились очень доверительные отношения с игуменьей и сестрами. Отношение к монастырю удивленно-восторженное. Сейчас там новая игуменья. Последние два года я не был у них на хоздворе и когда пришел недавно, то был поражен: большие новые помещения: скотный двор, курятники и т. п. И все такое основательное, красивое. Какие молодцы! И служба у них идет постоянно, молитва не затихает. Именно через Спасо-Бородинский монастырь у меня и появилось особое глубокое отношение к монастырю в целом»<sup>16</sup>.



<sup>14</sup> Священник А. отец шестерых детей / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва. 2011 г.

<sup>15</sup> Н. отец двоих детей / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва. 2011 г.

<sup>16</sup> Д. П. отец троих детей / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва. 2011 г.

В приходах, подобных очаковскому, можно увидеть весь спектр традиционного отношения к монастырю: здесь и указанная выше помощь трудом (трудники на определенный срок), и периодическое посещение крупных духовных центров с аскетическими целями (молитва, говение, исповедь, причастие, прошение перед святынями), и посещение обитателей с целью общения с духовным отцом, как правило, монастырским старцем. В очаковском храме нам известна одна неполная семья (мать и сын), которая раз в год обязательно посещает Псково-Печерский монастырь именно с духовническими целями. Как правило, эти выезды приходятся на время отпуски молодой женщины. Она снимает комнату рядом с монастырем, каждый день они с сыном посещают службу, трудятся на огородах, если поездка приходится на летний период. Наша собеседница рассказывает, что для нее самой посещение монастыря важно с духовно-аскетической стороны, поскольку здесь находится ее старец-духовник, а для сына эти поездки имеют духовно-воспитательное значение. Они укрепляют в нем веру, дают правильное понимание церковной жизни, приучают мальчика к пониманию важности духовника для христианина.

Но большая часть семейных людей из этого прихода, с которыми нам пришлось беседовать по поводу выяснения их отношения к монастырям, делилась на две большие группы: люди среднего и пожилого возраста и молодые семьи (супруги до 35 лет). У первых нередко храм посещает не вся семья, а только они. Для этой категории поездки в монастыри были важны самим фактом своего существования. Например, мужчина 67 лет, у которого дома больная жена, так отзывался о монастырях: *«Монастырская жизнь — она особенная, чтобы ее узнать надо хотя бы какое-то время пожить в монастыре. Но самому мне жить там не приходилось, посещал лишь с экскурсиями. Тетка жены моего сына ушла в монастырь, и теперь она монахиня, уже лет 20 как. Монастырь этот находится в Москве, Новодевичий, поэтому добраться туда легко. Люди, которые находятся в монастыре, конечно, ближе к Богу, чем мы здесь»*<sup>17</sup>. Женщина 55 лет, работающая при храме, у которой ни муж, ни дети в церковь не ходят, считает монастырь местом просвещения души: *«В начале моей церковной жизни монастыри имели*

*огромное значение для меня, давали второе дыхание. Нельзя сказать, что сейчас у меня изменилось к ним отношение, но нет времени ездить, семья не позволяет. В раннюю пору приходилось часто ездить по монастырям: это были и коллективные паломнические поездки, и самостоятельные. Последних было больше. Оптина, Серпухов, Троице-Сергиева лавра, Ростов Великий. Расскажу об одном интересном явлении. Однажды была паломническая поездка в Ростов к святителю Димитрию Ростовскому. Организовывала ее Вера Зиновьевна, Царство ей Небесное. Я впервые тогда посетила Ростов и монастырь. И перед ракой святителя, да и в целом в обители меня не покидало чувство, что я здесь была ранее. Вера Зиновьевна вдруг говорит мне: „Такое ощущение, что мы находимся у себя в храме святителя Димитрия в Москве“». „Да, — говорю, я ей, — и у меня такие же чувства“. Оказывается, покров святителя Димитрия дал нам почувствовать единение этих двух далеких друг от друга мест»*<sup>18</sup>. Таким образом, монастырь позволил увидеть и почувствовать, что Церковь это один большой цельный организм, связывающий верующих в единое целое. Этот личный опыт веры очень важен для данной группы людей. Об этом же нам сказал один из священников очаковского храма: *«По-моему, посещение монастырей особенно положительно сказывается на новоначальных прихожанах, когда они активно воцерковляются. Я недавно ездил с одной такой группой, и от одной женщины услышал такую фразу, подчеркивающую меру ее потрясения: „Я как будто в XVII веке побывала“. Я стараюсь, чтобы подобные поездки были именно для новоначальных. У них появляется какой-то дополнительный стимул к духовной жизни, появляется большая широта взгляда, словом, эти поездки оказываются для них полезными в особенной степени»*<sup>19</sup>. К этой же группе (по возрасту и по представительству) можно отнести и тех, кто посещал и посещает монастыри с целью потрудиться и почувствовать «другую жизнь». Женщина 60 лет, вдова, имеющая детей, которые уже живут самостоятельно, так говорит об этом: *«Монастыри имеют большое значение в моей жизни. В Макарьеве — небольшом городке Костромской области*

<sup>17</sup> Деяшкин В. М. 67 лет. Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва, 2011 г.

<sup>18</sup> Колесникова Н. В. 57 лет. Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва, 2011 г.

<sup>19</sup> Свящ. Андрей С. / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва, 2011 г.



(всего 8 тысяч жителей) — я была в женском монастыре. Сюда преподобный Макарий Желтоводский пришел после разгрома монголами их обители на Волге. Подвижника не тронули, из-за благообразного вида, Господь хранил его. Ордынцы велели ему уходить. Но он сказал, что не уйдет, пока не похоронит всю братию, посеченную татарами. И вот он ушел в Костромские леса, основал там еще две обители. Монастырь, куда я приехала, возглавляла матушка Людмила, которая и руководила восстановлением обители. Потом ее перебросили на восстановление еще одной порушенной обители. Но тот монастырь восстанавливался с большим трудом. Люди перестали с такой отдачей идти помогать, другая обстановка влияла на поведение и очень мало было желающих помочь. Монастырская молитва — это особое явление. Она нетороплива, осознана. У монахинь житейская сторона все время на втором плане, и это заметно. Такое же чувство в Александро-Свирском монастыре, где мы жили три дня. Потрудишься в мона-

стыре и чувствуешь, что с покровителем обители устанавливаются совершенно другие отношения. Святой словно приглубит тебя. В Макарьевском монастыре матушка-игуменья вдруг неожиданно для меня открыла раку с мощами преподобного и дала мне приложиться прямо к мощам. В благоухании, которое прямо лилось от мощей, и я чувствовала эту милость святого. Монастыри очень нужны нам для веры. Паломнические поездки по своему хороши, но они расслабляют, нет возможности сродниться хоть на какую-то долю с этой обителью. А такой возможностью является всегда какая-то жертва, помощь храму. Сейчас время тоже как жертва, остался на более длинный срок, чем-то помог, усерднее помолился и приобрел гораздо больше, чем дал обители. Меньше узнаешь исторических фактов, но больше приблизишься к духу обители, к ее кладезям»<sup>20</sup>. Другая прихожанка того же возраста, также не поддерживаемая родственниками, главный свой духовный опыт воцерковления получила, как она считает в монастырях. Профессиональный педагог

<sup>20</sup> Шинакова А. В., 58 лет / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва. 2011 г.

Н. С. Касаткина подчеркивает первенствующее значение монастыря в церковной жизни православного христианина: *«Я считаю, что монастыри — самое главное, что может быть в жизни. Без монастырей ничего бы не стояло на Руси, никаких приходских храмов, ничего. Мы, миряне, и вся приходская жизнь существуем благодаря монастырям. Я недавно была в Иоанно-Богословском монастыре, на Рязанщине, (у меня и у самой корни рязанские). Там живет, мне кажется, только любовь, и хозяином в обители является сам Иоанн Богослов. Два раза я там была, пожила несколько дней и при первой же возможности поеду опять. Я бы там даже осталась, но это мужской монастырь. Я даже не удержалась, подошла перед отъездом к настоятелю и сказала: „Батюшка, в вашей обители живет любовь. А вот в нашем приходе ее не хватает. При всех таких положительных моментах, любви не достает“»<sup>21</sup>. В суждении другой прихожанки, женщины 65 лет, так же подчеркивается «учительское» значение монастыря: *«Ездил в Коренную пустынь. Была не раз в паломнических поездках в разных монастырях. Но мечтаю побывать отдельно и пожить в монастыре, потрудиться, помолиться. Причем у меня есть желание отправиться в Горненский монастырь в Иерусалим. Мне очень хочется научиться молиться. По-настоящему. Хочется научиться жить духовно. Не знаю, сбудется ли эта мечта. Хочется почувствовать, как живут монахи»<sup>22</sup>. Монастырь нередко оценивается как мерило духовной жизни, даже в том случае, если человек и не получил там подлинного личного опыта монастырской жизни. И все же большинство опрошенных исходят из того, что именно монастырь может дать человеку самое важное — укрепить его веру: *«Когда наш храм только открылся, мы чаще ездили в паломнические поездки. Тогда мы побывали во многих местах: были в Дивеево несколько раз, посещали Ростов Великий, много раз ездили в Лавру. Но самостоятельно не приходилось бывать в монастырях. Тем не менее хотелось бы пожить в монастыре, чтобы понять, что ты приобрела, что ты можешь в духовной жизни»<sup>23</sup>.***

Группа молодых видит в монастыре средство духовной поддержки не только для себя, но и

для всей своей семьи. Это самое важное в их мотивации посещения монастырей. Они люди едут в монастыри, имеющие не просто имя, но особую духовность, святых, старцев, могущие дать благодать. Нам известно, что молодые семьи объединяются и вместе посещают такие монастыри, но стараются делать это незаметно для других прихожан. Мужчины этих семей периодически посещают, что вообще эта категория лиц очень близка к той, которую мы относим к посетителям монастырей ради духовнических целей. И хотя здесь не идет речи о духовничестве, но сугубая молитва о семье перед великими христианскими святыми чем-то сближает эти две группы.

В другом московском приходе, где восстановление храма также сопровождалось образованием приходской общины, мы наблюдали похожие на описанные выше процессы. Общее воодушевление первых лет восстановления на фоне личного воцерковления и неизбежного выбора пути для молодого поколения — семейной жизни или монашеской — порождало на данном этапе осознание монастыря в его подлинно церковном значении. Иными словами, именно уход некоторых прихожан в монастырь давал о монастыре подлинное знание значимости монастыря для мирян. Это позволяло позже естественным образом выстроить на приходе сложную систему взаимоотношения прихожан с монастырями, где каждый мог найти себе приемлемую форму для постоянного контакта с той или иной обителью. Для одних это было духовничество, для других — социальная помощь, для третьих — потребность в периодических паломнических поездках в разные монастыри, для четвертых — желание личным трудом, находясь в монастыре по неделе и более, принести ему пользу.

Те же процессы мы наблюдали и в немосковских приходских храмах, восстановление которых сопровождалось в начале 1990-х годов образованием тесной сплоченной общины. Нередко само восстановление было инициировано импульсами из монастырей, от тех духовников, к которым будущие прихожане ездили еще до восстановления их храма. В этом случае костяк общины нового храма был ориентирован на вполне определенную связь с монастырем. Главным для них было монастырское духовничество. Об этом нам говорил, например, настоятель Успенского храма в Воронеже о. Василий Попов: *«У многих прихо-*

<sup>21</sup> Касаткина Н. С., педагог / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва, 2011 г.

<sup>22</sup> Шинакова А. В. / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва, 2011 г.

<sup>23</sup> Новикова Г. Н. / Полевые материалы Н. В. Шляхтиной. Москва, 2011 г.

жан нашего храма духовники находятся в монастырях»<sup>24</sup>. Такое духовное окормление в селах могло охватывать верующих не только одной общины, одного прихода, но территориально — группу близ лежащих селений. Собирая полевой материал в с. Ферюлевка Рязанской обл. (1995 г.), О. В. Кириченко удалось выяснить, что вся округа ездит к старцу о. Науму в Троице-Сергиев монастырь и под его руководством постепенно осуществляется восстановление разрушенных в советское время храмов<sup>25</sup>.

Опросы прихожан сельских приходов или небольших провинциальных городов, посещающих монастыри как с духовническими целями, так и с целями «накопления Божьей благодати» от поклонения святыням, показывают, что всех этих людей объединяет некое общее чувство и понимание святости. «Побудешь в монастыре — как на свет вновь родился», — говорит Зинаида Алексеевна (1942 г. р.) жительница пос. Таловое Воронежской обл., которая ездила помолиться за семью и за взрослых уже детей, чтобы те в храм ходили. Посещала Задонские монастыри, Лавру Троице-Сергиеву. Жили там по неделе, снимали комнату на 5 человек. Трудились в Задонском женском монастыре на огороде, мыли посуду. Были однодневные поездки в Дивногорье, Костомарово (это все Воронежская обл.): «охота съездить к прозорливым, но ни разу не была»<sup>26</sup>. Тут важно отметить, что те, кто посещают монастыри с духовническими целями, как правило, находятся на виду у прихода, во всяком случае, у некоторой части прихожан, в том числе семейных, которые обращаются к ним за советами, чтобы решить отдельные духовные вопросы. Так, со слов В. Н. Спельник, частой посетительницы монастырей, имеющей духовника-старца) из г. Борисоглебска Воронежской обл. «сейчас большая потребность в духовниках, и ко мне в храме подходит много людей, чтобы спросить о своих проблемах»<sup>27</sup>. Ту же информацию мы получили от жительницы Старого Оскола Агнии Гавриловны (70 лет), многие годы помогавшей восстанавливающимся монастырям в разных уголках России. У них в частном доме большая семья: семья дочери и семья сына. Для своих детей Агния Гавриловна — большой авторитет, и ее «монастырский опыт» является своего рода залогом

покоя и благоденствия в доме. Агния Гавриловна познакомила нас духовно близким себе человеком, инвалидом с юных лет, которая воспитывалась тетей, монахиней Харьковского женского монастыря. Очевидно, опыт восприняла от подруги и Агния Андреевна. Двоюродные сестры Агнии Гавриловны Валентина Дмитриевна и Тамара Дмитриевна также тесно связаны с монастырями, много общались со старцами-духовниками блаженным Алексеем Федоровичем, архимандритом Серафимом Тяпочкиным и архимандритом Ипполитом. Одна из сестер семейная, другая инвалид с детства. Сестры рассказывали, что все эти старцы знали друг о друге и посылают друг к другу людей, которые к ним обращались.

Во многом благодаря таким людям (большой частью женщинам), тесно связанным с монастырями и духовниками-старцами, в начале 1990-х началось «дружное», по всей стране, обращение к властям с просьбами об открытии храмов и монастырей и закипела деятельная работа по их восстановлению. среди этих женщин было немало таких, кто действовал не только в силу личной религиозности, заботясь о спасении собственной души, но, может быть, даже в большей степени, беспокоясь о своих семьях с неверующими, пьющими мужьями, детьми, не знающими Бога и живущими в браке без венчания. Для них эти труды носили жертвенный характер, поскольку только принесением жертвы — трудов, молитвы, материальных сбережений — можно было, как они считали, остановить тот распад, который коснулся их семей. Вновь выстроенный или восстановленный храм, молитва в нем о близких, принесение за них на алтаре бескровной жертвы были в числе важнейших их целей, заставлявших их действовать так, а не иначе.

1990-е годы были временем общего церковного подъема в стране, но все же церковная жизнь по-разному восстанавливалась в городе, особенно мегаполисе, селе и небольшом городе. Город даже не претендовал на общее церковное пространство, потерянное в 1917 г., в то время как село не могло не стремиться вернуть это пространство — «мир» в прежнем его обозначении — в лоно Церкви. Установление семейных связей с монастырем имело в этом случае первенству-

<sup>24</sup> Беседа со священником прот. Василием Поповым / Материалы экспедиции ИЭА РАН 2000 г. Архив О. В. Кириченко, С. В. Кузнецова.

<sup>25</sup> Материалы экспедиции ИЭА РАН 1997 г. Архив О. В. Кириченко.

<sup>26</sup> Материалы экспедиции ИЭА РАН 2002 г. Воронежская обл. Архив Н. В. Шляхтиной.

<sup>27</sup> Материалы экспедиции ИЭА РАН 2000 г. Воронежская обл. Архив О. В. Кириченко.

ющее значение. Подобный опыт восстановления еще не позволяет говорить, что приход здесь вновь сближался с «миром» или восстанавливал «мир» в его прежнем традиционном значении. Только часть верующих (и даже не всегда семей) целиком включалась в духовническую связь с монастырским старцем и монастырем. Но, тем не менее, здесь уже начинали восстанавливаться важные элементы прежнего «мира», и тем самым и православная семья получала дополнительную опору для всей полноты отношений с Церковью. Конечно, для этого восстановления сельский мир сегодня имеет больше возможностей. Хотя и здесь, внутри, в самой глубинке Русского мира, нарушено единство этнического присутствия русских, а культурное единство народа размывается через телевидение и Интернет потоком безнравственности и безвкусицы. Вот почему и здесь, на селе, православной семье пока еще приходится во многом быть свободной и адекватно понимаемой другими сельчанами, только в своем церковном приходе. Миграционная служба России, которая занимается формальными вопросами передвижения мигрантов, не имеет никакой внятной концепции, а Министерство регионального развития, которое сегодня выполняет функции прежнего Миннаца, также идет на поводу «естественного процесса» расселения мигрантов по всей территории РФ, включая земли, традиционно плотно и однородно заселенные русскими. Работая многие годы в Воронежской, Тверской, Тамбовской, Липецкой областях, нам приходится наблюдать, как активно идет размывание этого единого когда-то пространства<sup>28</sup>, как село, гораздо более незащищенное, чем город, обретает новое гражданское лицо, новый семейный круг, а значит становится на пути восстановления того единого традиционного Русского мира, который и позволял русской семье на своей земле вести полноценную духовную и культурно-хозяйственную жизнь. Иноэтническое присутствие еще как-то можно объяснить и оправдать в крупных городах, потому что город сам по себе является местом встречи (торговой, политической, хозяйственной) разных народов, но село всегда являлось сокровенной территорией любого этноса, его лоном, хранилищем его генофонда и залогом будущего для народа. Поэтому нам представляется, что

для современной русской деревни огромной опасностью, одним из главных препятствий (наряду с нередко враждебными русской традиционной культуре телевидением и Интернетом) является заселение ее выходцами из Средней Азии и Кавказа. Русский мир нуждается в государственной защите, без которой его собственных внутренних сил не хватит на восстановление разрушенного и уврачевание болящего.

Чтобы понять серьезность этих угроз, стоящие перед семьей, народом и страной, обратимся к внутреннему миру восстанавливающихся монастырей, чтобы оттуда увидеть, насколько активно здесь присутствие мирян, и как велика тяга у семейных людей к получению духовной помощи в монастырях.

О глухоте и даже порой агрессии современного села к монастырю говорят многие факты. Причины этого, прежде всего, самые общие: в современной сельской России отсутствует тот слаженный духовный и культурно-хозяйственный мир, какой она имела до революционных потрясений 1917 г. Этот мир сознательно разрушался через закрытие храмов и приходов, уничтожение духовенства, церковного актива, через выселение «в тайгу, на поселение» самой деятельной и самой инициативной части крестьян. Вернуть сегодня всё это на прежнее место в одночасье, конечно, нет возможности. Восстановление приходского храма — это лишь первый шаг на пути восстановления прежнего «слаженного» сельского мира. Но если строительство храма еще как-то поддерживается всеми жителями, или их большинством, то все дальнейшие шаги по духовному укреплению всего крестьянского социума, (а не только десяти или двадцати активных прихожан) начинают вызывать неприязнь и даже вражду. А ведь именно на этом этапе село начинает объединяться в одно целое, в связи с чем и возникает потребность у «прихожан всего села» в монастырской поддержке.

В с. Ожога Липецкой области на месте теперешнего женского монастыря долгие годы находился приходской храм. Особенностью этого сельского храма было то, что настоятелем здесь был старец — схиархимандрит Серафим (Марчук), человек духовно опытный, подвижник и аскет. В беседе с ним мы выяснили, что большая часть жителей села в штыки восприняла появление

<sup>28</sup> В селах Воронежской обл. (а это «живые села») активно селятся турки-месхетинцы, чеченцы, дагестанцы, в селах Тверской обл., среди которых немало вымирающих, — чеченцы, узбеки, таджики, азербайджанцы. Во внутренний мир русской деревни начинают активно продвигаться китайцы. Их расселение идет по линии «восток—запад» вдоль основного транзитного пути. Их тепличные хозяйства уже достигли Самары.

«необычного храма» (с начала 1980-х годов), с его ежедневными богослужениями, строгой (как в монастыре) уставной жизнью, с большим хозяйством, где трудятся «по послушанию», со строгими правилами для исповедовавшихся и причащающихся, с отказом от потакания мирянам в их желаниях, требующих своего, так как «за это плачено». Долгие годы жители привыкали к приходскому храму, где существовали фактически монастырские порядки, в связи с чем буквально по крупицам устанавливалась между ними какая-то духовная связь. «Свято место пусто не бывает», — гласит пословица. И конечно, трудно оказалось возвращаться к духовности там, где когда-то закрывали храмы, где людей учили жить по законам советским или только «житейским», где активные верующие были уничтожены или высланы. Оказалось, что духовность — это не просто «правила», которые можно в одночасье приняв, жить по ним, подчиняясь «общему строю», как советское время. Для овладения духовностью требовалось пройти долгий путь общего возвращения народа — через приходской храм, через монастырь, через аскетику — к своей традиционной модели жизнедеятельности. И путь этот ни для русской семьи, ни для русского народа еще не пройден.

Похожую ситуацию, что мы видели в с. Ожого, пришлось еще наблюдать в с. Костомарово, где был открыт женский Спасский монастырь, закрытый в советские годы и открытый после войны на короткое время как приходской храм. Мы посетили обитель вскоре после ее открытия. В беседе с игуменьей выяснилось, что местные жители не посещают обитель, не приходят на службу и в целом негативно относятся к присутствию здесь монашества: «закрыли ставни, когда шел крестный ход по селу к источнику, и никто не вышел и не присоединился к молящимся монахиням и паломникам. Также, когда монастырский священник приглашал жителей отслужить панихиды на могилах их усопших сродников, они отвечали: „А зачем нам это надо“. Бывали случаи, когда в монастырских паломников, ехавших по селу на автобусе, летели камни и палки. Одна женщина на базаре, увидев здесь игуменью, кинулась на нее со словами: „А ты что разделась и пришла сюда, одевайся как все и тогда приходи“»<sup>29</sup>. На наш взгляд, и ожоговский и костомаровский примеры говорят об одном: монастырь — это «твердая пища» для христианина, как обычно говорят богословы в отношении

духовных истин, которые трудно постичь новонаначальному человеку. В этом смысле, приходской храм, который духовно окормлял мирян, давал возможность подготовиться к приему такой твердой пищи. Здесь же получилось так, что люди, долгие годы, не имевшие возможности посещать храм, оказались сразу возле монастыря, понять и принять, который могли помочь только время, особая аскетика, и налаженная церковно-приходская жизнь.

Пока же Спасский монастырь посещали паломники из тех мест, где были приходские храмы и люди имели уже духовный опыт. В монастыре трудилось (как и в дореволюционное время) около 10–12 детей-послушников, отданных сюда родителями на лето, «ради духовной пользы». У одной из монастырских послушниц, которая в свое время была замужем, но развелась, в монастыре находилась дочь 10 лет, которая также несет свои послушания. За то время, пока мы были в монастыре, мы убедились, что в основном обитель посещают паломники из Воронежской обл. и близлежащих областей. В основном это сельский люд, приезжающий сюда вместе с батюшками, многие паломники — приезжают семьями, хотя большая часть приезжает отдельно.

Но, несмотря на существующую пока проблему «глухоты» местного населения к новым монастырям, последние стараются продвигать свое духовное влияние за пределы своей территории, и здесь немалую роль играют семьи мирян. В беседе с игуменьей Ольгой Николо-Теребинского женского монастыря, находящегося в Тверской обл. (а обитель восстанавливается уже 10 лет) мы выяснили, что именно семейные люди стали тем ручейком, который стал пробивать общую стену недоверия и отчужденности в округе. По сути сельский мир продолжает жить «миром», но эта корпоративность скорее со знаком минус, так суть ее не в духовной сплоченности, а в сельском хозяйственном укладе, построенном на принципе материального достатка, и только. Качество этого нового «мира» отличается от прежнего, дореволюционного. Это большей частью эгоистично-прагматичный мир, живущий проблемами материального достатка. Учитывая это, настоятельница Николо-Теребинского с самого начала решила устанавливать связи с окружающим миром через хозяйственные каналы. В монастыре стали разводить коров, делать масло, творог, сметану, сыр и эту продукцию по недорогой цене продавать сельчанам. Было учтено, что

<sup>29</sup> Беседа с игуменьей Серафимой / Материалы экспедиции ИЭА РАН 2000 г. Архив О.В. Кириченко.

современный сельский житель достаточно ленив (в силу духовных причин), чтобы повсеместно держать коров, предпочитая лучше купить пакет «городского» молока, чем трудиться над уходом за коровой. И действительно, покупателей монастырской продукции среди сельских жителей нашлось много, а через них стали устанавливаться и короткие отношения с селом в целом. Следом в монастырь потянулись, в том числе и за духовным советом, неблагополучные категории, среди которых было немало семейных людей. Молодые и среднего возраста семейные люди стали приходить к матушке, чтобы посоветоваться по тем или иным житейским вопросам, после чего начинался процесс их воцерковления. Монастырь поддержал инициативу местного клуба проводить народные гуляния, с элементами традиционной культуры в праздничные дни (святки, масленица, пасхальная седмица), и эта совместная светско-церковная деятельность также сблизила монастырский и церковный мир. К матушке-игуменье приходящие семейные люди относятся именно как к духовному лицу. Нам пришлось быть невольными свидетелями одного разговора молодой женщины лет 25, которая пришла в монастырь с мужем и двумя детьми: младенцем и восьми лет. Поначалу женщина спрашивала, как ей быть с восьмилетним сыном, который увлечен компьютерными играми и не слушает замечаний. У женщины это второй, пока гражданский брак, от которого недавно родился младенец. Матушка Ольга посоветовала, ссылаясь на слова афонского старца Паисия Святогорца, не повышать голоса на ребенка, так как «вместе с криком открывается дверь дьяволу», обсуждать с сыном эти вопросы в спокойном тоне. С мужем надо расписаться и жить по закону. Женщина ушла утешенная. Выходя из кельи игуменьи, она приложилась к чудотворным иконам Теребенской Божьей Матери и святителя Николая.

Как мы выяснили, Николо-Теребенский монастырь специально никого из девочек-подростков не приглашает. Судьба одной совсем юной девочки Варечки чем-то близка необычным судьбам многих детей в дореволюционной России. У девочки были пьющие родители. Когда мать девочки была ею беременна, они с мужем попали в пургу. Уже замерзающим им указал дорогу какой-то благообразный старичок с белой бородой, в лаптях. Он сказал, что девочка, которая родится, не будет жить с родителями, а будет

находиться в монастыре. Так оно и случилось. Опекает Вареньку мать Анна — келейница настоятельницы. Девочка называет ее мамой.

Монастыри, конечно, оказывают влияние не только на близкую округу, но и на более отдаленные территории. Для Николо-Теребенского монастыря такая возможность представляется в связи с ежегодным речным и сухопутным крестным ходом с двумя старинными чудотворными (явленными) образами из монастыря в г. Бежецк. Крестный ход затрагивает большую территорию, многие приобщаются к святыням, и так происходит знакомство и с самим монастырем. Благодаря подобным отдаленным связям можно встретить где-нибудь вдали от монастырей, людей глубоко церковных, хорошо знакомых с монастырской культурой, ценящих ее. Так, передвигаясь по селам Воронежской обл., мы попали в с. Листопадовка, где нет храма. Семья, куда мы пришли, состояла из мужа, жены и дочери — студентки в Воронеже. Сама обстановка в доме должна была напоминать о христианских истинах: на кухне большая картина «Христос благословляет детей», написанная в стиле примитива кем-то из местных художников по заказу. Художник писал картину здесь же, в этом доме. В доме есть еще две подобные картины: венчальные иконы Казанская и Спаситель. Тем же автором написан портрет старца Сампсона, которого Александр и Елена — хозяйка дома — знают по книгам. Жена — бухгалтер, муж — сельский рабочий, дочь учится на архитектора. Оба верующие, Елена много ездит по монастырям в паломнические поездки. Для нее монастырь — «райское пение», он рождает ощущение, что «побывала на небе». Говорят оба спокойно, без аффектации, обстоятельно. Нам было интересно узнать у тех людей, кто организует на местах паломнические поездки (а это не всегда священники), какую аргументацию они используют, зазывая людей в монастыри. Организатор таких поездок С. Мартаков из г. Борисоглебска Воронежской обл. рассказал, что он подчеркивает духовную высоту монастырей. Например, когда готовил поездку в Оптину, то говорил: «Поедем, там ваша жизнь перевернется, вот увидите»<sup>30</sup>.

Сегодня монастырям приходится быть более активными, чем в прежние времена, в своих контактах с внешним миром, хотя богатый опыт на этот счет дает синодальная эпоха XIX—XX вв. Но с того времени еще более, выросла потребность «мира» в социальной поддержке его со

<sup>30</sup> Материалы экспедиции ИЭА РАН 2011 г. г. Борисоглебск. Архив Кириченко О. В.



стороны монастыря, на что они, по возможности, откликаются. Например, в Благовещенском женском монастыре г. Бежецка Тверской обл. постоянно проводятся молебны о заблудших, о пьющих и наркоманах перед почитаемым монастырским образом «Неупиваемая чаша». Нередко такие встречи дополняются беседами с людьми, которые нуждаются в этом. На молебен собираются не только те представители семей, которые переживают за своих болящих близких, но и сами страдающие недугом, порой, приходят вместе с ними. Повсеместно сохраняется традиция приезжать в монастырь «поработать» на какой-то срок, с единственной разницей: в эти поездки теперь берут и детей, чтобы приобщить их к монастырскому обиходу, к святыням и трудам. В Благовещенском монастыре в летнее время и на зимние каникулы живут несколько (от 5 до 10) девочек 9–13 лет. Большой частью они из семей г. Бежецка, но есть и приезжие из Москвы и Твери. Девочки разучивают песнопения и участвуют в богослужении, подпевая хору на клиросе. Иногда их отправляют в монастырский скит, находящийся недалеко от монастыря, где находится монастырское хозяйство: огород, сад, коровы. И хотя трудиться там утомительно, но, как отмечали сами девочки, их привлекло здесь многое: *«Когда я впервые в жизни посетила скит, впечатления у меня были просто неотразимые; Ирина уже стояла у дверей, как будто вышла*

*специально встретить гостью. Была хорошая погода: цветы, красота, воздух такой чистый (благодать!). Мы делали все по дому, но еще приходилось работать и на грядках в огромном огороде: мыть посуду, подметать полы и лестницы, сажать лук, полоть, поливать. Все это интересно, но утомительно. А также там вкусно кормили, особенно вкусно кормила Татьяна Геннадьевна. Она же нас учит, мы выступаем, рисуем, делаем поделки и всё это под ее руководством. А особенно мне понравились закаты, цвета которых красные, малиновые, розовые, фиолетовые и желтые. Но, к большому сожалению, нас забрали в среду, а не в пятницу, как обещали, и это жалко. Но мы научились многому хорошему и полезному, что потом пригодится в жизни»<sup>31</sup>. Во внутренней жизни эти юные насельницы ценят, оказывается, покой, созерцательность, тишину, молитву. Вот что написана одна из них в своем сочинении: *«Каждая человеческая душа ищет покой и правду, но не каждая душа их находит. В мире нет покоя, ложь и суета овладели человеческими душами. И как сердце праведного человека ищет уединения, так и мое сердце нашло эту обитель. Здесь я чувствую себя счастливой. Именно здесь душа моя становится добрее. Любимое мое место — это храм. Именно здесь я чувствую себя спокойной. Еще я люблю петь на клиросе.**

*Один раз я была на колокольне, сверху я смотрела на цветы. Я очень люблю этот монастырь, он стал мне вторым домом (Ирина Рыбина)». Но и монастырская повседневность и эстетика совсем не чужды девочкам-подросткам. Их одевают в специально пошитые платья, одни для богослужения, другие для работы. В сочинении о монастыре одна из девочек написала так: *«Мы живем в городе Бежецке. В нашем городе есть монастырь, и он назван честь праздника Божьей Матери Благовещенье. Моя мама там работает. Мы ходим туда по воскресеньям, а на каникулах каждый день. Мы с сестрой и другими детьми выступаем,**



<sup>31</sup> Материалы экспедиции ИЭА РАН 2013 г. Архив О. В. Кириченко, Н. В. Шляхтиной.

*поем в хоре, подготавливаем поздравительные сценки на день ангела. Поем мы в хоре каждое воскресенье. Здесь очень хорошо, мать Фекла насажала много цветов: роз, маков, лилий, пионов, и даже куст жасмина. Летом мы встречаем икону Николая Чудотворца и Матери Божьей Терebinской. Еще здесь очень вкусно кормят. Моя мама очень хороший повар, у нас есть коровы, они дают молоко, из которого делают натуральные продукты: творог, масло, сметану. В монастыре можно встретить много замечательных людей, это церковницы Нина, Галина, Нина, Раиса. У нас есть хороший батюшка, его зовут Олег. Здесь есть монашествующие и послушницы. А следит за всем добрая и справедливая матушка Александра. Еще в монастыре живет владыка Филарет. Сюда приезжает митрополит Виктор. В монастыре все хорошо, мне здесь очень нравится»<sup>32</sup>.*

Особая группа, приезжающая в монастыри — многодневные паломники. Они приезжают, как правило, или с детьми, или ради детей, ради семьи. Хотя и среди обычных паломников, которые приезжают в монастырь на час-другой, тоже немало женщин с детьми. В Задонском мужском монастыре в 2000 г. мы застали среди паломников немало женщин с детьми 7–10 лет. 24 июля пришлось наблюдать такую сценку: группа паломников — женщин средних лет вместе с детьми (мальчики 7–10 лет и девочки 12–14 лет) молились на коленях перед ракой свт. Тихона Задонского. Потом — обошли весь храм, помолившись перед каждой иконой, пошли в иконную лавку. В женском Задонском Тюнинском монастыре также среди паломников немало женщин с детьми. Мы попали в монастырь вечером, отстояли вечерню, а позже прошли крестным оградительным ходом вокруг монастыря. Вместе с несколькими монахинями шли паломники и монастырские трудники. Вечером, уже после чтения правила, проходившего в храме, мы отправились в «келью святителя Тихона» и здесь увидели нескольких молодых людей лет 17 (девушек и парней), которые пришли сюда специально помолиться. Они коллективно читали акафист святителю. За время чтения пришло еще несколько человек, все молодого возраста. Когда мы вышли, то увидели нескольких юношей и девушек, которые ждали, когда мы закончим молиться, чтобы

помолиться своей группой. Как удалось нам выяснить в беседе с благочинной и настоятельницей, в числе монастырских трудников числятся около 15 детей 7–14 лет. Одна женщина живет при монастыре вместе со своим больным сыном. Мальчик не может ходить и его на руках несут на службу. Мать приехала сюда помолиться об исцелении сына. 25 июля пришлось наблюдать приезд паломников в течение дня. В первой половине это были пожилые и преклонных женщины, но потом вместе с группой приходских священников прибыли женщины с детьми и даже несколько мужчин. Все они после посещения монастыря (покупки свечей, молитв в храме, оформления заказных записок и получения на них просфор) идут к источнику свт. Тихона и там окунаются в отдельных для мужчин и женщин купальнях. Многие паломники подают записки о чтении «за здравие» Псалтири на месяц.

Монастырь мало посещается местными жителями, в основном — по праздникам. Недалеко от монастыря находится интернат для больных детей, находящийся полностью под опекой обители. Разговаривая с детьми, живущими в монастыре на правах трудников (как правило, вместе с кем-то из своих родителей), понимаешь, что дети эти особенные, «зоркие» и внимательные к происходящему. Со слов игуменьи Дорофеи, в восстановительный период сложно заниматься полноценной миссионерской духовно-просветительской деятельностью. Монастырю много помогали миряне с приходов, которые специально «автобусами» приезжали из Липецка, чтобы что-то сделать для монастыря. Сейчас монастырь контактирует с одной из школ округа, откуда по договоренности на лето приезжают на некоторое время дети. Также монастырь опекает в Задонске интернат для глухонемых. Но по мере восстановления и сам монастырь планирует увеличить свою активность: создать в обители воспитательный центр для детей. Он будет состоять из нескольких мастерских: художественной, иконописной, столярной. Планируется открытие интерната. Многие священники (а также некоторые чиновники) обращаются к настоятельнице с просьбой взять их детей на воспитание и обучение<sup>33</sup>. Большой контингент детей мы застали в женском монастыре г. Осташково, где часть их живет в пансионате-интернате, а часть приходит на время каникул<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Материалы экспедиции ИЭА РАН 2000 г. Липецкая обл. Архив О. В. Кириченко.

<sup>34</sup> Материалы экспедиции ИЭА РАН 2007 г. Тверская обл. Архив О. В. Кириченко.



Ирина Рыбина 10 лет



София Сахно 10 лет



Большой детский приют существует в Николо-Сольбином монастыре Ярославской епархии. Несмотря на то, что монастырь находится в стадии восстановления, воспитанницам-мирянкам здесь уделяется особое, если не сказать главное внимание. Будучи по приглашению игуменьи здесь на конференции, нам пришлось убедиться в художественных талантах живущих в монастырском приюте девочек: нам был показан концерт, состоящий из хорового пения и театрализованных представлений. В приюте около 50 девочек от 4 до 14 лет. Они живут в монастыре в отдельном корпусе внутри обители. Здесь же они получают образование, воспитываются и обучаются отдельным профессиональным навыкам. В круг занятий входят такие предметы, как домоводство, рукоделие, театральное искусство, рисование. Музыка уделяется особое внимание. Вот как сам монастырь определяет стратегию воспитания: «Сестры учат детей любви к людям, животным, к земле, к растениям. Мы обучаем быть девочек хозяйственными и трудолюбивыми». Цель — вырастить детей здоровыми как духовно, так и физически, чтобы они могли, влившись в общество, поддержать его своими здоровыми силами, укрепить семью целомудренным браком, стать деятельными членами общества и людьми, горячо любящими свое Отечество.

К числу новых веяний, приобретающих постепенно размах, можно отнести паломничество-туризм. К паломникам-туристам мы относим людей, которые предпринимают паломничество на своем транспорте, нередко семей с целью не только посетить тот или иной известный монастырь, но и полюбоваться на его архитектуру, природный ландшафт. В эту категорию лиц входят как люди церковные, так и малоцерковные, но большей частью молодые. Это молодые семьи, у которых один или два ребенка. Очень популярны поездки туда, где особенно «много благодати», куда особенно любят ездить православные. Серафимо-Дивеевский монастырь является одним из таких наиболее популярных мест. Информацию о семейных паломниках-туристах сегодня легко получить из социальных сетей, куда эти люди помещают свои «отчеты» о паломничестве вместе с замечательными фотографиями.

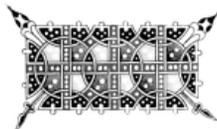
+++

Современный мир русской православной семьи, только-только возвращающейся в лоно монастырской опеки, очень неоднороден. Все-таки для большинства прихожан монастырь хотя и является высшим авторитетом, но это скорее теоретический авторитет. Связь у этой части при-



хожан с монастырями не постоянная, эпизодическая: иногда через автобусные паломничества, иногда через редкие посещения монастырей на собственном транспорте. Почти нет уже в городских приходах семей, для которых монастырь — это место пребывания старца-духовника. Все меньше становится прихожан, которые проводят в монастырях свой отпуск, трудясь там на послушании. Преобладающее большинство посещает монастыри во время кратковременных паломнических или паломническо-туристических поез-

док. Если же взглянуть на связь мира и монастыря со стороны самого монастыря, то мы увидим, что основное присутствие мира выражается в попытках сделать монастыри (женские) очагами детского воспитания. И монастыри все более откликаются на эту насущную потребность мира, а точнее — семьи, очевидно понимая, что иначе может наступить время, когда монастыри могут остаться без насельниц, а Церковь и страна без сугубых молитвенниц не только за себя, но и за весь мир.



# НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ



Т. А. Листова

## Современный опыт взаимодействия Церкви, общества и государства: итоги полевых исследований в российской провинции и Крыму<sup>1</sup>

Единственная задача, основная —  
это приводить людей к Христу.  
И тогда вряд ли эти чада  
Божьи будут разрушать свое государство.  
И мы можем, но хотят ли нас слушать?  
*Отец Сергей. г. Медынь, 2011 г.*

**1** В течение последнего десятилетия благодаря финансированию полевых исследований научными грантами мы имели возможность проводить экспедиционные работы по изучению всех проявлений Православия в жизни современного русского общества. Объектом исследования в данной статье стала крайне важная и в то же время вызывающая неоднозначную оценку в светской и духовной среде проблема — взаимодействие (реальное и желаемое) общества и государства с одной стороны и Православной церкви с другой. Иными словами, мы постараемся рассмотреть различные пути взаимодействия и, более того, взаимопроникновения светской и духовной ипостасей жизнедеятельности общества и соучастие светского государства в происходящих процессах. Само государство различные формы взаимодействия светского и духовного сводит к понятию православной культуры, что мыслится как ознакомление общества с его религиозными традициями и отчасти как возвращение к ним, но без каких-либо действий миссионерского характера. На конкретных примерах мы постараемся рассмотреть некоторые варианты из обширного круга явлений подобного рода. Само понятие право-

славной культуры не содержит единого значения. Существуют его различные интерпретации, подразумевающие разный объем смыслов и полноты понятия. Неоднозначна оценка ее статуса в обществе в настоящее время и желаемых прогнозов на будущее. В целом содержание понятия «православная культура» остается несколько расплывчатым и наряду с положительными ожиданиями вызывает подчас опасения: не приобретет ли обозначенный данным термином свод явлений характер формы, лишенной содержания.

Различия в оценке необходимости возрождения и сохранения православной культуры определяются прежде всего тем, как человек позиционирует себя самого в отношении православия, православной церкви и русской культуры в целом. Для одних принадлежность к православной культуре — это естественное состояние человека, воспитанного в традициях своего народа, факт самосознания, не обязательно поддающийся рефлексии, но прочно сохраняющийся в глубинах менталитета. Для других вера и церковь — рудименты прошлого, а соответственно и связанная с ними культура — принадлежность истории, не актуальная для XXI в.

<sup>1</sup> Статья написана при финансовой поддержке гранта РГНФ «Православие в современной России: новые формы взаимодействия церкви и общества» № 12-01-00201а и при финансовой поддержке ОИФН проект «Русские начала XXI в.: историческая память, самосознание, культура»

Понятие православной культуры подразумевает как обязательную составляющую различные формы взаимодействия церкви и общества, контакты между которыми были почти утеряны в годы воинствующего атеизма.

Изучение прошлого показывает, что история практически не знала безрелигиозных периодов, государство и общество всегда, в той или иной степени, нуждались в вере, и в Церкви. Формы взаимодействия этих трех важнейших структур во многом определяли и характер эпохи, и ход истории. Чем более религиозным было общество, тем большее значение имел для него фактор взаимосвязи и взаимозависимости светской и духовной иерархий. Однако достижение подлинной симфонии церкви и государства не было напрямую связано со степенью их слияния. Как правило, идеалом симфонии считается византийская модель, хотя и не все ученые с этим согласны. Чрезмерная близость светской власти вело к узурпации Церкви, как это происходило, например, в Византии в эпоху Юстиниана, что негативно сказывалось на всей церковной жизни народа, а, следовательно, и мешало церковному развитию. Как писал А. Шмеман, посвятивший специальное исследование истории Православной Церкви, *«государство смогло сравнительно легко принять в качестве своей официальной религиозной доктрины церковное учение о Боге и о Христе, ... оно могло, в той или иной мере „христианизировать“ свои законы. Но оно никак не могло до конца признать Церковь отличным от себя обществом, не понимало ее „онтологической“ независимости от мира»*<sup>2</sup>. Этот вывод, относящийся к V в. н.э., можно, до некоторой степени, отнести и к синодальной России.

В конце XIX — начале XX в. все очевиднее становится процесс разрушения единства монархии и общества. При этом большинство населения России сохраняло приверженность православию, что, в совокупности, и стало причиной усиления политического звучания крупнейших, тогда, церковно-религиозных мероприятий, направленных на поддержку монархической власти и усиления авторитета правящего императора. Каждое значительное религиозное мероприятие кроме прочего осмыслялось и с точки зрения его политического резонанса. Таковыми были, например, всенародно празднуемые торжества по случаю прославления в лике святых и обре-

тения мощей Серафима Саровского в 1903 г. Черниговские губернские ведомости (с перепечаткой из Московских новостей) информировали население о том, что благодаря *«присутствию Царя и его семьи... дни великого духовного торжества стали в Сарове и днями великого политического торжества»*<sup>3</sup>. Молебны по данному случаю были проведены во всех церквях России, в том числе в белорусских и украинских. Однако, пропасть между властью и обществом продолжала расширяться чему способствовала и та, сложившаяся в России близость Церкви государству, при которой формализм светских чиновников сросся с формализмом церковных функционеров и образовал общее поле чиновничьего формализма. События 1917 г. и новая политика по отношению к Церкви окончательно разрушили складывавшийся веками симбиоз Церкви, общества и государства. Итогом общественно-религиозного краха стали полувековые гонения на Церковь со стороны государства и насильственная атеизация общества, пытавшегося сохранить православную веру, но не решавшегося открыто выступить в защиту веры и Церкви. Хотя отдельных примеров защиты церковных святынь, можно привести много.

За 20 лет постсоветского периода положение церкви окрепло. Пожалуй, даже атеисты не станут оспаривать тот факт, что церковь сейчас является одним из важнейших институтов, соучаствующих в жизни общества и определенным образом воздействующих на него. Церковь отделена от государства, но практически постоянно присутствует в самых разных направлениях его функционирования, не обнаруживая стремления обрести статус государственной религии. И все же остаются вопросы, возникают постоянные дебаты в отношении того, как широко Церковь сама считает возможным и как широко ей будет позволено войти в жизнь общества, освящая его своей благодатью и распространяя религиозно-нравственные ценности православия. По разным данным приблизительно 70 % русских считают себя православными, а Православную Церковь и веру — неотъемлемой частью этнической культуры, признавая благотворное влияние православия на все стороны жизни народа. В определении концепции соотношения Церкви и государства большинство явно согласно с точкой зрения одного из исследователей современной религиозности, причем с точки зрения цер-

<sup>2</sup> Шмеман А., *прот.* Исторический путь православия. М., 1993. С. 191–192.

<sup>3</sup> Черниговские губернские ведомости. 1903. 29 июля.

ковного человека — протодиакона А. Кураева. *«Я думаю, что Церковь учла уроки прошлого, она не собирается становиться государственной Церковью, Церковью по обязательке. Вопрос идет о том, чтобы нравственные ориентиры, нервные периферии, которые немножко свои у каждого человека, у каждой национальности, у каждой культуры, у каждой религии чуть по-разному конфигурация точек боли, точек радости. И вот мы бы хотели, чтобы эта аксиология, система ценностных ориентиров, которая присуща религиозным людям, чтобы она учитывалась государством»<sup>4</sup>.*

Однако современная ситуация весьма своеобразна. С одной стороны, государство поощряет проникновение православного учения и религиозных постулатов церкви в светскую жизнь, апеллируя в основном к необходимости повышения нравственности в обществе, возрождения народных традиций и уважения к своей истории. С другой — возможности корреляции и воздействия церкви постоянно ограничиваются боязнью государственных структур быть обвиненными в клерикализме и в насаждении одной религии при конституционном равенстве всех основных религий России.

Полевые материалы, собранные в разных регионах России, а также для сравнения и у православных соседей — украинцев и белорусов, позволяют охарактеризовать некоторые наиболее существенные варианты взаимодействия церкви и общества, отметить истоки возникающих сложностей и возможности их преодоления. При этом мы опираемся не только на собственные наблюдения и беседы с разными категориями населения, но и на мнения экспертов — представителей церкви и сотрудников учреждений, в чьи обязанности входит та или иная форма соединения светской и духовной форм жизнедеятельности общества. Рассматривая каждое из направлений общественной деятельности, в которых соединяются инициативы светских и церковных инстанций, мы постараемся показать их многовариантность и отметить основные характеристики содержания.

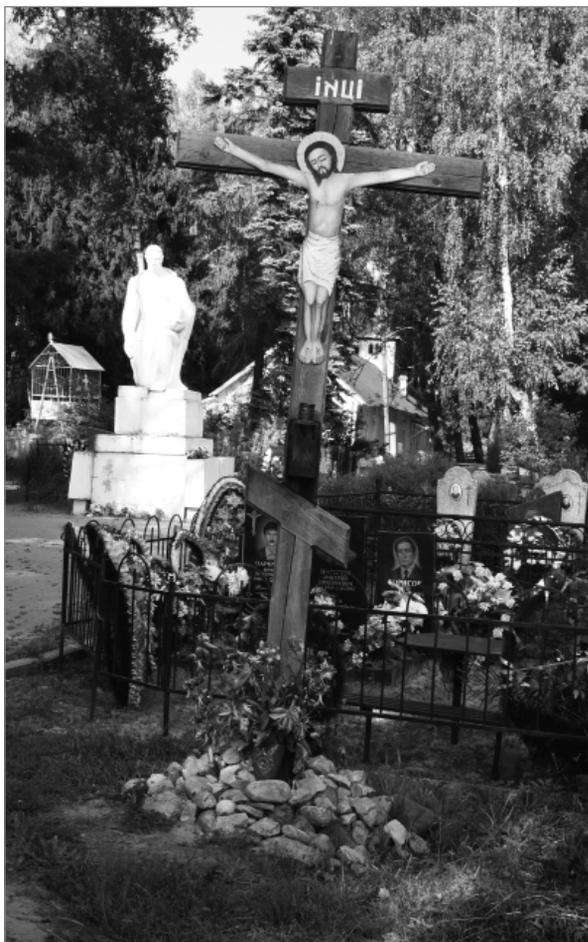
Считается, что Москва — наиболее религиозный город страны, в котором бурлят духовные искания. Не будем оспаривать данный тезис, но выразим опасения относительно того: всегда ли искания москвичей приводят их к единой Православной церкви? Провинция в гораздо

меньшей степени охвачена духовными поисками, она чаще менее грамотна, но верит проще, непосредственнее, опираясь на религиозные традиции своих предков. Конечно, атеистический период разрушил регулярную приходскую жизнь, в центре которой был храм, возвращение в церковь происходит постепенно. Но при этом провинция никогда не была атеистическим болотом. Не ушла у русских людей сама вера, часто наивная, не лишенная суеверий, но всегда содержащая уверенность в присутствии Бога и святых сил в их жизни. Характеристика религиозности современного населения не входит в нашу задачу, скажем только, что для понимания ее много дают короткие, но очень выразительные комментарии наших собеседниц: *«Мы не знаем: есть Бог или нет, но верим»* (с. Заборье Красногорского р-на Брянской обл., 70 лет); *«Я против Боженки не иду. Это как-то с детства. Мама всю дорогу говорила, что надо Бога любить, уважать его, потому что без Бога — никуда»* (с. Юховичи Россонского р-на Витебской обл., 72 года); частыми являются следующие выражения: *«чувствовала Бога»*, *«жила с Богом»*, *«Бога не кидала»*.

Даже в советское богоборческое время сохранялись не только многие традиционные формы религиозного поведения, о чем уже не раз писали этнографы, но и внешние выражения сохранявшейся православной идентичности местного населения. К таковым мы, прежде всего, относим намогильные кресты, остававшиеся наиболее распространенной формой намогильных сооружений не только в сельской, но и в городской среде, особенно в небольших городах. Если в земной жизни человек еще надеялся обойтись без Бога, то в иной, вечной жизни он уже не хотел оставаться вне божественного мира. Коль скоро речь зашла о кладбищах, отметим, что в отношении к ним сказывалась уверенность в необходимости церковного соучастия в ситуациях не только личного, но и общественного характера. Как вспоминают, например, жители образовавшегося только в 1956 г. пос. Мирный, *«кладбище здесь открывали, привезли батюшку освящать»* (Гордеевский р-н Брянской обл., 2012).

Современные поселения постепенно наполняются предметным миром православия. Мы имеем в виду не только храмы, но и другие характерные для наших дней изобразительные формы, прямо или символично свидетельствующие о религиозной принадлежности жителей. Прежде всего

<sup>4</sup> Кураев А. Церковь в мире людей. М., 2007. С. 73.



это кресты — уже не только надгробные, но и охранные по границам селений, кресты на местах разрушенных храмов, трагических событий, кресты или иконы при входе на кладбища — зримые свидетели православности и уже ушедших жителей, и тех, кто провожает их в последний путь.

Нельзя сказать, что установление крестов сразу у всех жителей стало вызывать однозначно положительную реакцию. Слишком долго они (кресты) были связаны лишь с кладбищенским пейзажем, в связи с чем возникали и суеверные страхи. Но в целом в настоящее время общественное мнение воспринимает их как устоявшийся необходимый атрибут охраны селения.

Православные символы входят и в такую значимую для сообщества жителей атрибутику, как герб города. Так, по предложению священника восстановленного Казанского собора г. Людиново

о. Алексея (Жиганова) в герб города включен хрустальный крест — единственный сохранившийся предмет из знаменитого хрустального иконостаса храма. В гербы города могут включаться и иконописные изображения, например, изображение Могилево-Братской иконы Богородицы в гербе г. Могилева.

Широкое распространение в городах получает и возведение монументальных скульптур — святых, канонизированных защитников веры и отечества или небесных персонажей, о чем мы уже писали<sup>5</sup>. Подобные скульптуры выходят за рамки традиций — и церковных, и народных, но нельзя отрицать их положительного воздействия на формирование религиозного мироощущения общества. По словам священника из пос. Россоны Витебской области, «В богослужении не употребляется скульптура. В плане богослужебного почитания религиозного предмета — у нас это крест и икона, скульптуре не воздаем религиозного поклонения. Но в плане общественного устройства общества я считаю — это очень хорошо, правильно, когда обществу, новым поколениям заявляется огромная роль той или иной личности. Мы должны знать своих героев, которые были и церковными людьми и общественными строителями» (2010). Установление их обычно проводится объединенными силами церкви и светских властей и сопровождается массовым народно-церковным празднованием, что усиливает религиозную значимость происходящего. Наиболее часто местные жители, независимо от степени понимания ими возведенного религиозного объекта, говорят о возникающей у них уверенности в необходимости подобных действий для блага города и горожан. «Ставят — значит, для того, чтобы люди к вере возвращались. Вот в городе, в какую сторону поедете, стоит крест. При въезде крест большой. (Что это значит?) Ну, не знаю. Может быть, это Божья помощь, может, Бог городу и помогает. Мы же не знаем, но есть разум выше нас. Я лично так думаю, видеть нам не дано, но такое есть» (г. Новозыбков Брянской обл., 2010).

Своего рода традицией стало установление при въезде в провинциальные города колонн со скульптурным изображением Ангела-хранителя данного селения, называемого здесь «Доброго ангела». Этот вариант православного украшения

<sup>5</sup> Листова Т. А. Православие в общественно-религиозных праздниках советского и постсоветского времени (по материалам полевых исследований в российско-украинско-белорусском пограничье // Церковные праздники русского народа: от прошлого к настоящему. М., 2011. С. 202–206.

городов вызывает довольно критические оценки у искусствоведов, кроме того, существует мнение, что подобные сооружения — своего рода православный китч, что не может способствовать цели духовного окормления жителей. Однако образ Ангела-хранителя — один из наиболее любимых христианских персонажей, вошедших в мировоззренческий комплекс русского народа и сохранившийся там и в атеистическое время. Поэтому независимо от художественных достоинств вознесшийся над городом ангел воспринимается как вполне логичное воплощение передачи ангелу функции защиты не только своей семьи и себя самого, но и своего селения. Кроме того, сделанные на постаментах надписи напоминают гражданам об их православных корнях. Например, надпись в г. Лиски гласит: *«Да ведают потомки православные родной землей минувшую судьбу»* (Воронежская обл., 2014).

Таким образом, у всех жителей и, что особенно важно, у подрастающего поколения сам православный ландшафт способствует укреплению, а у некоторых и возрождению православного самосознания, чувству причастности к православной жизни своего народа.

По мнению одних священников, отношение себя к православному миру сохраняется у основной массы русских лишь на уровне культурологическом, как элемент этнического самосознания, по мнению других — вера, хотя и не оформленная в четкие понятия и определенные стереотипы поведения, присутствует у большинства населения и в наши дни. Сложность возвращения в православие, постижения его религиозных и духовно-нравственных законов, обретение способности и умения обратиться к Божественному миру — эти проблемы стоят как перед мирянами, так и перед окормляющим их духовенством. Специфику современной ситуации один из священников коротко охарактеризовал следующими словами: *«Иконы есть в каждом доме. В глубине души даже те, кто не ходит в церковь, люди верующие, это 100%. Но нет такой культуры»*, имея в виду культуру как внутреннюю потребность религиозного поведения, как основу духовного устройства человека, что определяет все стороны бытия (с. Насыпное Феодосийского р-на. Крым, 2012).

Отсюда естественное желание всех, кого заботит будущее народа и его стра-

ны, заложить в сознание подрастающего поколения базовые основы православия, показать нераздельность понятий русская и православная культура.

2. Все последние годы не утихают споры по поводу возможности и целесообразности введения в светских школах преподавания Основ православной культуры (ОПК). Наполненная духовными исканиями, а заодно и постоянным страхом нарушить каким-либо образом принцип демократии Москва никак не может окончательно и бесповоротно решить эту проблему в положительном плане. Однако провинция, не охваченная таким разбродом мнений, этнически более однородная (мы имеем в виду такие области Европейской России, как Калужская, Смоленская, Брянская, Воронежская, Липецкая), сохранившая многие религиозные традиции прошлого, начала вводить данный предмет (в региональном варианте) еще до санкционирования его введения сверху. Так, в Смоленской обл. школьники начали изучать ОПК еще с 1991 г. После одобрения Министерством образования изучение ОПК приняло более широкие масштабы. При этом,



как показывают сравнительные материалы, удаленность от Москвы только благоприятствует успешности проведения школьной программы, в русской глубинке реже можно услышать о каких-либо недовольствах со стороны родителей.

Конечно, введение данного курса в школах, как и в целом политика сближения веры и Церкви с обществом, зависят от инициатив светских властей, а также авторитета и готовности к содействию руководителей Церкви. Так, уже в 2005 г. курс ОПК ввели в школах Людиновского р-на Брянской обл., причем как обязательный урок, чему активно способствовал бывший начальник отдела образования района, человек верующий, принявший впоследствии тайный постриг. По указанию губернатора преподавание ОПК должно было быть введено во всей области, однако реально далеко не везде для этого есть возможности. В Людиновском р-не изучением ОПК охвачено 90 % школ.

По общему мнению, введению и успешному преподаванию курса ОПК мешает главным образом отсутствие грамотных и любящих данный предмет педагогов. Здесь, как правило, главную теоретическую помощь оказывают местные священнослужители, а иногда и приглашенные преподаватели. Практически в каждом районе, где есть заинтересованные люди, понимающие значение православия для будущего возрождения страны, так или иначе организуют религиозное просвещение учителей. Так, работники образования в г. Рославле Смоленской обл. развернули среди преподавателей религиозно-просветительскую деятельность под лозунгом: «Спасем детей, спасем Святую Русь». По их твердому убеждению, «мы же православные, мы должны знать историю». Здесь на базе методического кабинета организован постоянно действующий семинар, на котором уже несколько лет читает лекции настоятель прихода церкви Рождества Богородицы о. Михаил. Как пояснили: «*Это учителя — у кого есть желание. Заставить мы никого не можем*». Местные педагоги регулярно участвуют в Рождественских чтениях в Москве и затем проводят аналогичные чтения у себя в городе. В городе есть мужской монастырь и православная гимназия, которые после Рождественских проводят Сретенские чтения. У учителей есть практика на базе православной гимназии. В 2010 г. году на базе Центральной библиотеки при поддержке Смоленской епархии открыли кафедру православной литературы. В г. Людиново с 2005 г. начали проводиться курсы ОПК для учителей, приезжали преподаватели Свято-Тихоновского университета.

Религиозно-образовательные чтения получили большую популярность в Смоленской обл., отличаются они и характером проведения, и числом участников. Так, в г. Рудне в Рождественских чтениях участвуют только воскресные школы, а в Елизаветинских детско-юношеских чтениях и учащиеся общеобразовательных школ, с приглашением детей из других городов области и даже из Белоруссии. По словам работников отдела образования, «*главными принципами этих чтений являются: добро, память, милосердие. Дети делают небольшие доклады, пишут про мечту, веру, ангелов*» (2013).

И все же можно утверждать, что государство лишь чуть приоткрыло двери к вхождению Православия в программу религиозной социализации молодежи, ограничив возможности преподавания лишь чисто познавательными задачами в ракурсе региональной истории. В общеобразовательные школы для преподавания категорически не допускаются священнослужители, преподаватели должны знакомить учеников с предметом строго в рамках разрешенного курса. По словам бывшего учителя истории, а теперь широко известного как в городе, так и за его пределами, священника о. Алексея (г. Людиново), принимающего самое активное участие в организации преподавания ОПК в школах, ознакомление с православием должно выглядеть исключительно как «*светский и культурологический предмет. Чтобы к нам не было претензий. Урок не может начинаться и заканчиваться молитвой. Должны познакомить с культурой. Можете познакомиться с молитвой, много раз ее прочитать. Но читать или не читать молитву — это право ребенка и родителей. Объяснить, в каких случаях молитва читалась, почему, ребенок должен это понимать, но выбор делает он*». И, комментируя ситуацию, добавляет: «*Детям нравится, они ближе к Богу душой, они к этому стремятся*». В методике преподавания ОПК важную роль играет не только изложение материала, но и эмоциональный фон его подачи, который может оказывать на детей большое влияние. И в данном случае учитель, даже если он сам глубоко проникнут духом православия, должен проявлять сдержанность. «*Мы православную культуру даем в контексте общей истории. Делали большую выставку по православию. Даем писать сочинения. (Какие-то понятия: грех, наказания за грех?) Да, говорим, но не так, как священники говорят*» (г. Рославль Смоленской обл., 2006. Методист при отделе образования). Перед преподавателями ставят

очень сложную задачу: говорить о православии, но с материалистических позиций, и даже основы христианской истории, содержащие ее суть, интерпретировать как сказочное чудо: «*На Рождественских чтениях — это не столько чтения, сколько вечера, постановки, сказки о том, как он (Христос) родился. При школе есть занятия под названием „Воскресная школа“.* На областной конкурс „Отечество мое православное“ они делали вещи, вышивали иконы. Но детей там не учат чему-то идеалистическому» (г. Рудня Смоленской обл., отдел образования, 2013). Согласно инструкциям отделов образования учителям часто не рекомендуется привлекать внимание детей к существующим православным традициям своей местности. Как говорят педагоги из г. Унечи, «*все ездят к святым источникам, каждая свадьба туда, но детям даже на уроках ОПК рассказывать об этом не рекомендуется*» (Брянская обл., 2013). Даже в местностях, где исконно проживает русское население, учитель, знакомя класс с основными понятиями православной культуры, не должен напоминать детям о принадлежности к ней: «*хоть и все в классе крещение, учитель не может сказать, что вы все принадлежите к православной культуре. Это позиция толерантности. Учитель все отстраненно ведет*» (г. Унеча Брянской обл., 2013).

Условность поддержки государства в деле ознакомления детей с православной культурой и православием в истории своего народа сказалась и во введении системы модулей, предлагающей родителям выбирать один из предложенных предметов, связанных с изучением религиозной культуры. Реально альтернатива ограничивается выбором ОПК или светской этики. И в данном случае большую роль играет общая установка областных или районных властей. В целом тенденцией можно считать предпочтение ОПК сельскими школами.

Подача преподавателем курса православной культуры исключительно в ракурсе общей характеристики материальных объектов православия и его роли в истории региона, принцип отстраненности от темы при изложении материала, дабы не быть обвиненным в проповедничестве, может создавать у детей ощущение того, что речь идет о религии прошлого. В данном случае появляется некоторое опасение создания ситуации, которую

А. Кураев охарактеризовал следующим образом: «Народ становится хранителем музея своего собственного имени. Он не столько созидает новую культуру, сколько живет воспоминаниями о том, что когда-то было»<sup>6</sup>.

И все же отраднее то, что данный курс даже в его современном варианте дает детям представление о религии своего народа. Возможно, он не пробудит веру, но вызовет интерес к ней, заставит задуматься о вечных проблемах добра и зла.

Примером активного сотрудничества светских и церковных структур в русле религиозной социализации детей и молодежи может служить Симферопольская епархия<sup>7</sup>. У этой епархии в целом и, особенно, у ее главы епископа Лазаря огромный авторитет в Крыму, в том числе и у светских структур власти, что позволяет успешно реализовывать совместные проекты. Еще до присоединения Крыма к России прорусская в целом позиция его руководства способствовала успешному взаимодействию Церкви, (абсолютное большинство храмов в регионе относилось к Московскому Патриархату) и администрации республики. Как сказал нам секретарь епархии о. Александр, «*я 10 лет работаю в епархии, за это время сменилось несколько министров (образования. — Т.Л.). И ни один из них не отказался сотрудничать. У нас очень хороший союз*». В регионе в курс школьного образования входил предмет «ОПК Крыма» начиная со 2-го класса, «по выбору». Правда, как отмечают в епархии, министерство очень жестко смотрит, «чтобы преподавание было в рамках изучения культуры». Епархии помогает широкий круг энтузиастов возрождения православия. Ежегодно проводится конкурс «Учитель года» по «Основам православной культуры», а также совместные с Министерством культуры и образования научно-практические конференции. Однако взаимодействие Церкви и светских структур отнюдь не ограничивается школой. Один из наиболее интересных проектов, разработанных и организованных епархией при участии Министерств образования, — конкурс старшеклассников — знатоков православной культуры под названием «Зерно истины». Он проводится регулярно, сначала по школам, затем в масштабах города, региона и, наконец, как международный. Был выбран формат известной телевизионной игры «Что, где, когда». Инициаторы проведения конкурса сумели

<sup>6</sup> Кураев А. Указ соч. С. 158.

<sup>7</sup> Материал собирался еще до присоединения Крыма к России. Присоединение практически не повлияло на религиозную жизнь Крымской епархии, состоящей и ранее в лоне Московского Патриархата.

получить лицензию у владельцев игры, организовать проживание участников международного этапа конкурса рядом с морем, изыскали возможности награждения победителей. Первый приз — путевка в Грецию для всей команды на две недели, переходящий приз — серебряная пальмовая ветвь. Конкурс получил благословение от патриарха и поддержку от фонда прп. Серафима Саровского (местные власти деньги не вкладывают). На конкурс приезжают и ученики из России и Белоруссии. Причем, как с гордостью отметили в епархии, участники конкурса из Крыма — это в основном учащиеся образовательных школ, в то время как из остальных мест приезжают ученики, посещавшие воскресные школы. Конкурс транслируется по ТВ и затем идет во Всемирную сеть в Интернет. Как сказал фактический инициатор конкурса секретарь епархии о. Александр, «детям интересно, Они общаются в сетях, у них есть своя сеть „Знатоки православной культуры“». Обширная программа епархии по привлечению молодежи в мир православия этим не ограничивается. В 2001 г. прошел первый съезд православной молодежи Крыма — раньше чем в Москве, из которой активисты приехали перенимать опыт. Одновременно начала действовать организация «Объединение православной молодежи Крыма», которая каждый год организует лагерь (человек по 50), под названием «Граждане неба». При Петропавловском соборе г. Симферополя существует и организация «Православные следопыты — разведчики», куда входят дети 10–16 лет, которые также имеют свой лагерь. По замыслу организаторов всех указанных мероприятий — их назначение не только объединить уже воцерковленных детей и молодежь, но и привлечь тех, кто еще далек от православной жизни.

Опыт православной работы в Крыму, где особенно актуальны этноконфессиональные отношения и возможны различные конфликты на этой почве показывает, что разумная политика православного просвещения исключает возможные эксцессы. Это актуально и для России, поскольку один из основных аргументов противников введения ОПК и включения православного элемента в занятия в детских садах — это опасность оскорбления религиозных чувств представителей других конфессий, прежде всего мусульман. В Крыму сама православная епархия выражает заинтересованность в том, чтобы проводились уроки «Основы мусульманской культуры», утвержденные Министерством образования Крыма, что исключит какие-либо нарекания по поводу приоритета одной религии. Однако

подобных занятий практически не проводится из-за отсутствия учителей. По словам сотрудников епархии, нередки случаи, когда татарские дети принимают участие в православных детских спектаклях и родители не препятствуют детям посещать ОПК.

О том, что опасность раскола общества из-за введения ОПК нарочито раздувается, говорят и священники русской глубинки. Так, о. Алексей из г. Людиново отверг существование каких-либо реальных православно-мусульманских столкновений на почве уроков ОПК: «У нас есть мусульмане. Мы говорим, Вы можете не посещать. Нет, говорят, мы собираемся здесь жить и хотим знать православную культуру. У нас ежегодно фестиваль „Пасхальные символы“. Так женщина мусульманка с дочкой готовили пасхи и куличи и принимали участие в выставке. Один раз только свидетели Иеговы что-то начали, ну им и сказали — не ходите. Если бы была государственная позиция: люди, приезжающие сюда, должны знать культуру местного населения. В обязательном порядке, не спрашивая их согласия. Тогда не будет никаких конфликтов» (Калужская обл., 2012).

Гораздо более полное и глубокое изучение православия, и, сверх того, постепенное погружение в него не только как в историческую реальность и свод нравственных положений, а как в возможный образ жизни, предусмотрено в воскресных школах. Сеть этих школ растет вместе с возрождением новых приходов и, как правило, знакомство с ними производит отрадное впечатление. Здесь не только дают знание азов православия, но и учат ребенка с малых лет быть христианином. Возможно, от этого сама обстановка в таких школах наполнена ощущением доброты и взаимной заботы. Авторитет и популярность таких школ среди населения зависят во многом от статуса церкви и ее духовенства, активности преподавателей и привлекательности самого процесса обучения. Как правило, детям не только преподаются знания религиозного характера, с ними проводятся музыкальные и художественные занятия. Как и в обычной школе, преподаватели ищут наиболее результативные формы обучения и общения с детьми. Можно привести пример воскресной школы при храме Александра Невского в г. Кирове Калужской обл. Школа пользуется большой популярностью у детей и вызывает одобрение взрослых, даже далеких от приходской жизни. Большое внимание в школе уделяется самой форме учебного процесса. Возглавляющая школу матушка Анастасия (26 лет), жена настоятеля храма, пояснила: «Я под-



Пос. Кр. Гора. музей. Работа детей

глядела, как ведутся занятия, как организован курс занятий в Калуге в храме Покрова на-рву. Там школа уже более 10 лет. Мы отказались от классно-урочной системы, не сидим за партами 40 мин. Все сели кружком, преподаватель беседует. Непринужденное общение. Урок 40–60 мин. Мы решили, что нужно больше развивать детей. Много детей из малообеспеченных семей, которые ничем не занимаются. Есть группа дошкольников с 3 до 6 лет, вообще дети до 15 лет, всего 110 человек. Предметы: именно, чтобы интересно. 1. Основы православия — это обязательно, каждый возраст по своей программе. 2. Изделия из глины — у младших. Старшие — развитие общей выносливости. Это спортивные занятия. 3. Трапезная — кулинария. Учим готовить и потом все пробуют. 4. Музыкальные занятия — праздничные песнопения. У нас и концерты, и спектакли ставим. К владыке ездим на Рождество на колядки. Это традиция нашей епархии. Старшие мальчики занимаются лозоплетением. Какие-то занятия объединяем, но за день четыре предмета должны пройти. И чаепитие обязательно».

Продуманно, в соответствии с возрастом, и происходит само ознакомление с христианским

учением. «Основы православия — им интересно. Например, изучаем иконы, они все помнят, много вопросов. Иконы связываем и с историей, и с праздниками. Загробный мир пока не трогаем, может, когда подрастут. Чтобы рассказывать детям о загробном мире, сначала нужно пройти азы. О грехах и наказаниях — мы делаем акцент на том, что чтобы ты ни сделал в своей жизни, у тебя есть возможность покаяться. Кайся. Но не все безгранично. Когда-то любовь Божья может и закончиться. О грехах говорим, когда готовим их к исповеди и причастию. Про страх наказания — нет. От страха тоже ничего хорошего не получится. Мы эти вопросы обходим. Рано или поздно они коснутся каждого, но наша задача — дать азы, чтобы выросли нормальные мысли. А дальше Господь управит». Детей постепенно учат основам православного поведения: писать записки о здравии и упокоении, готовиться к исповеди, обращаться к святым силам. Школа приобретает народный характер, из нее «уходят мало, в основном приходят и за собой ведут».

Безусловно, выпускники подобных школ внесут свою лепту в укрепление православия и православной культуры в обществе. Можно добавить, что в воскресных школах часто работают бес-

корыстные энтузиасты. Не исключение и данная школа, в которой *«только физкультурой занимается учитель со стороны. Остальные все наши. Сейчас не платим им, они все во славу Бога. Но я чувствую: как только начинаешь делать платно, не очень все получается. Но люди от этого удовлетворение получают»*.

Результаты экспедиционных исследований показывают, что инициативы священников и энтузиастов в области религиозного просвещения приводят к возникновению разнообразных, нестандартных форм сотрудничества с образовательными учреждениями. Один из наиболее удачных примеров мы встретили в пгт Ершичи на западе Смоленщины. Здесь в 2005 г. был создан кружок «Доброта» как совместное мероприятие прихода и Дома детского творчества, который финансирует занятия, а ведут их прихожане. Идейный и практический руководитель кружка настоятель храма Симеона Богоприимца молодой священник о. Александр Коржаков постоянно ищет такие формы организации занятий, которые позволили бы реализовывать задачи духовного просвещения, но при этом не вызывали нареканий со стороны светских инстанций. Его рассуждения относительно возможностей включения религиозного элемента в светские занятия безусловно заслуживают внимания: *«За счет Дома детского творчества у нас большой охват детей, и в то же время мы можем рассказывать что-то о православии. Мы не заставляем ни молиться, ни креститься. Но рассказываем о том, что есть люди, которые молятся и постятся. Это очень важно. (Но каким-то молитвам учите?) Да. Ведь молитвы можно рассматривать не только как религиозный текст, но и как культурный текст. Молитва — это часть нашего культурного наследия. Вот в Снежной королеве Герда читает молитву. Какую — Отче наш. Это мы берем не советский вариант, а полный. Что это за молитва? Почему ребенку нельзя рассказать? (Подводите к тому, чтобы выучил ее?) А почему бы и нет? Все делается с разрешения родителей. Родителей предупреждаем, что в рамках этого кружка дети могут учить молитвы и посещать храмы и даже богослужения, если вы согласны. Были случаи — не хотят. „Не хотим, так как ребенок стал слишком много говорить о Боге“, и тогда ребенок из этого кружка уходит. Но со временем некоторые из них приходят опять. Они поют, рисуют. Такой душевно-нравственный аспект: научить доброте и познакомить с нравственной культурой, научить добродетели*

*через христианскую культуру. (Как подводите к тому, что нужно быть добрым? Бог вознаградит?) Ну, примерно так. Есть христианская и светская этика. Их объединяет категорический императив, золотое правило, это и до Христа: поступай с другими так, как ты хочешь, чтобы поступали с тобой. Основной возраст — дошкольники, поэтому слишком много не говорим. (А за грех?) Ничего. Запугивать — неправильно, даже с точки зрения богословской. Кружком ставим спектакли, сценки — Рождество Христово, Пасха. Сценариев много. Показываем в обычной школе, в Доме детского творчества, в храме, и несколько выездов в социальные учреждения, больницу. В прошлом году в кружке было 40 человек — три группы»*.

Еще до введения официального курса ОПК в школах отдельные верующие энтузиасты пытались в той или иной форме привнести православный элемент в воспитание детей в школах, что чаще всего вызывало противодействие со стороны лиц, отвечающих за образовательный процесс. Одну из показательных историй нам рассказал глава администрации с. Новая Калитва Воронежской обл. *«В начале 1990-х годов создавалась православная община. И вот уже при мне трое учительниц стали ездить в церковь в Россошь. А директор школы пришел ко мне, у него негативное отношение. Он говорит: „Вот я соберу педсовет и разгоню это. Что мне религиозную секту устроили в школе?!“ Я говорю: „Если ты это сделаешь, это будет самой большой ошибкой в твоей жизни“*. Далее события развивались так: в школе появились сторонники православия. Устроилась на работу молодая женщина, художник, вела изостудию. Она изъявила желание вести воскресную школу, мы ей разрешили. Нашли помещение для моленной комнаты, в аренду бесплатно. И дети стали активно туда ходить, человек 17–18. И вреда от этого нет никому. И когда директор это понял, он стал совсем по-другому относиться к этим людям и даже хвалился. Если кто приезжал, говорил: у нас есть и православная школа, наши преподаватели ведут. Это не в школе, а при моленной комнате» (Россошанский р-н, 2002).

За двадцать лет постсоветского периода позиция светских инстанций изменилась в сторону большей открытости к взаимодействию с Церковью, но по-прежнему в тех случаях, когда дело касается воспитания и образования детей, администрация проявляет большую

осторожность. Именно с такой ситуацией столкнулась руководитель молодежного отдела при Владимирском соборе г. Лиски А. А. Гордышева и ее помощники. Тот вариант работы с детьми и шире — с населением города, который осуществляется в этом храме, можно отнести к новационным поискам соединения духовного и светского. Каких-либо апробированных схем работы церковных молодежных отделов нет, оптимальные варианты приобщения детей к православию и пути их реализации вырабатываются эмпирическим путем: *«Грань между светским и церковным трудно найти, мы в постоянных поисках»* — говорят сотрудники отдела. Исходя из того, что православие начинается с храма и человек, для которого дом Божий остается чужеродным объектом, никогда не станет христианином, молодые энтузиасты направили усилия на то, чтобы с детских лет для жителей города храм становился частью «своей» культуры. Концепция организации храма еще при его проектировании учитывала расширение обычных церковных функций: по всему периметру идет галерея, в которой находятся помещения для проведения различных культурных мероприятий. Здесь проходят занятия для взрослых и лекции, сюда же регулярно приводят школьников из летних лагерей. О характере организации работы и ее целях заведующая молодежным отделом говорит следующее: *«Решили привлечь сюда людей на концерты — ко Дню матери, Дню семьи, Дню инвалидов, чтобы они совпадали и с православными, и с государственными праздниками. На 9 Мая концерт, выпускали с детьми красные шары, колокола звонили. Сначала наша инициатива — давали объявления в „Лискинских известиях“, беседовали с преподавателями. Потом сами школы стали проситься на занятия. Приходят сюда дети, ничего не знают. Если их сразу загрузить религией, они потом сюда больше не придут. Первая неделя — это экскурсия по храму, знакомство с историей собора. Устраиваем для детей мастер-классы. Выбираем темы для лекций так, чтобы звучала православная тема, но чтобы в то же время была видна и светская личность. Рассказываем о прп. Сергии Радонежском, адмирале Ушакове. Вначале и со стороны детей, и со стороны родителей была настороженность. Мы обращались в Отдел образования, но они не помогли. Не препятствовали, но и не помогли. Только когда комиссия из области одобрила работу, тогда пошли навстречу. Комиссия отметила, что случай беспрецедентный, у них такого не было. Нет*

*давления, не заставляем сразу прийти в храм и молиться. Приходят даже мусульмане, их родители не против. Школы здесь уже как дома. В храме актовый зал на 150 человек, в нем проводим общегородской пасхальный концерт, вместе с ДК. На Петра и Февронию концерт, фотовыставка и затем акция для детей: автоклуб выделил машину, детям дали краски и предложили самим ее разрисовать. Подвижные игры возле собора. Для чего все это — ведь когда дети приходят в собор, для них всё чужое. И ребенок, подросток боится даже к священнику подойти, вообще боится в храм войти. А здесь — они уже начали ходить на мероприятия, пусть не совсем религиозные, но с нравственным уклоном. Приходят несколько раз — и они уже освоились. Надо чем-то зацепить, тогда ребенок еще раз придет. Воспитание православного человека — это очень длинный путь». Здесь используют все возможности для того, чтобы храм стал центром не только религиозной, но и культурной жизни, с определенным уклоном воспитания нравственности и патриотизма. Например, с этой целью из расформированной воинской части в храмовые помещения забрали экспонаты полкового музея — тачанки, пулеметы, исторические документы. Как сказали в молодежном отделе *«здесь нужно консолидировать всё, что у нас есть ценного. И опять будут приходиться школы. Это будет полноценный военно-исторический музей. Но будет уклон: при полку была церковь полковая, и об этом будут говорить»*. Можно добавить, что церковь изыскивает средства кормить обедом всех приходящих на занятия школьников.*

Полевые материалы свидетельствуют о том, что в провинциальных, особенно сельских школах православная тема в воспитании детей звучит не только на специальных занятиях. Верующие учителя используют любую возможность для приближения православных традиций к учащимся. По словам учительницы физики и биологии из с. Ивайтенки Брянской обл. С. В. Ищенко, *«тема православия очень близка, так как природа и Бог неразделимы. Это очень благодатная почва, чтобы зародить в детях чувство добра. Ну, стараюсь я очень аккуратно, чтобы дети не сказали, что Светлана Владимировна проповедует. Надо ненавязчиво. Вот, например, День птиц (1 апреля). Я ребят спрашиваю: „Дети, вы знаете, в какой великий праздник есть традиция выпускать на волю голубей?“ Никто ничего не знал. Я немного рассказала. А как раз на 7 апреля был крестный ход у нас,*



*выпускали птиц. Вот детям рассказала, как это было прекрасно! (Современным детям хочется ли все это слушать?) Мне кажется, что хочется. А в деревне вообще дети очень добрые» (Унечский р-н, 2013).*

В целом, рассматривая значение различных форм православного обучения и воспитания, приходишь к выводу о том, что верующие педагоги основной своей целью ставят ознакомление с православными традициями вообще и своей местности в частности. Но не менее важным представляется им и необходимость пробудить в ребенке ту искру, которая потом приведет его в церковь. Даже формальный курс ОПК при умелом преподавании может вызвать отклик в душе ребенка. Как сказала постоянно имеющая дело со школьниками заведующая музеем из г. Сураж. *«ОПК воздействует. Это вызывает эмоции» (Брянская обл., 2013).* Явные результаты посещения упоминавшегося выше кружка «Доброта» отметила бабушка одного из его участников: *«Там порядочно детей, потому что там весело, интересно, проходят какие-то мероприятия, которых дети не знают, которые были когда-то, возрождают старые обычаи. Ангелочков вырезают. Внук говорит: если повесить, то будет охранять. И что-то внуку в душу запало. Не то, что крестится ежеминутно, но он уже говорит, что что-то там не стоит говорить: Боженька слышит» (пгт Ершичи Смоленской обл., 2013).* Но именно в пробуждении интереса к религии многие

родители видят опасность не только специальных занятий в воскресных школах, но и даже в уроках ОПК, что часто объясняет выбор модуля светской этики. Это одно из своеобразных проявлений современного менталитета: признание себя православным и одновременно нежелание допустить влияния религии на свое сознание и образ жизни.

**3.** Одним из наиболее интересных и в то же время противоречивых явлений общественной жизни сегодня можно считать праздничные мероприятия, соединяющие церковные и светские элементы. Дореволюционная праздничная культура была результатом постоянного взаимодействия и взаимовлияния церкви, общества и государства. Установленные церковью праздники никогда не существовали в отрыве от мирской жизни, составляя в результате единую церковно-народную культуру. В священное время праздника природа и люди были нераздельно осеняемы Божественной благодатью. Разведение по времени церковного и внецерковного проведения праздника не выводило их за рамки единого сакрального времени. В то же время формирование и реализация праздничного календаря не оставались вне внимания государства, поскольку Церковь не была отделена от него и религиозная жизнь граждан входила в общую структуру государственного устройства. 1917 год не только полностью изолировал Церковь, но и придал ей статус антагониста государства. Светские власти ставили целью полностью изгнать Церковь

из жизни общества. Подытоживая собранный к настоящему времени обширный материал, касающийся религиозной ситуации советского периода, можно сказать, что разрушение связи светского общества с Церковью как организацией, традиционно функционирующей в массе приходских храмов, было если не полным, то катастрофичным для сохранения церковной жизни народа. Однако сама православная вера, трансформированная и сокращенная в реальных вариантах ее проявления, сохранялась в общественном сознании. Ис начала 1990-х годов мы видим взаимодействие двух векторов, определяющих религиозную ситуацию: снизу — желание возродить свою веру и вернуть утраченные храмы, что отчасти отвечало потребности реализации религиозных чувств, отчасти же объяснялось стремлением вернуть этнические традиции. Политика сверху — протекционизм в отношении православной Церкви, одним из проявлений которого было намерение возродить традиционную праздничную культуру, используя при этом силы не только духовных, но и светских организаций. Анализ некоторых результатов данной политики был рассмотрен в коллективной монографии, посвященной анализу церковных праздников, в том числе их современным вариантам<sup>8</sup>. Однако исследования продолжаются, расширяясь и территориально, и тематически, показывая разнообразие вариантов взаимодействия церкви и государства в рамках праздничной культуры. Более очевидными становятся не только позитивные и явно удачные варианты соединения светских и духовных элементов в праздничных мероприятиях, но и возникающие при этом взаимодействия сложности, свидетельствующие о том, что организационный путь возрождения традиционной культуры далеко не всегда дает желаемые результаты. Мы уже отмечали, что одной из особенностей трансформационного процесса в сфере праздников является возложение на работников культуры обязанности возрождать не только внецерковные варианты обрядового проведения того или иного дня, но и обеспечивать присутствие в нем церковной составляющей.

Перемена курса внутренней политики государства с 1990-х годов не означала беспощадной борьбы с теми, кто остался верен социалистическим идеалам и устоям жизни советской эпохи. Верность традициям социализма находит отражение и в праздниках. При этом светские структуры, чьим назначением в течение 50 лет

были конструирование и проведение так называемых советских праздников, в настоящее время категорически игнорируют те из них, которые несут ярко выраженный идеологический смысл. Характеристику ситуации дала руководитель отдела по делам молодежи г. Клинцы: «Участие церкви входит уже как обязательная часть в сценарии многочисленных городских праздников. При этом бывшие советские праздники 7 ноября и 1 мая продолжают свое существование. Их организацией занимаются коммунисты вместе с профсоюзами, но соучастие местных властей ограничивается выдачей разрешения на проведение шествий и митингов, без какой-либо конкретной помощи в их организации» (Брянская обл., 2012).

В процессе возвращения церкви в общество через ее включение в праздничную жизнь городов и сел можно выделить, хотя и условно, несколько направлений: 1) соединение в общем действии светской и церковной части праздника. 2) организация праздничных мероприятий светского характера, но с религиозным содержанием. Наиболее распространенный и успешный вариант — детские спектакли, приуроченные к определенным православным праздникам. 3) Светские мероприятия с приглашением церкви. 4) Церковные инициативы, обращенные в светскую жизнь.

Первый из указанных вариантов может касаться как наиболее значимых в народно-церковном календаре праздников — Пасхи, Рождества, Троицы, так и мероприятий, иногда одноразовых, проводимых в связи со значимыми для данного селения событиями. Материалы показывают, что население хочет и готово видеть соучастие церкви в проведении исконно православных праздников, прочно занявших место в народной культуре. В годы советской власти устойчиво сохранялась народная традиция их проведения, в то время как церковная часть по объективным причинам ушла. Вместе с ней значительно ослаб, а то и вовсе исчез сакральный смысл, литургическое наполнение дня. Даже возрождение храмов не везде и не сразу приводит к пониманию того, что престол, посвященный святому или празднику, не имеет реального смысла без молитвы Богу. Возвращение религиозного содержания праздника — процесс постепенный, но результаты уже на лицо. Молодой священник о. Сергей из с. Темкино вспоминает: «Я поехал в с. Булгаково на Казанскую. Открытие у

<sup>8</sup> Церковные праздники русского народа: от прошлого к настоящему / Отв. ред. О. В. Кириченко. М., 2011.

них было в 10 часов утра — день села, это у них престольный праздник. День города или села всегда у нас делают на престольные праздники и всегда приглашают священника. Водосвятный молебен, окропляют, затем гуляние и концерт. В прошлом году меня на Казанскую вызвали в Смоленск с утра. Праздник был назначен на 11 утра. Мы приехали в 16 часов и все нас ждали. Мы отслужили, и я всех поздравил» (Смоленская обл., 2007).

Менее удачными можно считать попытки соединить светское и церковное действо, вынося последнее на внехрамовое пространство, включая его непосредственно в общественно-публичное, наполненное игровыми моментами проведение праздника. И в данном случае ясно проявляется один очень важный момент: государство готово открыть дорогу церкви в свою общественно-праздничную жизнь. Но всегда ли священнослужители могут включиться в светскую жизнь без угрозы для своей «иноприродности», не рискуя снизить мистику церковной службы до уровня профанного. Нам не раз приходилось слышать, что именно эта угроза заставляла священнослужителей отказываться от участия в публичных мероприятиях. Как сказал священник из с. Насыпное, «На Пасху освящая после службы, до того — не позволяю себе, если только кто-то боится. И никто здесь об этом и не заикается. С ДК как-то вместе проводили Троицу, но мне не понравилось. Два года проводили вместе. Но мирское и духовное соединить трудно. Наверное можно, но я на это неспособен. (Люди готовы к этому?) Люди всегда не готовы, аморфны» (Крым, Федосийский р-н, 2012).

Аналогичным образом сложилась ситуация в с. Курковичи. «Яблочный Спас — День села. Это престольный праздник, со всех концов гости. Семь лет делаем. В каждый двор можно зайти, и везде накрыт стол, ждут гостей. Поэтому мы и стали проводить. На Яблочный Спас очень красочно украшаем. Конкурс костюмов. Овощи, фрукты — в такие костюмы. Есть гостиный стол, на нем пироги с яблоками, работники культуры делают и местные помогают. И практически у всех гости. Так что сначала здесь посмотрят, а потом по домам. Вечером концерт, дискотека. И все приходят, все возраста. Обрядовое действие обязательно, связано со жнивом, со снопами из колосов, с яблоками. Сценарий из Интернета. Есть и религиозная часть. Мы рассказываем, что в этот день произошло, про Преображение. Священника приглашаем,

но они на такие мероприятия не приезжают — тут музыка. Один раз они были у нас и больше не ездят. А хорошо было: все освящали яблоки, пироги с яблоками. И люди хотели бы, чтобы был священник, каждый раз спрашивают» (Брянская обл., Стародубский р-н, 2011). Ситуация в данном селе интересна еще и с точки зрения религиозного самосознания жителей, ощущения ими непрерывной связи с прошлым своего села, с окормлявшим и освящавшим его храмом. В их словах и ощущение греха за разрушение святыни, и надежда на то, что хотя бы почитанием праздника, которому был посвящен храм, до некоторой степени они оправдают себя перед Богом. «Мы очень рады, что этот праздник так у нас проходит, так как Дом культуры стоит на месте церкви Преображения. Сейчас это как бы возрождается, этот день как-то в душе у каждого». Восстановить храм в селе уже практически нереально, так как осталось всего 500 жителей. Но о религиозности населения хорошо знающий своих односельчан директор ДК сказал: «Иконы есть в каждом доме. В Бога верят все».

Не считая возможным переносить церковные действия в обстановку публичного светского празднования и священник из районного центра пос. Красная гора. Инициатива приглашения духовенства на празднование Рождества Христова исходила от работников культуры, считающих, что соучастие церкви в православном празднике не только уместно, но и придаст празднованию нужное звучание. «Рождество проводим на улице. Мы делаем сценарий, все тематически. Приглашаем женщин, которые церковные песни поют. Это скорее христославление. Делаем сценки Рождества Христова, колядки и звезду, все это театрализовано. Батюшка на такие мероприятия к нам не ходит. Он сказал: нельзя смешивать светское и духовное. Это же на площади. Потом, у них еще служба в церкви, а мы начинаем свое на площади. Один раз мы только батюшку приглашали, и он сделал службу в ДК, наверное, неполную, но с певчими. Это на Рождество» (Брянская обл., 2012).

Как мы могли убедиться за время полевой работы в разных регионах России, среди священников нет единого принципиального подхода к уместности и степени соучастия церкви в празднествах. Одни считают, что церковь должна активно использовать праздничные возможности тесного контакта с населением, другие категорически против. Приведем мнение священника о. Алексея из г. Людиново — одного из наиболее

активных служителей церкви, причем в плане не только духовного окормления паствы, но и в миссионерской работе. Человека, знающего и уважающего народную культуру своих мест, собравшего в храме прекрасный этнографический музей. На наше замечания о том, что не все воцерковленные люди хотят общего праздника, он ответил: «Я эту позицию не понимаю. В Юхнове (предыдущее место служения о. Алексея. — Т.Л.) День города на Казанскую, и мы устраивали крестный ход. Пришел другой настоятель: зачем эти молебны на площади?! Там ведь будет освящение, а потом танцы! Как бы осквернение. Я это не воспринимаю. Но если вас смущает это, то определите место, где вы будете, чтобы там не было танцев. Но это призыв всего города, это проповедь. Я это так воспринимал. А он (новый священник. — Т.Л.) по-другому, и крестные ходы прекратились. Я думаю, что город очень много потерял. Тем более, там была старинная икона, чудотворная. Оригинал утерян. Там сохранилась традиция прохождения под иконой, там столько народа было. По улице люди бежали и падали под икону. Там теперь только крестный ход вокруг храма, а по городу — нет. А у нас был — большой квартал обходили. То есть церковно-гражданского праздника теперь нет» (Калужская обл., 2012).

Готовность священнослужителей к соучастию в праздничных мероприятиях окружающего мирского населения во многом зависит не только от оценки его формальной возможности, но и от степени их собственной глубины погружения в сакральность христианского учения, в ином восприятии святости праздника. Это касается не только явно светских мероприятий с включением церковного элемента, но и, например, таких народно-церковных традиций, как освящение яблок на Преображение, что всегда воспринимается учеными как свидетельство православного проникновения в мир народной культуры. Не уклоняясь от выполнения принятой в русской церкви обрядовой практики, священники, тем не менее, не всегда готовы принять логику народной трансформации праздника, видя в ней искажение содержания праздника, более того, утерю образа самого Христа. Приведу по этому поводу рассуждение приходского (монашеского) священника из с. Яловка Брянской обл., который отмечает как высокий уровень религиозности населения села, так и некоторое своеобразие его проявления, а равно и религиозного мышления. «Освящение яблок на Преображение, которое преврати-

ло его в какой-то яблочный Спас. Но какое отношение имеют яблоки к Преображению Господнему? Никакого. Преображение произошло до страданий Христа. Но если бы мы праздновали его ранней весной, за 40 дней до Великой Пятницы, то праздник попал бы на начало Великого поста. Чтобы этого не было, отсчитали эти 40 дней от другого праздника, связанного с крестными муками Христа — Крестовоздвижением. Сама дата праздника — это дата литургическая, а не историческая. Поскольку у нашей церкви Иерусалимский устав, а в Палестине к этому времени созревал виноград, то появился обычай освящения винограда. Почему его? „Аз есмь виноградная лоза, а Вы ветви“. Виноград — это тот образ, который Христос применил к самому себе. На виноградном vine мы служим литургию. И освящают виноград в этот праздник. Еще это связано с ветхозаветным праздником начатков плодов. На Руси винограда не было, поэтому заменили яблоками. Люди не понимают, что это Преображение, что освящаем виноград как образ Христов, и что виноград заменили яблоками» (Красногорский р-н, 2012).

Неучастие священников в общегородском праздновании дней, совмещающих светскую и религиозную основу, происходит подчас из-за игнорирования или незнания местной администрацией религиозной составляющей праздника. По словам о. Андрея из Унечского р-на Брянской обл., «вот объявление в газете о Петре и Февронии. Я звоню: это праздник ведь церковный, а потом уже государственный. А никто из священников не присутствует, чтобы благословить, рассказать. Я сам поехал, они не против. В этом году буду поднимать этот вопрос на более высоком уровне. Почему проводите церковные праздники, а не согласовываете ни с благочинным, ни с церковью? Может быть, мы бы иконки вручили семьям, поздравили». О. Андрей относится к тем священникам, которые считают необходимым использовать все возможности для соучастия церкви в общественной жизни. «Меня позвали на Троицкое гуляние. Там что-то фольклорное, типа русские песни, я поехал. Ведь даже участие священника дает людям моральный стимул: раз батюшка приехал, значит мероприятие значимое. Людям приятно, их поздравили. А раза два не пойдешь, больше не позовут. Много зависит от священника. Надо поддерживать традиции, которые уже существуют» (с. Нойтоповичи, 2013).

Наиболее распространенная форма соучастия церкви в общественных празднованиях в наше время — это присутствие духовенства на торжественной части праздника, а также освящение тех объектов, открытие которых послужило причиной праздничных мероприятий. В наиболее важные для города торжества может быть включен крестный ход (обычно без песнопений, по возможности отделяющийся от праздничного шествия). Один из ярких примеров — торжественное празднование Дня города в Сураже, которое в 2013 г. совместили с Днем урожая — празднованием областного значения. Брянская епархия по этому случаю подарила городу икону Божьей Матери «Спорительница хлебов», которая, после ее освящения и крестного хода, была передана в местный храм.

Современная ситуация не позволяет говорить о каких-либо тенденциях к объявлению православия государственной религией, но сближение светской власти и церкви очевидно в различных государственных актах, в том числе в появлении государственно-церковных праздников. Формально к таковым можно отнести День славянской письменности 24 мая, День Петра и Февронии — 8 июля, 28 июля — День Крещения Руси, 4 ноября — День народного единства (Казанская икона Божьей Матери). Выходным днем объявлено и Рождество Христово, что означает признание государством его значимости для народа. Особняком стоит главный праздник христианского календаря — Пасха, не внесенный в гражданский календарь, но фактически включенный в число дней, имеющих высокий статус с точки зрения не только церкви, но и государства. Как и многие другие православные праздники, не входящие в число государственно-церковных, но представляющие интерес с точки зрения возрождения народных традиций, а именно так трактуют свои задачи работники культуры, эти дни проводятся обычно по определенным сценариям, утвержденными светскими органами власти. Сценарии эти в большинстве случаев берутся из Интернета и корректируются на местах. Характер и степень соучастия церкви в них может существенно различаться, а равно различается и характер взаимодействия светских и духовных инстанций. Так, по словам о. Алексея из г. Людиново, «в отношении праздников у нас сложилось хорошо. С 2000 г. День славянской письменности и культуры, это первое общее. День народного

*единства, Петра и Февронии — семьи, любви и верности. То есть государственно-церковные праздники отмечаются совместно: приходы и власть. День города — обязательно принимаем участие: лития на площади Победы у поклонного креста. Молебен был о здравии жителей в храме с возглашением многолетия. Была попытка шествия на 9 Мая и 9 сентября — День освобождения города. Года два принимали участие в шествии приходом, но поняли, что это не наше. Это очень нетрадиционно. Напоминает демонстрации, хотя это шествие» (Калужская обл., 2012).*

Наиболее распространенным, общепринятым можно считать празднование не только церковью, но и светскими структурами Рождества Христова. Каждая из сторон готовит свою программу и проводит мероприятия для разных категорий участников и зрителей, но в целом праздничные действия во многом являют собой результат живого активного взаимодействия светских и духовных структур. Основное внимание при этом уделяется детям. Как правило, храмы устраивают елки на Рождество для воскресных школ и детей прихожан, при этом предпринимают выезды со спектаклями и за пределы церкви. Размах мероприятия зависит от благосостояния храма, активности его руководителей и успешности взаимодействия с работниками культуры. В то же время и светские учреждения часто устраивают детям не только рождественский праздник, но и ставят с ними спектакли на темы, соответствующие праздничному дню. Например, при Казанском соборе г. Людиново «утренник для детей. Конкурс „Игрушка“ с участием прихожан. Седьмого елка для воскресной школы. И всегда утренник во Дворце культуры для всех детей, кто желает. В храме на елке подарки посерьезнее, а там — по шоколадке. Елка церковная огромная. Наша церковная елка самая интересная. Взрослые приходят с детьми. Читают колядки, и им за это шоколадку или игрушку» (Калужская обл., 2012).

Вовлечение светских учреждений (детские сады, школы, дома детского творчества и др.) в празднование православных праздников безусловно влияет на религиозное самосознание детей, меняет само восприятие жизни и определяющих ее взаимосвязей. Сценарии постановок берут из Интернета, либо из специальных пособий<sup>9</sup>. Смысловым стержнем их можно

<sup>9</sup> Никакой цензуры сценарии из Интернета не проходят, нам не встречался и какой-либо их анализ. В целом они отвечают задачам показать то добро, которое несет с собой каждый православный праздник. Однако иногда желание отринуть все, что

назвать такие понятия, как Христос, святые, добро, свет, любовь. Эти спектакли-сказки всегда вызывают в детях сильные эмоциональные отклики. По словам учительницы из с. Краснополье, «в 2010 году были объявлены конкурсы, посвященные Рождеству и Пасхе. Стихи частично из Интернета, сценарии немного переделали. Постановка „Святая ночь“ на Рождество. Просила благословение у батюшки на это. Делали колыбель, звезду, одежду в традициях православия, то есть девочке платье ниже колена, платочек. Мальчишкам типа чалмы, волхвы в длинных нарядах. Ирод в парче. Ангелы с белыми крылышками. И так дети прониклись этим!» (Витебская обл., Россонский р-н, 2010).

Одним из интересных моментов организации детских праздников является позиция церкви в отношении ставших уже традиционными для Нового года персонажей — Деда Мороза и Снегурочки. По отношению к данным персонажам обозначены две точки зрения священнослужителей: первая — никаких языческих персонажей на рождественских елках и представлениях быть не может. Правда, каких-либо аргументов в пользу их языческого происхождения не приводится, достаточно того, что эти персонажи введены в советское время и олицетворяют природную стихию. Другие не видят в появлении любимых детьми героев угрозы для святости праздника. «Дед Мороз и Снегурочка у нас приходят на Рождество к детям. Они уже давно потеряли свою языческую сущность, они как атрибут новогоднего праздника. В Европе Санта Клаус» (о. Алексей, г. Людиново Калужской обл., 2012). Аналогичным образом относятся к данной проблеме и в Симферопольской епархии, усматривая в категоричном неприятии сказочных персонажей угрозу демонстративного отделения светского общества от праздничной культуры церкви. «На архиерейской елке Дед Мороз присутствует, подарки раздает. Дед Мороз — это явление русской культуры, это из оперы. Никакого отношения к злему языческому божеству не имеет. Да и зачем лишать детей радости?! Тогда надо все сказки отметить, Бабу Ягу вычеркнуть. Пушкина сжечь и

сидеть радоваться, что нас назовут мракобесами» (о. Александр, секретарь епархии. 2012). Сказочные персонажи появляются в сценариях детских спектаклей, причем здесь они весьма удачно включены в общий фон прославления Бога всей природой. Например, в уста Метелицы вкладываются следующие слова: «Вспомним, какое поведаль нам слово / Тот, чье справляем теперь Рождество: / Каждый да будет всегда милосердным / К слабым, сиротам, убогим, больным! Доброе дело — великое счастье, / Это святое души торжество»<sup>10</sup>.

При общих тенденциях к сближению в праздничной культуре светского и духовного начала, что характерно в настоящее время для всех восточных славян, можно отметить некоторые нюансы, свидетельствующие, по-видимому, и об отличиях в векторах ориентации в развитии народно-церковной культуры. Так, на всей Украине новым явлением стало расширенное содержание дня Николая чудотворца. Глубокое почитание его как «скорого помощника» во всех скорбях свойственно всем православным. Опираясь на эту характеристику образа святого, на Украине в этот день разворачивается широкая благотворительность, касающаяся в основном, детей-сирот. И в данном случае также задействованы и светские, и церковные возможности. Так, по словам заведующего отделом культуры г. Новгород-Северский, их сотрудники в день свт. Николая (19 декабря) с мешками подарков выезжают в Детские дома, где устраивают детям небольшой праздник. Аналогичная ситуация характерна и для Крыма. Здесь основная инициатива в благотворительных акциях принадлежит церкви. Воскресные школы со спектаклями, посвященными Николаю чудотворцу, и подарками выезжают в подшефные детские учреждения. Церковь официально не позиционирует этого святого как персонаж, принимающий функции Деда Мороза, но в реальности на местах священники уже воспринимают его именно так. Священник из с. Насыпное ничего не имеет против участия в рождественских праздниках сказочных зимних персонажей, причина чему — его видение реального содержания образа Деда Мороза. «На свт. Николая подарки

изгоняло веру из жизни народа, приводит к некорректным замечаниям, вряд ли способствующим воспитанию толерантности в обществе и уважению к тем, кто защищал страну в Великую Отечественную войну. Например, в сценарии детского утренника, посвященного празднику Пресвятой Троицы, в честь окончания первого класса православной школы, предлагаются следующие стихи: «Звездой восьмиконечной Христос — Младенец встречен был, пятиконечные же, знайте, они антихристовы знаки». [http://romanov-urman.narod.ru/detki/raznoe/scenki/precvatai\\_troica.htm](http://romanov-urman.narod.ru/detki/raznoe/scenki/precvatai_troica.htm)

<sup>10</sup>Морозко: Рождественский спектакль (по мотивам русской народной сказки) / Архиерейская елка 2003. Издание Симферопольской и Крымской епархии, 2007. С. 9.

19 декабря. Я тоже закупаю иконочки, календарики, раздаю в школе. Мы это должны сами организовывать, договариваться с учителями, с директором. Они идут навстречу. Рассказываю детям. (Свт. Николай в роли Деда Мороза?) Да. Советская власть повлияла. Перепутала даты. Здесь, конечно, почитается Дедушка Мороз. Дети, да и взрослые только начинают понимать, что Дед Мороз — это и есть святой Николай. На новогодних елках в школах, Детских садах — Дед Мороз и Снегурочка. Считаю, что его можно и на Рождественскую елку. Но я говорю, что подразумеваем мы все-таки свт. Николая. У меня такая мысль. Но Дед Мороз — это что-то доброе, что для детей очень важно, свято верят в него. Дед Мороз — это сказка. Пусть верят в него»<sup>11</sup> (Феодосийский р-н, 2012).

Придание нового звучания празднованию дня свт. Николая в Крыму происходит на фоне все возрастающего почитания Николая II и царской семьи, инициатива которого исходит от Церкви и верующей общественности, что находит понимание у местных светских властей. Это почитание, особенно в центре епархии и городах, связанных с пребыванием царской семьи, нельзя не заметить. Различные мероприятия, в том числе крестные ходы, посвященные царской семье, особые праздники<sup>12</sup>, буклеты и иконки в церковных лавках, лики на стенах храмов — все это не только отражает, но и формирует определенное общественное мнение. Глаз привыкает к тому, что царский лик входит в сонм икон особо почитаемых святых, чему может способствовать и особое расположение икон в храме. Так, в Никольской церкви с. Мазанка параллельное заверше-



Иконф царской семьи в Петропавловском соборе г. Симферополя. 2012 г.

<sup>11</sup> В России, насколько нам известно, пока празднование Николиного дня, как и сам образ святого, остаются в русле традиционной культуры. Однако в сценариях спектаклей, размещенных в Интернете, уже появляются попытки подправить образ зимнего сказочного персонажа, придав ему рождественское звучание и совместив со всеми почитаемым Николаем чудотворцем. Так, в пьесе «Рождественский дед», написанной «по мотивам» русской народной сказки «Морозко», поясняется, что главный персонаж — «Николай угодник, а на Руси его зовут Рождественским дедом». [mugman.narod.ru/detki/raznoe/scenki/gogdesvenski\\_ded.htm](http://mugman.narod.ru/detki/raznoe/scenki/gogdesvenski_ded.htm). Российские священнослужители, с которыми мы беседовали, не склонны что-то изменять в образе Николая чудотворца. «У нас не было. И зачем? Это будет уже новое веяние» (о. Алексей, г. Людиново Калужской обл., 2012).

<sup>12</sup> Например, по инициативе Симферопольской епархии проходит День цветов — праздник, связанный с царской семьей. Возрождаются те традиции, которые были заложены царской семьей.



Иконы Николая чудотворного и Николая II в иконостасе Никольского храма с. Мазанка Симферопольского р-на. 2012 г.

ние местного ряда иконостаса: с одной стороны — свт. Николай Чудотворец, с другой — святой царь Николай II, создает ощущение равного их покровительства православному миру и, конкретно, — данному селу (Симферопольский р-н, 2012). Почитание св. Николая II в Крыму, которое мы отмечаем еще в 2012 г. — это дополнительное проявление связи с Россией, с единой Церковью, возглавляемой Московским Патриархатом.

Распространение почитания царственных мучеников — скорее все-таки прерогатива Церкви, и только как локальные варианты можно отметить соучастие в этом светских структур. Примеры тому мы находим в Могилевской обл., тесно связанной с последним периодом жизни императора. Так, в г. Костюковичи были организованы две выставки: «Императрица Мария Федоровна. Величие судьбы» и ее продолжение — «Император Николай II. Долг царского служения». Эти выставки разрабатывала, по словам директора музея, *«сотрудница, у которой особое отношение к этому, она пропустила через свою душу. Это все не случайно. Отсюда его увозили в 1918 г. Это все наша история — Могилевского края»*. Мы обратили внимание на данный сюжет, поскольку в Белоруссии далеко не везде ощущается включение Николая II и его семьи в сонм святых мучеников, тем более отсутствует таковое на Украине.

Формирование как государственно-церковных, как и общественно-религиозных праздников имеет разную основу. Например, Пасха и Рождество — основные православные праздники, прочно сохранявшиеся, особенно Пасха, в народной традиции. Государство лишь, идя навстречу запросам общества, дало распоряжение светским структурам включить эти праздники в план своих мероприятий в соответствии с концепцией «возрождения народных традиций». Насколько активным и удачным оказывается при этом взаимодействие церкви и светских организаций, насколько различные массовые внехрамовые мероприятия проникнуты ощущением божественной благодати этих святых дней, зависит, как правило, от религиозных настроений организаторов и исполнителей, от их готовности включить в круг «народных традиций» глубокую христианскую сакральность праздников. Правда, оговорим, деятельность работников культуры и образования, то есть именно тех лиц, которые конкретно проводят в жизнь политику сближения общества и церкви, находится под постоянным контролем. Их содействие проникновению Церкви, а, следовательно, и православной религиозности в жизнь общества ограничено светской цензурой. Именно поэтому, как нам кажется, приглушенно звучит роль одной из самых значимых и глубоко почитаемых икон —

Казанской Божьей Матери в декларировании Дня согласия и единства 4 ноября. Не существует традиции храмового и внехрамового празднования этого дня в его соединенном варианте, что характерно для празднования Рождества Христова, а создать новую традицию, соединив религиозный и исторический смысл праздника, мешает опасность быть обвиненными в усилении религиозной составляющей в государственной политике и в явном декларировании приоритета одной религии.

Постепенно популярность приобретает празднование Дня славянской письменности, которое также проводят совместно церковь и работники культуры при явном приоритете церкви. Его масштабность зависит, конечно, от инициатив обеих структур, далеко не везде его могут сделать массовым, вынести на пространство города и дать ощущение «торжества православия», как, например, в г. Людиново. В организации мероприятия здесь вполне корректно церковная часть отделяется от светской, создавая в результате единый праздничный комплекс. По словам местного батюшки, «в День славянской письменности и культуры мы выходим крестным ходом на площадь, устанавливаем огромную икону, служим молебен, поздравляем горожан. Управление культуры готовит концерт. Но это не на одной площадке. Мы молебен у фонтана, на эстраде концерт, но это уже после нас. Но День славянской письменности без нас уже не представляют» (Брянская обл., 2012). Органично включен светский элемент в церковное празднование в г. Смоленске, где после литургии идет крестный ход (около 1000 человек) по ул. Кирилла и Мефодия, в нем участвуют и представители администрации и, главное, большое количество школьников — приблизительно 80% участников. Завершает праздник концерт патриотического характера, организованный силами Смоленского Института искусств. Успешность включения общества в церковные праздники в Смоленске во многом определяется высоким статусом церкви в глазах жителей и светских властей. День славянской письменности — не единственный пример такого рода. Например, далеко за рамки чисто церковного торжества выходит празднование покровительницы города и Смоленской земли иконы Божьей Матери Одигитрии (10 августа н.с.). Вечером 9 августа после Всенощного бдения на холме, где возвышается кафедральный Успенский собор, происходит представление по акафисту данной иконе. При этом «ежегодно берут какой-то кусок из акафиста. Например, полчища Хана

*Батыя подошли, и мученик Меркурий по благоволению Божьей Матери защитил город. Смоляне все знают об этой иконе, все поднимаются к ней в соборе, но не все знают историю»* (о. Серафим, секретарь епархии. 2013).

Новым явлением праздничной культуры последнего десятилетия стало объявление дня святых Петра и Февронии Днем семьи, любви и верности. Этот день остался рабочим, но приобрел общегосударственное значение и вошел в перечень праздников, организацией которых надлежит заниматься светским организациям. Поскольку в народной культуре не было обычая коллективного празднования этого дня, т. е. не было речи о «возрождении традиции» с использованием существовавшей практики, светским инстанциям пришлось идти по пути «изобретения традиций». Чаще всего Отделы культуры, не особенно мудрствуя, используют уже устоявшийся сценарий Дня семьи, не понимания, для чего нужен еще один день со схожей тематикой. Наиболее удачный вариант празднования получается там, где сохранена религиозная основа праздника, для чего, в первую очередь, необходимо участие церкви. Так происходит в уже знакомом нам г. Людиново, где постоянно скажется инициативное начало Церкви и духовенства. По словам о. Алексея, «в этом году (2011) на Петра и Февронию был крестный ход, служил молебен у креста, а дальше шли супружеские пары, поздравления, концерт на площади. Наше участие — огромный транспарант — икона Петра и Февронии. В этом году шли пары с детьми, а до этого только вступившие в брак. Они идут от ЗАГСа, а мы от церкви. Молебен служили, окропление водой» (Калужская обл.). Как инициативу «снизу», связанную со значением праздника, можно отметить все увеличивающееся число молодых пар, желающих зарегистрировать свой брак именно в этот день. Так, по словам жителей г. Рославля, «молодые стараются в этот день расписаться. Расписывали всех желающих, и их благословляли пары, которые уже долго прожили, заслуженные матери. И батюшка благословлял всех на площади перед ЗАГСом. Было где-то около 20 пар. Это уже два года. Прямо на площади регистрировали. Но документы брали заранее и оформляли, а здесь выдали и, главное, благословляли. Было очень красиво: бело от невест, черно от женихов» (Смоленская обл., 2013). Символика праздника — крепость брачных уз, супружеская верность и любовь могли бы привести к широкому распространению традиции заключения



браков в этот день. Это тем более вероятно, что включение сакральных элементов в ритуал бракосочетания очень популярен среди молодежи. Но препятствием к превращению регистрации брака в светско-православный праздник с торжественным благословением церкви становятся ограничения церковного календаря: день Петра и Февронии приходится на Петровский пост. Правда, нам уже не раз приходилось слышать о том, что «в синоде решили, что нужен еще один день, и нашли 15 сентября, это перенесение мощей. Тогда и церковь сможет участвовать» (пгт. Ершичи Смоленской обл., 2013).

Иначе выглядит, а, следовательно, и воздействует на участников, праздник там, где церковная часть не просто полностью отделена от светской, но где организаторы не видят смысла соотнести религиозную идею праздника — священность брачных уз с необходимостью укреплять вновь создаваемые семьи. Так, работники культуры г. Клинцы следующим образом охарактеризовали нам свое видение этого дня: «Петр и Феврония — сейчас его празднуют, потому что нас обязали. Лет 6 назад пришла разрядка. Мы как Отдел культуры быстренько под козырек и сказали: „Будем праздновать“. И теперь он уже традиционно каждый год проходит 8 июля. Но это сложно, хотя мы привыкли к сложностям. Но всегда новое трудно, тем более что июль — отпускная кампания.

*Сложно и для тех, кто должен делать, и для тех, кто должен видеть. И нет, ну.. как бы сказать, нет объяснения этому празднику: ну почему?! Ну сказала Феврония: женишься на мне, так вылечу тебя. То есть как-то это... Это праздник для женщин. Он послушался ее и получается, что вроде как в кабале. (Он как День семьи?) Да, конечно. Награждаем пары. Может быть, когда-нибудь привыкнут, что это есть, начнут праздновать более широко, более масштабно. (Церковь принимает участие?) Может быть, какая-нибудь служба идет. Но мы без них. Если бы это не было давление сверху, если бы это было у людей, тем более это церковный праздник, церковь бы выступила инициатором этого праздника. Не просто в церкви служба, а чтобы праздновалась как Пасха. А если это сверху, то все очень зажато и делается не с таким энтузиазмом, не с таким интересом. Контингент приходит разный. Мы проводим в парке, потом на площади. Самодеятельность участвует. Церковь приглашаем» (Брянская обл., 2012).*

Скромное празднество без участия церкви проходит и в селах: «Есть список праздников, Петр и Феврония входит. Но мы широко не проводили. В библиотеке выставка. (Будет пользоваться популярностью?) Думаю, да. Например, Дня матери раньше не было, а с каждым годом все больше. Но это мы (работ-

ники культуры. — Т.Л.) знаем, что это Петр и Феврония, но считается День семьи, любви и верности» (с. Курковичи Стародубского р-на Брянской обл. 2011).

Нам думается, что массовость и популярность Дня Петра и Февронии со временем будет возрастать. Но войдет ли он в число праздников, которые отмечают, не откликаясь лишь на усилия Домов культуры? Этот день никак не связан ни с сельскохозяйственным календарем, ни с праздничными традициями, идущими еще с дохристианских времен и влившимися затем в календарь православный. Нельзя отнести его и к тем дням христианского месяцеслова, которые стали, как показало время, неотъемлемой частью народной культуры. Главная значимость истории Петра и Февронии в том, что это не просто сюжет из русской истории, а одно из проявлений ее духовно-нравственной глубины.

Иным путем шло вхождение Дня Петра и Февронии в праздничный календарь православных Крыма. Распоряжение о праздновании 8 июля «Дня семьи, любви и согласия» Российское правительство издало в 2008 г. В 2009 г. его первый раз праздновали в Крыму, причем и инициатива, и сама организация праздника принадлежали епархии. В 2010 г. Симферопольская епархия вместе с правительством Крыма обратились к правительству Украины с просьбой узаконить празднование этого дня, указывая на его значение для престижа семьи и уважения семейных ценностей. В 2011 г. он первый раз отмечался и на остальной Украине. Как вспоминает секретарь епархии, «сначала именно епархия с приходами проводила этот праздник. Лет 5 очень активно на базе Петропавловского собора. Особенно масштабно в Симферополе. В других местах года два назад. Указом президента День семьи как раз на 8 июля, но это рабочий день. Теперь и ДК должны что-то делать. Этот указ дает возможность церкви выступать как методический центр. Привлекали к проведению праздника Министерство образования и науки, молодежи и спорта республики Крым» (Симферополь, 2012). Празднование этого дня в Крыму и сейчас отличается высоким духовным содержанием, разнообразием включенных в него религиозных элементов: «За Судакком храм Иоанна Кронштадтского, там есть большая икона с мощами Петра и Февронии, и владыка благословил каждый год крестный ход с этой иконой. В прошлом году восточная часть Крыма, в этом — западная. Это где-то с недели везут эту икону по храмам. В селе пока не празднуем. В этом году первый раз был

концерт, организовало благочиние, как день семьи. Мы литургию и молебен» (Феодосийское благочиние, 2012).

До некоторой степени праздник Петра и Февронии как утверждение семейной любви призван противостоять Дню св. Валентина, пришедшего с Запада и получившего широкую популярность в восточнославянском мире. Отношение Церкви к нему в целом отрицательное, светские же структуры, прежде всего работники культуры и образования, считают его уже элементом современной традиции, с которой нет смысла бороться. Хотя и не повсеместно, но его включают в план культурных мероприятий. «Делаем св. Валентина, но не массово. Но он есть, мы от этого не уйдем никуда. Молодежь привыкла. По школам вроде нет» (пгт Красная гора Брянской обл., 2012); «День св. Валентина — конечно, молодежь, все красиво. Молодежь и женатая, и нет. У какой-то пары ребенок родился, кто-то год уже живет. У кого день рождения, у кого-то пара образовалась» (пос. Мирный Гордеевского р-на Брянской обл., 2012). Как мы видим, сценарий проведения и в целом направленность официального празднования дня св. Валентина схожи со сценарием светского празднования святых Петра и Февронии, но западный вариант начисто лишен какой-либо религиозной подоплеки. Как правило, день св. Валентина не входит в утвержденную сетку школьных праздников. Однако в некоторых школах его празднуют именно как день взаимной любви, не имея в виду какую-либо нравственную дидактику. Приведу вариант из школы пос. Мирный. Особенность этого поселка в том, что он был создан в 1956 г., его первыми жителями были молодые люди из разных мест, вследствие чего здесь отсутствовали устоявшиеся традиции местной, основанной на православии, культуры, здесь никогда не было церкви.

«День св. Валентина — это общешкольное мероприятие — День влюбленных. У нас в последние годы проходит мероприятие „Любовь с первого взгляда“. Берется несколько пар — мальчик и девочка, проходят конкурсы — какая пара выиграет. И концерт. Это с 8 по 11 классы. Где мы знаем, какие пары сформировались, и они согласились поучаствовать. Это общешкольное мероприятие, а потом по классам. В классный час в понедельник учитель рассказывает, что это за праздник, а в пятницу вечер (то есть не точно день в день. — Т.Л.). Этот праздник не включен в план, но это как бы уже традиционное мероприятие. Называем его по календарю

„День св. Валентина“. Я веду английский, у нас есть предметная неделя, где мы эти праздники освещаем. На уроках английского языка готовим „Валентинки“, по-английски подписываем. Делаем выставку». Понятно, что популярность праздника обеспечивается основным контингентом участников, наиболее мобильной и склонной к игровой деятельности группы, тем более что праздник посвящен темам, которые наиболее интересуют молодежь этого возраста. Очевидно, что наибольший шанс войти в традицию имеют те праздники, к которым привыкают с малолетства. При этом история Петра и Февронии даже не входит в курс ознакомления со своей культурой.

В целом можно сказать, что во внехрамовой практике проведения возрожденных праздников православного календаря основное место занимает развлекательная часть с включением игровых и обрядовых элементов, в большей или меньшей степени соответствующих местной традиции. Иногда трудно соединить светскую и церковную часть в силу сложности самого праздника. Так, в юго-западной части Калужской обл. празднование одного из самых любимых народом и сложных для религиозного понимания праздников Троица уже привычно собирает массу народа на площади, где стараниями работников культуры устраиваются различные игровые действия вокруг березки. Церковь в данном мероприятии не принимает никакого участия, ее празднование ограничивается службой в украшенном зеленью храме. Иногда, правда, начало гуляния предваряет выступление священника, поздравляющего мирян и пытающегося хотя бы коротко обратить их внимание на православную мистику святого дня, что носит, скорее, формальный характер. Не встречалось нам и сценариев, включающих православную концепцию этого праздника.

Одной из задач наших полевых исследований было выяснение общественного мнения (и светских, и духовных лиц) относительно возможности и целесообразности наделения определенных праздников и православных святых статусом покровителей русского народа, олицетворяющих его идентичность. Эти исследования только начались и будут продолжены в дальнейшем. Сейчас же мы можем привести некоторые предварительные выводы и соображения. В целом, *миряне*, т. е. все население вне зависимости от уровня его воцерковленности, в качестве главного религиозного праздника всего русского народа, называют чаще всего Пасху. Добавим, что значение объединяющего символа нации имеет и светский

по происхождению, но приобретший постепенно сакрализованный оттенок день 9 Мая, тем более, что Церковь включила его в свой календарь как день поминания усопших воинов. Праздничное почитание Пасхи в народе неоспоримо, причем с признанием приоритетности именно его церковного, мистического содержания. По этому поводу приведу характеристику народного восприятия праздника, сделанную священником из Крыма. «На Пасху много приходят освятить. Главное для них — постоять ночь, пусть на площади, приобщиться хоть так. Это состояние души. Они считают, что сделали величайшее дело. После осветили и пошли разговляться» (с. Насыпное Феодосийского р-на, 2012). Даже работники культуры признают, что праздничные мероприятия на Пасхальное воскресенье не пользуются популярностью, поскольку не соответствуют чувству всеобщей тихой радости и умиротворения. По их словам, «на Пасху пытались гуляние — с конкурсом яичек, именно в воскресенье, но людей приходит мало. И на Рождество на концерт — полный зал, а на Пасху — мало» (г. Рудня Смоленской обл., 2013).

Но тот же фактор — глубокий мистический смысл Великого дня христианского календаря — заставляет некоторых духовных лиц сомневаться в возможности соотнесения его с национальной объединяющей идеей, их пугает опасность обмирщения, профанации святого наполнения этого дня. Приведу рассуждения молодой матушки из г. Кирова, достаточно демократичной в поведении, но, тем не менее, признающей резкую грань между мирским населением и сообществом людей воцерковленных. «Объединяющая роль православия? Можно ли выделить какие-либо праздники, святых как общие? Я думаю, что только православие может быть объединяющим. Как общий праздник всех русских я думаю, что Пасха — не очень, а можно День славянской письменности, может быть и Петра и Февронии. В народе его не было. Вот теперь и надо, чтобы был. Вместе делают государство и церковь, вот и объединяются. Ведь все со временем. Петри и Феврония может быть и общегородским и общегосударственным. Или День славянской письменности. Вот они могут быть общегородскими. А Пасха и Рождество ... ну... максимум, какие-то фестивали в ДК. (Троица?) Это уже традиция. Ее во всех городах проводят. Но празднуют не так, как в православии. Что-то пытаются, батюшку приглашают. Но православные на этот праздник не ходят. Не ходят, чтобы



*с этого концерта что-то прочувствовать. (Почему не пойдут?) Так как там изначально все неправильно. С утра уже концерт, а у нас с утра служба. (А если бы попозже?) А это уже другой вопрос. Вечером — пожалуйста. И не было бы выпивки. Еда, вода — это будет добрый хороший праздник. (Но ведь батюшка выступает?) Да, ему надо... даже тех, кто там, а не в храме, вразумлять. Он говорит слово, говорит о празднике в православном его понимании. (Понимают, что такое Троица?) Он пытается объяснить. А насколько люди слышат, я не знаю. Это надо у людей спрашивать, а они не хотят и на контакт идти» (Калужская обл., 2012).*

Изучение отдельных православных праздников и почитаемых святых как возможных символов интеграции русских и в целом восточнославянских православных народов показывает, что по-прежнему самым любимым и самым «востребованным» в кругу тех святых сил, к которым привык обращаться русский человек, остается пресвятая Богородица. Именно ее единство во множестве чудотворных образов, каждый из которых связан с историей конкретных мест и в целом историей России, позволяет уже в течение веков воспринимать Богородицу как единую покровительницу страны и каждого ее православного жителя. Судя по опросам, людям импонирует соотнесение Богородицы с государственной идеей России, хотя сами по себе размышления о

необходимости привнесения духовного элемента в понятие «Российского государства» не занимают существенного места в массовом сознании. Лиц духовных в этой идее пугает опасность профанации святого образа, для некоторых из них очевидна невозможность совмещения светского, в данном случае политического, и религиозного подхода к миру святости. Причем один из главных аргументов — невозможность считать людей невоцерковленных действительно православными. «Что касается Богородицы как покровительницы России, насколько я знаю, у нас уже есть покровитель — Георгий Победоносец, на гербе. Я не знаю, причем тут Богородица. И не надо ничего придумывать про Богородицу. Ну да, четвертый удел Богородицы — это было. Это все хорошие слова, но... (По многочисленности икон объединяла русских?) Это не на государственном уровне. Это если смотреть с православной точки зрения — сколько людей к ней обращается, но не на государственном уровне. (Но ведь было на государственном?) Сейчас этого не может быть. Уже не получится. Это проблема патриотизма, а не духовного, не веры. Мы хотим, чтобы как-то через веру уважали страну, этого не надо делать. (Не только страну, а русских?) Ну, православие как объединение, а сколько у нас русских православных? Только ведь называют себя. Они и мусульманские, и католические праздники отмечают. Таких много, начиная

с телевидения. (Считаете, что можно отделить воспитание патриотизма от осознания того, что православный?) Не знаю. Я не против того, чтобы Божья Мать была связующим звеном, но будет ли это действенным для тех, кто не воцерковлен, я боюсь. Нельзя церковные святыни сделать символом государства, чтобы Божья Мать была символом. (А до революции?) Она была церковной святыней, когда все были верующими. И раньше были цари, а теперь президент» (г. Киров Калужской обл., 2012).

С точки зрения других представителей духовенства включение религиозного элемента, в том числе почитания Богородицы, в государственную идею не лишено смысла и имеет основание в современной религиозности. «Можно ли почитание Богородицы выдвинуть как общую идею? Россия — Дом Пресвятой Богородицы со средних веков. Эта идея висит в воздухе, ее надо подхватить и конкретизировать. Будет ли эта общероссийская — как День народного единства. Это удачное сочетание праздника. Я думаю, он должен прижиться, так как он может объединить. Народ еще не понимает, какое единение. Но это чисто политическая установка — то, что выпячивается по ТВ, а народ празднует Казанскую. И с тех пор, как его сделали праздником, народу в храме стало намного больше. В этом году опять планируем большой крестный ход по городу, чтобы это действительно день народного единства. Но ведь надо учитывать, что для Калуги — Калужская икона. Хотя удивляюсь, почему Калужская икона не стала там общегородским праздником. У нас есть Людиновская Калужская икона» (о. Алексей, г. Людиново, 2012).

Примером придания православной святой — Ефросинье Полоцкой статуса покровительницы народа и государства можно считать Белоруссию. Эта идея особенно активно воплощается в жизнь на северо-востоке страны в Витебской обл., прежде всего через школы и прессу. В 2010 г., по словам заведующего отделом по делам религии, в рамках 100-летнего перенесения мощей был разработан большой план. «В него входил во всех школах конкурс сочинений о Ефросинье Полоцкой, Витебская и Полоцкая епархия выпускают методические материалы с учетом Ефросиньи Полоцкой. Были такие интересные вещи, авторские разработки детей. И по Белоруссии по епархиям был организован провоз креста Ефросиньи Полоцкой» (Витебск, 2010).

Обычным стало уже соучастие церкви в торжествах на 9 Мая. Это не только поминальная служба в храме, но и вынесение церковного служения на пространство города. «9 Мая столько людей, вся площадь заполнена. Мы накануне праздника ездим по братским могилам, служим литии. Кресты у нас на братских могилах, но не на всех. На 9 Мая трапеза для ветеранов-прихожан, труженников тыла» (г. Людиново Калужской обл., 2012). Обязательным, хотя и в разных вариантах, стало участие церкви в проходах в армию. Приведу один из таких вариантов, организацией которых занимается Отдел по делам молодежи г. Клинцы: «Два раза в год устраиваем проходы в армию. Это всегда очень торжественно. Мы забираем ребят из военкомата, ведем их в краеведческий музей, говорим о городе, о Великой Отечественной войне, затем ведем их в церковь, там служба, чтобы они служили хорошо. Священник говорит, чтобы писали, чтобы слушали командиров. Говорит проповедь. Затем дарит по иконке Георгия Победоносца, всех благословляет. Затем торжественная часть продолжается в центре культуры и досуга» (Брянская обл., 2012).

Сближение Церкви и армии реализуется в разных вариантах городских праздников, причем инициатива обычно идет с обеих сторон. Так, в г. Людиново, где исторически Ильин день был первым престольным праздником города, уже несколько лет совершается крестный ход с участием десантников, считающих пророка Илью своим небесным покровителем: «Заканчивается литургия, приходят десантники, просто воины запаса, берут икону, и идем вместе крестным ходом по городу. Служим молебен. Крестный ход где-то км два-три. И прихожане идут. Потом у десантников своя программа — концерт» (Калужская обл., 2012).

Разные формы принимает и соучастие церкви в общественном движении по розыску и перезахоронению останков воинов, погибших во время Великой Отечественной войны. Так, в г. Унечи найденные останки приносятся в музей, где перед 9 мая совершается поминальная служба и отдаются воинские почести безымянным героям войны. Поминальные службы сопровождают захоронения воинов практически повсеместно, где проводятся подобные работы. И включение в ритуал церковной составляющей воспринимается как единственно правильное оформление скорбного ритуала. По словам сотрудника администрации г. Рудня, «у нас захоронено шесть минеров — героев Советского Союза. Это такое един-

*ственное место в России. Так землю привозили с родины каждого из них. Вечером шли со свечами и лития у братской могилы 22 июня. Еще 19 погибших подняли поисковики, будет областная вахта памяти, будет отпевание. Это нормально воспринимается, по христианскому обычаю. Найденные останки обязательно сначала отпевают, потом хоронят» (Смоленская обл., 2013).*

Мы говорили об участии церкви в светской жизни общества. Но все значительнее становятся церковные инициативы, приуроченные к православным праздникам, но обращенные к мирской жизни. Конечно, в данном случае, как, впрочем, и во всех контактах общества и церкви, активность последней всегда находится в рамках, утвержденных светскими структурами власти. Прежде всего это связано с широкой сетью благотворительности, рассмотрение которой, в силу ее обширности, не предусмотрено в данной статье. Отдельные акции приурочиваются к соответствующим праздничным дням. Например, в Симферопольской епархии уже несколько лет проводится благотворительная акция на «День жен мироносиц». Все собранные деньги идут онкологическим больным, обычно женщинам (Симферополь, 2012). Активно за пределы храма выходит церковь и на Татьянин день. Это один из самых оживленных дней взаимодействия духовных и светских лиц. В школы и институты Крыма приходят для проведения бесед и диспутов священники и семинаристы. Студенты семинарии объединяются для празднования со студентами медиками, считающими своим покровителем великого врача и церковного деятеля святителя Луку (Там же, 2012).

Конечно, выход церкви на пространство светской жизни, ее включенность в мероприятия праздничного характера, основным участником которых является общество, длительное время изолированное от церкви и веры, проходил постепенно и требовал от священнослужителей известной разумности поведения. Как вспоминает о. Алексей из г. Людинова, «у нас первые молебны были не больше 10 минут, это же необычно. По первости было: “поп лезет куда-то, на трибуну!”. Ну, приходилось и где-то напрашиваться. А теперь это воспринимается вполне естественно. С отделом культуры вместе. Например, сейчас делаем вместе книгу о людиновских подпольщиках: издает московская патриархия, а город дает деньги» (Калужская обл., 2012). Вообще, православным этнографам часто хочется видеть более активный «выход» Церкви в мирское общество с традици-

онными религиозными практиками, что должно послужить возврату к регулярной приходской жизни с ее православными праздниками и обрядами. В каждом приходе эта проблема решается по-своему, в зависимости и от миссионерской активности священнослужителя, и от религиозности прихода и даже от размеров поселения (село, маленький город, областной центр). Кроме того, далеко не каждый священник готов расширить поле своей деятельности, не ограничивать ее только окормлением узкого круга прихожан. Понимание важности миссионерской деятельности и умение вступать в контакт с населением — таковы важнейшие условия постепенного оцерковления общества, включения его в пространство веры и церкви. К служителям — подвижникам на ниве православного просвещения общества относится упоминавшийся выше о. Алексей. Всеобщее уважение горожан за свою подвижническую деятельность заслужил и о. Владимир (Фараон) из небольшого брянского города Суража. По словам заведующей музеем при местной гостинице Л. Т. Соколовой, «с его приходом церковь сблизилась с обществом. Туда просто паломничества. Много желающих ему помочь, цветы посадить. Привлекает и его постоянное желание посещать мероприятия: он и в колледже, и в лицее, и на День Матери. Он и прост в обращении. Он привлек паству. Именно ему удалось стать своим в каждом доме. А это значит, что почти каждый четвертый дом освящен. Суражане, которые очень не хотят, чтобы нарушали их право жилища, чтобы к ним входили, его зовут и ждут. И директор наш освятил гостиницу. Все похоронные обряды проводит, никого не подвел, никогда не опоздал. Он — личность, он — один из тех, перед кем преклоняются. Он ввел крестные ходы. Первый крестный ход с Новодворской иконой, вроде на зимние каникулы. Он ввел крестный ход на Казанскую (4 ноября), такой мощный крестный ход. Шло человек 800, в дождь. И только подошли к церкви, засияло солнце. И так и сияло. Для народа это огромный плюс отцу Фараону. Он выполняет здесь очень большую работу. Он помогает воспитывать. Есть легенда, что у него парашют не раскрылся, и он обещал, что пойдет служить. Но это людям хочется. Он и фонтан в городе освящал. И делает все с удовольствием, он любит людей. Нет того, кто не знал бы его и кого не знал бы он. И старается украсить церковь, ему все рушники несут и цветы исключительные» (2013).

Но иногда доводы приходских священников показывают, что их нежелание выходить в мир — результат вполне логичных рассуждений, основанных на опыте приходской жизни. По этому поводу приведу аргументацию священника из с. Яловка: *«На Рождество обходов по домам не делаю (хотя село религиозное с устоями церковной жизни. — Т.Л.). Я думаю, что предпочтительнее, если люди сами приходят в храм. Тут есть грань: если уж начинаешь слишком много ходить, а зачем им в храм?! „К нам и так придут“. Есть такая педагогическая черта»* (Красногорский р-н Брянской обл., 2012).

В праздничном служении церкви происходят и нововведения, которые можно рассматривать как отклик на реалии современной жизни и одновременно как понимание необходимости учитывать желания и возможности прихожан. Так, даже в церковных кругах неоднозначна оценка успешности введения традиции литургии в новогоднюю ночь (под 1 января н. с.). По данным А.И. Юренко, данная традиция укрепляется и охватывает все большее число храмов<sup>13</sup>. Однако в Калужской епархии новый церковный обычай не имел успеха. Это связано, прежде всего, с теми нестроениями, которые он вносил не только в общество, но и в отдельные семьи, поскольку нарушал устоявшийся уже порядок празднования любимого в народе Нового года. *«Когда было тысячелетие, пробовали ввести новую традицию: служить ночью литургию на Новый год 1 января ровно с полуночи. Новое тысячелетие начиналось с возгласа „Благословенно Царство“.* Это владыка распорядился. Но кто-то эту традицию воспринял, кто-то нет. Но сейчас отошла» (о. Алексей, г. Людиново Калужской обл., 2012). Аналогичная ситуация сложилась и в Жиздринском благочинии: *«мы еще несколько лет пробовали, но не прижилось»* (о. Михаил, благочинный, 2012). По мнению обоих батюшек, основная причина неудачи с популяризацией нового обычая — *«прихожане разрываются: родные ждут»*. Разумность, уважение к возможностям прихожан проявляют батюшки и в отношении проведения новогоднего дня. Проявленная забота, безусловно, усиливает восприятие церкви прихожанами как любящего их дома, *«Я говорю: не разрываетесь: если у нас под воскресенье, у нас служба в свое время, но ради прихожан начинаю на час (под Новый год. — Т.Л.) раньше, чтобы не в 8 часов,*

*а в 7 часов вечера закончить. И литургию (1-го января — Т.Л.) на час позже начнем, в 9 часов, но не позже. Всегда нужен разумный компромисс»* (о. Алексей, г. Людиново, 2012).

Активный приход церкви не только в общественную жизнь, но и включение ее в деятельность государственных учреждений стало явлением повсеместным. Храмы появляются в военных частях, милиции, МЧС, в тюрьмах. На последнем варианте мы бы хотели остановиться чуть подробнее. Никто не сомневается в уместности и необходимости соучастия церкви в духовном окормлении людей, для которых грех является или хотя бы стал в какой-то момент нормой жизни, и которые вследствие этого изолированы государством в особое сообщество изгоев. Приведу некоторые выдержки из беседы с о. Виктором, который уже не один год окормляет исправительную колонию в г. Россоши Воронежской обл. Из беседы с ним очевидными становятся и специфика духовного служения в столь неординарном месте, и пути, которыми священник пытается обратить своих подопечных к добру. В зоне находятся преступники разных категорий: *«и убийцы, и насильники, и те, кто мешок пшеницы украл»*. В большинстве это молодые люди, никогда не имевшие дело с церковью. Священник использует любую возможность пробудить у заключенных интерес к познанию Бога, рассказать о божественной концепции мироустройства и места в нем человека. *«Мы пытаемся. Тут пути (религиозного воспитания) самые разные: и акафисты, и молебны. И через беседы, иногда молебны там были, и по ТВ были передачи, мы включаем. Разговариваешь везде, и по пути кто-нибудь подойдет. И как-то начальник смотрел из своего окна во двор, где я разговаривал с осужденными, и говорит мне потом: „Вот когда это было у нас, чтобы со священником в зоне можно спокойно поговорить?!“ Есть уже несколько человек, которые занимаются духовным пением. Сами постигают его, я только немного помогаю. Литературой стараемся снабдить. Есть так называемая комната психологической разгрузки, там можно посидеть за столом, за чашкой чая пообщаться. Вот мы собираем небольшую группу, большая и не войдет. Организуем чай, к нему что-то. И я, и начальник колонии проводим с ними беседы. Там есть телеви-*

<sup>13</sup> Юренко А. И. Праздники в современном православном приходе (на примере Рождества и Нового года) // Церковные праздники...С. 411.

зор и видеомаягнитофон. Показываем кассеты с православными сюжетами. Назначаем старшего, и они сами смотрят. Но это сугубо добровольно. (Сейчас численность прихода?) Трудно определить, потому что один раз приходят одни люди, другой — другие. Но когда была служба в самом храме, то там бывало и по 50–60 человек. А молитвенная комната — небольшая». Поясним, что в 2006 г., когда велась беседа, храм Николая чудотворца на территории зоны еще только строился, в настоящее время уже полностью функционирует. Поэтому шесть лет назад о. Виктор не проводил еще литургий и соответственно не причащал, но принимал исповедь. И исполнение этого таинства можно считать едва ли не самым сложным в духовном служении в тюрьме. «Исповедь принимаю. Исповедуются разбойники — волосы дыбом встают не от того, какие страшные грехи рассказывают, а от того, как они исповедуются, с каким чувством покаяния. Как они себя осуждают. А спокойных людей на исповеди нет. В обычном храме разные подходят. Иногда подойдут и молчат, их выспрашиваешь. Иногда: „Я ни в чем не грешна“. Я всегда говорю: „Обязательно исповедуйте тот грех, за который несете наказание“. Они и не скрывают. Горожане свои личные грехи скрывают, а эти — нет. (Понимание греха?) Вот именно. У них, кто исповедуются, это очень остро. И скажу почему: некоторых убийц-насилльников преследуют даже их жертвы, они им не дают покоя нигде. И после исповеди я обычно провожу краткую беседу. И задаю им вопрос: „Вы бы в будущем совершили то же, что и сейчас?“ И слышу всегда: „Нет“».

Из комментариев священника ясно, что он совсем не уверен в том, что исправление в полной мере произошло, и опасность будущего совершения преступления исключена. Но понимает, что в момент духовного накала, максимального осознания вины и желания очищения, человек действительно готов к тому, чтобы никогда не брать на себя новый грех. Сложность служения тюремного священника в том, что он — не замполит, проводящий лишь воспитательные беседы. Он имеет дело с тайными движениями души человека, которого стремится направить к Богу. Одна из сложностей окормления заключенных в том, что здесь аккумулируется огромная масса реальных тяжелых грехов и мучающая человека боль за совершенное. Все это выливается на священника, придавая постоянно особую остроту таинству покаяния, не свойственную обычной

церковной практике. Простить услышанный грех бывает страшно, не менее страшно не простить кающегося. Бывает так, что именно «святые помощники» подсказывают батюшке правильное решение. «У нас так: икона Святой Троицы, аналой смотрит на икону святой Троицы. Осужденный стоит тоже лицом туда. А я сбоку. А на боковой стене икона святителя Николая. И у меня вопрос к себе же: что мне делать? Прощать ведь грех его, грех ведь смертный. И я в смятении. Или нужно ему какое-то наказание? Он кается, а я в раздумье. И мой взгляд упал на эту икону. И я смотрю а он не то, что улыбается, а лицо такое доброе-доброе сделалось на какое-то мгновение. Очень доброе и как бы слегка расплывшееся в какой-то улыбке, что ли. И я как посмотрел, думаю: „Святитель Николай прощает, а я?!“ Я тут же прочитал ему разрешительную молитву, все простил. И когда глянул на икону: может быть, мне почудилось, может быть, выглядит также? Смотрю — всё, уже как этот человек ушел, святитель Николай выглядел как обычно». Как говорит о. Виктор: бывают случаи, когда он не отпускает грехи, но редко. «Чаще прощаю, отпускаю. Иногда даже по обоюдному согласию: епитимью. Но это редко. Я подхожу с той позиции, что люди эти совершенно не знали ни Бога, ни церкви, были далеки от веры. Как бы в темноте. Но теперь свет для них хоть в какой-то степени воссиял, они к нему обращаются. Даже если один выйдет из зоны и не совершит такого преступления, то уже неплохо».

Тюремная ситуация специфична тем, что здесь, как нигде, по мнению священника, стоит проблема борьбы добра со злом. Здесь не обычные колебания, когда священник лишь только должен подправить ситуацию в сторону добра. В данном случае вопрос может иметь лишь альтернативное разрешение. «Еще есть известное: с кем поведешься, от того и наберешься. Но есть в колонии выбор: от беса уйти к Богу. И если человек сделает свой выбор, он пойдет к Богу. И не скажу, что многие, но некоторые приходят к вере в этих местах. Причем к вере приходят по-настоящему верующими людьми. У нас уже известны случаи — один человек принял сан».

Одну из причин преступного поведения священник видит в том, что попавшие сюда люди были в большинстве своем неокрещенные. И для них принятие крещения — первый шаг к Богу, а, следовательно, и к жизни по иным законам. «Раньше ведь не было ничего подобного, и в

*других колониях не было — что могли приглашать священника. И у нас очень многие принимают крещение. Мы не вели учет, но явно более 1000 человек. Это с 1997 г., когда я стал священником. В колонии всего приблизительно 1000 человек и меньше. Да, среди осужденных неокрещенных было не мало — до 90%. Поэтому бес, как говорится, и воросил как ему было угодно».*

Православие разными путями входит в жизнь заключенных. Одно из ремесел, которым занимаются обитатели колонии — изготовление подсвечников и резных рамок для икон, которые потом продаются в лавках города. Произошло уже и свое чудо с иконой, о котором можно сказать несколько слов, так как случилось оно в руках заключенного и вызвало отклик в высших духовных и судебных инстанциях. Отданная на реставрацию одному осужденному икона Иверской Божьей Матери вдруг «покрылась испариной» и пошел тонкий благовонный аромат. Осужденный был человек невоцерковленный и испугался, что икона отсырела и он будет виноват. Обратился к начальнику. Тот, как человек верующий, все понял. Сказал: «Не бойся, это чудо мироточения». Собрали совещание с представителями епархии и руководителями Воронежского управления исправления и наказания. Все приложились к этой иконе. Икона сейчас в Свято-Троицком храме-часовне рядом с зоной.

Активно сотрудничает с колонией-поселением и о. Владимир из г. Сураж. В местной колонии, где отбывают срок люди, совершившие нетяжелые преступления, оборудована специальная молельная комната, где «утром и вечером совершается молитвенное правило. Из осужденных есть ответственный, он и совершает молитвенное правило. Читает утренние и вечерние молитвы полностью, его на это благословляют. Акафисты читает». В колонии около 300 человек, посещают молитвенную комнату приблизительно человек 25. Здесь же священник может совершать литургию, регулярно проводит беседы, молебны. Руководство колонии поощряет церковную помощь в воспитании заключенных. Желающих присутствовать на службах освобождают от работ. О. Владимир исповедует заключенных, но не всегда допускает затем к причастию, считая нужным наложить епитимью — молитвы, поклоны. По словам о. Владимира, «икон много, но каких-то святых нет. Есть даже иконы, сделанные руками осужденных, был даже резчик. С собой носят маленькие иконы». Любимыми святыми заключенных, как и следовало ожидать, стали

св. Анастасия узорешительница (планируется строительство церкви, посвященной этой святой) и Николай Чудотворец.

Но, по мнению общества и государства, улучшение нравственной ситуации с помощью православного вероучения требуется не только там, где находятся преступники. Все чаще, как показывают полевые исследования, возникают негативные ситуации, природа которых заставляет думать о невозможности исправить их обычными гражданско-правовыми мерами. В результате в общественном мнении крепнет убежденность в необходимости использования защитных средств из арсенала церкви. В разных местах мы фиксировали обращение к данной практике как последней надежде не только населения, но и светских властей. Как правило, потребность в православной защите возникала в связи с регулярно повторяющимися трагическими событиями, вызывающими чувство аномальности происходящего. Например, по словам священника из с. Темкино, «в с. Дербино началась очень высокая смертность, особенно среди молодежи от 15 до 25 лет, наркомания. И администрация вместе с населением попросили оградить село с четырех сторон крестами» (Темкинский р-н Смоленской обл., 2009). В с. Любовшо Брянской обл. 30 жителей разного возраста в течение двух лет покончили жизнь самоубийством. После этого население уверилось в воздействии на ситуацию сакрально-негативных сил, бороться с которыми возможно, лишь привлекая методы церковной защиты. Глава администрации пригласил духовенство, «устроили освящение села, с участием всех жителей был совершен крестный ход по селу, на въезде и выезде поставили кресты. Шли по центру, в центре был обряд, служба, певчие, воду святую принесли из Бобровой криницы, сам председатель на машине ездил. Рабочий день был, но очень много народа собралось. Дали всем воду, чтобы побрызгали дома» (Красногорский р-н, 2008). К практике православной защиты прибегают даже директора школ, видя в этом возможность обезопасить жизнь детей. Так, по словам верующей учительницы из г. Унеча, «наша школа стоит не на очень благополучном месте: было немецкое кладбище, а сейчас там спортивная площадка. Было много несчастных случаев, и в семьях много несчастных случаев. Директор разрешил освятить школу, и я позвала батюшку, втроем освятили. И другую школу освящали» (Брянская обл., 2013). Практически вошло в традицию освящать здания общественного характера — кафе, рестораны, гостиницы,



даже здания местного правительства, последнее, правда, в основном зависит от убеждений глав администраций. Характеризуя религиозную ситуацию в городе, о. Владимир из Суража добавил: *«Глава администрации Зодиан Анна Алексеевна наша прихожанка. На все праздники старается быть с народом. И администрацию освящали. Как только она получила назначение на главу, сразу — давайте освятим. И школы, и больницы освящали»* (Брянская обл., 2013).

Все чаще слышишь о том, что не только миряне и спонсоры жертвуют деньги на восстановление или возведение храмов. Посильную помощь оказывают и местные власти, но поскольку руководство городов и поселков не имеет права вкладывать деньги в церковное строительство, их помощь имеет обычно организационную или опосредованную форму. Так, администрация пгт Красная гора поступила следующим образом: *«строят храм, есть пожертвования. Один дал 750 тыс. Это бывшие жители. Участок мы выделили и строим мы. Провели — отчисление однодневного заработка. Делаем по-разному. У нас было картофелехранилище. Отдали организации, а они приехали и заложили фундамент церкви бесплатно. Строит наша ПМК. Мы строим на народные деньги, люди помогают»* (Брянская обл., 2012).

Организационную помощь в сборе средств на

церковные нужды по возможности оказывает и администрация г. Людиново. Приведем краткий анализ источников средств, поступающих на восстановление Казанского собора г. Людиново, сделанный его настоятелем о. Алексеем. *«На уровне нашего района государственные структуры нас поддерживают в какой-то мере. У нас попечительский совет храма возглавляет глава района, колокольня возведена за счет меценатов. В прошлом году купили комплект колоколов — 3,5 млн. Деньги собирали марафоном по призыву попечительского совета. Все собирали, кто сколько, были и большие пожертвования. Был опубликован список жертвователей без указания суммы и обобщий итог. В газете каждую неделю печатали. В храме был сбор пожертвований с записью в тетрадь. И адрес, и подпись. Можно было через банк, и урна была. Один человек 1 млн дал. Организации помогают, кто на плаву. Есть необходимое для гражданского сообщества сотрудничество — церковных структур и светских»* (Калужская обл., 2012).

И подытоживая характеристику взаимоотношений общества, государства и Церкви этот опытный батюшка, бывший учитель истории, добавил: *«И это крайне необходимо России. Это очень хорошо понимают в Европе, так как это делает Россию более сильной. Любую возможность вбить клин между светскими и церковными*



структурами, они используют, так как они не заинтересованы в союзе Церкви и государства».

Светская администрация становится посредником при возможных спорах между церковью и общественными организациями, помогает находить устраивающий обе стороны компромисс. Яркий пример — разрешение проблемы, возникшей при восстановлении храма Александра Невского в Симферополе. Дело в том, что на месте разрушенного храма в советское время был поставлен танк Т-34 как раз на алтарной части снесенного храма. *«При начале воссоздания храма ветераны боялись, что танк отнесут куда-либо на задворки города. Владыка Лазарь нашел общий язык с председателем Верховного Совета Крыма коммунистом Грачом, тот собрал ветеранов и сказал: „мы ничего ломать не будем. Танк будет рядом. Собор Александра Невского, рядом памятник воинам — героям русско-турецкой войны и все вместе будет духовно-патриотический комплекс“. Это и произошло»* (Симферополь, 2012).

Церковь не принимает участие в государственном управлении страной, но готова соучаствовать в жизни каждого ее жителя. Это не только духовное окормление, но и постоянная помощь в решении мирянами важных житейских проблем. Как показывает опыт священнослужителей, одними из самых важных в настоящее время являются проблемы семейные. Как со вздохом

сказал феодосийский благочинный, *«наверное, надо уже какое-то образование получать по семейным проблемам, так как стали ходить семейные пары с семейными проблемами. Этого раньше не было. Есть такая тенденция, и это хорошая тенденция»*. Заметим, за советами к священнику приходят не только постоянные прихожане. О приоритете семейных проблем в круге интересов молодежи говорили и в Симферопольской епархии. *«Когда мы первый раз съезд молодежи проводили, думали, больше будет народа в секции, где компьютеры, а большинство было, где семья, как создать и сохранить. То есть ребята интересуются. Программа по семье вызывает большой интерес и у мусульман, и у армян. Делаем выставку „Семейные реликвии“. Кто-то икону принесет, кто-то старинное Евангелие. Кто-то письмо, которое Сталин написал его дедушке»* (Симферополь, 2012).

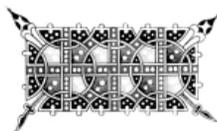
Перед Церковью стоит важная задача оцерковлять людей, считающих себя православными, но не проникнутых еще духом христианства как нормой жизни. Растет религиозная грамотность и потребность обращения к духовенству. Надо сказать, что в отличие от столичной центральной прессы, местные издания регулярно, хотя, может быть, и недостаточно, помещают сведения о церковной жизни своей местности, не считая при этом нужным изыскивать поводы для критики

духовенства. Из религиозных колонок провинциальной светской прессы люди получают не только сведения о приближающихся праздниках и торжествах и их проведении, но и информацию религиозно-просветительского характера. Конечно, в настоящее время священнику, дабы сделать храм и приходскую жизнь неотъемлемой частью жизни своих прихожан (а к таковым формально относят все живущее окрест население, тех, кто крестит и отпевает в данном храме), часто приходится выходить за рамки чисто церковного служения. Например, населению очень нравится такое совместное проведение праздников, о котором нам рассказали в г. Мосальске. *«Все зависит от батюшки. Первый ничего не делал. Второй очень активный и матушка его. Она проводила Троицу великолепно. На улице концерт, песни религиозные и советские, дальше столы с печеньями, пирогами и чай. Затем пришел третий батюшка. Ему рассказали, он один раз провел. Немного не так, но все-таки провел. Пригласили девочек из епархиального училища, пели. В этом году уже не делал. Почему — неудобно спрашивать. Может быть, денег нет»* (Калужская обл., 2010). Понимая своеобразие современного общества, церковь идет на уступки в религиозных правилах: разрешает заочное отпевание, берет во внимание разные поводы для разводов, многие священники считают разумным отложить венчание при светском браке.

Примеры взаимопроникновения Церкви и общества могут быть продолжены, хотя все социально-культурные инициативы церкви, ее выход в светское общество постоянно ограничиваются теми рамками, которые устанавливает государство. На наш взгляд, приведенные выше примеры соучастия церкви в общественной жизни или же придание православной окраски общественным мероприятиям населения можно отнести к категории православной культуры, о чем шла речь в начале статьи. Положительный аспект происходящих в общественной жизни процессов безусловен. Но, тем не менее, остается вопрос:

всегда ли и насколько приобщение к православной культуре и следование ее нормам подразумевают одновременное проникновение в духовную сущность православия? Подобные вопросы возникают не только у нас, но и у служителей церкви, опасующихся подмены веры формальным выполнением религиозных предписаний и рекомендаций. По этому поводу приведу слова священника из Унечского р-на, который не только ведет воскресную школу, но и преподает в общеобразовательной, т. е. постоянно соучаствует в воспитательном процессе. *«Сведение религии к культуре — это пагубно. Может быть, в современном мире это даже и желательно, но для церкви плохо. Нельзя ждать, что дети из младших классов потом будут ходить в церковь. Лучше, чтобы ходили сознательно. Чтобы для них это была не только культура, а чтобы понимали суть. Что это не только обряды и торжества. И не хотят понять, сознательно от этого отворачиваются. Надо настаивать на том, чтобы вера была чистой, незасоренной чем-то мирским, так как вера и мир противостоят друг другу. Священник противостоит миру»* (Брянская обл., 2013). Конечно, само ощущение принадлежности к православной культуре не является ни свидетельством, ни гарантом веры в Бога, но проникновение этой культуры в ментальность наших современников, в их ориентацию в системе ценностей и восприятие мира в целом — это, как нам кажется, базовая основа для дальнейшего движения к вере и Церкви.

Идея противостояния мирского и церковного не характерна для большинства священнослужителей. В церковной среде превалирует концепция разделения функций со светскими инстанциями с невмешательством в сферу деятельности друг друга. Приветствуются разные формы взаимодействия, но без форсирования сближения. Главной задачей Церкви было и остается приводить человека к Богу, что, в конечном итоге, соответствует стремлению к гармоничному устройству общества и его государства.





С. С. Крюкова

## Общее и особенное в формировании религиозной идентичности в современной России: опыт сравнительного исследования

**1** В последние десятилетия Россия переживает серьезный идейный и идеологический поворот. Реабилитированное государством право на веру и начавшееся в 90-е годы XX в. возрождение православной церкви способствовали оживлению религиозной жизни, что особенно заметно проявилось в интенсивном строительстве храмов и новых приходов. Неоспоримым свидетельством успешности политики реконструкции церковного институционального сегмента в российском обществе служат статистические данные (если в 1988 г. по данным Московской патриархии было 6793 приходов, то к 2010 г. их насчитывалось уже около 30 тыс.<sup>1</sup>). Столь быстрый прирост церковных приходов обеспечивается прежде всего поддержкой церковно-приходской жизни «сверху»: как со стороны церковной власти в лице Московской патриархии и местных епархий, так и со стороны государства. Способствуют этому процессу и условия идеологического, экономического, политического кризиса, в которых оказалось общество постсоветской России — разочарованное в прежних идеалах общественного развития, поставленное перед необходимостью адаптации к иной реальности с иной системой ценностей, оно пытается опереться на традиционные духовные начала. Поэтому процесс восстановления церковно-приходской жизни, охвативший всю территорию постсоветского пространства России и имеющий благоприятные условия, дал столь ощутимые результаты. Сегодня наблюдается возвращение религии, своего рода повторная христианизация России. Происходящие в религиозной жизни изменения в свою очередь все более при-

влекают внимание исследователей, нуждаются в своевременной фиксации и анализе.

С целью выявления общих и особенных черт в деятельности православных епархий и в становлении и развитии приходов в различной этноконфессиональной среде в рамках проекта «Православие в современной России: новые формы взаимодействия церкви и общества» в 2012—2013 гг. мною были предприняты экспедиционные выезды в Тверскую обл. и Республику Алтай. Для проведения исследования были выбраны регионы, имеющие существенные отличия. Первый регион относится к «православному поясу» России — это ее центральная часть (Торжокский р-н Тверской обл.) с исторически однородным в религиозном и этническом плане населением, т. е. православными русскими. Второй регион — удаленные от европейского центра России районы Республики Алтай (Майминский, Чемальский и Усть-Коксинский), т. е. территория, куда институционально оформленное православие проникло довольно поздно (начало деятельности Алтайской Духовной миссии связывают с прибытием сюда в 1830 г. архимандрита Макария Глухарева). Республика Алтай представляет собой очень пестрый в этнорелигиозном плане, своеобразный этнический и конфессиональный «котел», где наряду с русскими (православными и неправославными, а также старообрядцами), составляющими 60 % населения республики, проживают коренные православные и неправославные алтайцы (31 %), а также представители самых разных народов и вероисповеданий (в 2010 г. на территории Республики Алтай были зарегистрированы

<sup>1</sup> Приход и община в современном православии. М., 2011. С. 15.

43 религиозные организации)<sup>2</sup>. Полевые исследования проводились, главным образом, в Усть-Коксинском р-не, где преобладают русские. При сравнении этих двух «этнографических полей» работа шла в одинаковых административно-территориальных единицах, — на уровне района, — но не исключала из поля зрения и областные центры.

Основные задачи исследования заключались в следующем: 1) показать типичные и атипичные черты в деятельности епархий и церковных институтов и в их стратегии взаимодействия со светской властью; 2) проследить общее и особенное во влиянии церкви на религиозное сознание и воцерковленность населения. Вопросы углубленных интервью были нацелены на изучение следующих аспектов: общий уровень религиозности в конкретных регионах и ее современные характеристики и основные тенденции; основные критерии религиозной самоидентификации населения этих регионов; роль церкви в укреплении и расширении прихода; основные направления деятельности епархий и их коммуникации с государственными органами власти; взаимоотношения районных администраций и местных священнослужителей.

Полевая работа была построена на поиске и выявлении информации среди респондентов, представляющих различные по социальному и религиозному статусу категории русского населения. Здесь можно выделить три наиболее важные для нас группы: 1) священнослужители и сотрудники местных епархий; 2) главы и сотрудники городских и сельских администраций; 3) местные жители («прихожане», «захожане» и «прохожане»). Спектр вопросов, адресованных перечисленным группам респондентов, естественно, несколько различался. Поскольку опросы проводились в разных регионах, важно было также учитывать местные особенности.

При сборе материала по теме, связанной с изучением современного состояния приходской жизни, возникли некоторые сложности, предопределенные спецификой избранного для исследования объекта. У этнологов существует своя методика сбора информации. Отправной точкой в организации экспедиционного выезда и подготовке к опросам респондентов является получение командировочного удостоверения и составление специального письма ко всем представителям исполнительной власти (с которыми придется иметь дело) с тем, чтобы получить необходи-

мую поддержку в организации работы на местах. Однако опыт экспедиций показал, что для получения искомого материала у представителей церкви и в воцерковленной среде обычные организационные приемы помогают далеко не всегда. «Подход» к верующим имеет свои особенности. Наличие официальных бумаг из государственного учреждения не было гарантией разрешения на запись интервью и помогало в работе только на уровне вышестоящих церковных инстанций (в епархиях). Каждая церковь и каждый приход — своего рода автономия, довольно закрытая для «чужих». Проникнуть в нее оказалось не всегда возможно. Этот опыт дал нам понять, что немалое значение для успеха в сборе материала в воцерковленной среде имеют личная религиозность, наличие благословения от духовника, а также рекомендация авторитетного священнослужителя епархиального управления.

В наибольшей степени закрытость прихода проявилась в отдаленных от православного центра России районах: Чемальском и Усть-Коксинском. Крайне недоверчивым отношением отличились прихожанки в Чемале, которые даже после просмотра официального письма и документов отказались дать интервью, посоветовав обратиться к литературе: *«идите, почитайте книжки, там много всего»*. Матушка сослалась на необходимость сбора вишни и удалилась, обронив: *«мы здесь живем как на острове, закрытым сообществом, никого не трогаем, тихо-тихо»*. Из слов одной из прихожанок: *«Здесь форпост. Приходится следить за каждым оброненным словом. Алтай хотят растащить. Поэтому надо быть очень осторожным»*. Недоверчивость и дистанцированность респондентов были вызваны, возможно, неустойчивостью и текучестью прихода. Судя по реплике одной из прихожанок, *«приход здесь в разное время по-разному, так как район туристический»*. Недовольство прихожанок вызвало и то, что я из центральной полосы России, из Москвы. Это выразилось в довольно язвительных рекомендациях: *«Почему бы вам не поехать изучать Костромскую область?»* В этой связи следует отметить, что в центральной полосе России с подобной тактикой «самообороны» сталкиваться не приходилось. Аналогичное впечатление настороженности сложилось и при посещении церкви в Усть-Коксе, где священник отказался говорить при включенном диктофоне и перед беседой строго спросил,

<sup>2</sup> Взаимодействие органов власти с общественными объединениями. Горно-Алтайск, 2010.

брала ли я благословение у духовника и с какими трудами местных святых я знакома. Возможно, это мой единичный, частный пример неудавшейся попытки взять интервью. Может быть, наблюдавшиеся явления — следствие специфики зоны Горного Алтая, его поликонфессиональности. Скорее всего, это еще и фактор отдаленности и замкнутости прихода, в чем убеждает и другой опыт, полученный в центре республики: очень подробное и насыщенное по содержанию интервью дал благочинный г. Горно-Алтайска отец Георгий (приход в с. Майма).

**2.** Уже в самой организации епархиального управления наблюдаются общие черты с органами власти светскими. Структура епархии отражает направления ее деятельности. За исключением некоторых различий в названиях подразделений, наблюдается единообразие с государственными структурами. В епархиях есть информационные отделы, отделы по работе с молодежью, по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными органами, отделы образования, отделы социального служения. Административное деление и обустройство помещений в епархиях зачастую также напоминают государственные администрации. Названия отделов, как и таблички на дверях («приемная», «канцелярия» и «бухгалтерия») приносят элемент светскости в восприятие пространства. Оснащенные компьютерной и прочей современной техникой кабинеты эти выглядят как кабинеты какой-либо городской администрации. Порядок получения информации и разрешения на аудиенцию у компетентного сотрудника почти ничем не отличается от приема в светской организации: путем предоставления секретарю в приемной письма-удостоверения с просьбой о помощи в работе, а затем ожидания назначенной аудиенции. Лишь внешний вид служителей (мужчины в церковном облачении, женщины в платках и длинных юбках) напоминает о том, что это епархиальное, а не светское учреждение.



Прихожане церкви иконы Божией Матери Всех скорбящих Радостей.  
С. Чеиал, Республика Алтай, 2012 г.

Служители епархий (как и церквей) — в подавляющем большинстве мужчины от 30 до 60 лет. В отличие от 1990-х годов сегодня священники имеют семинарское образование. Существенно выросло их число: например, если в Республике Алтай в 1992 г. было только два священника, то в 2012 г. — 17.

Уже сама структурная организация епархиального управления свидетельствует о том, что миссионерство церкви не ограничивается деятельностью специально созданного миссионерского отдела в рамках епархий, а распространяется на все сферы жизни общества. Приведу цитату из интервью, отражающую современное состоя-



Воскресная церковно-приходская школа  
при храме иконы Божией Матери Всех скорбящих радостей.  
С. Чемал, Республика Алтай, 2012 г.

ние церкви: *«Церковь выполняет очень много функций. Господь в Евангелии говорит о трех обязанностях священника: шедши, научити ся народы, крестя их во имя Отца, и сына, и Святого Духа, т.е. научить совершать богослужения, наставлять. За 2000 лет появились еще и другие обязанности: и административно-хозяйственная деятельность, и обязанность по воспитанию детей, по организации учебного процесса (при каждом приходе есть воскресная школа). Священнику приходится быть строителем, водителем, коммерсантом, политиком».*

Функции церковных организаций не ограничиваются сугубо церковной обрядовой практикой. Поэтому для реализации тех или иных социально направленных инициатив отделы епархий регулярно контактируют с институтами светской власти. Это взаимодействие разви-

вается по многим направлениям (просветительская миссия, культура, воспитание подрастающего поколения, патриотическое воспитание молодежи, благотворительная и социальная помощь и пр.). Характер и интенсивность коммуникаций различаются по регионам и зависят от многих факторов, но решающую роль, по полевым наблюдениям, имеют личные качества как сотрудников государственных администраций, так и служителей церковных организаций, их активность и желание сотрудничества, их совместимость. Нередко взаимодействие церкви и государственных структур протекает в форме личного участия священника в деятельности различных общественных и государственных организаций. Так, благочинного г. Горно-Алтайска о. Георгия в 2011 г. выдвинули в Общественную палату Республики Алтай. Кроме того, он входит в два совета (при МВД и Следственном комитете), а также в комиссию по помилованию при Уполномоченном по правам человека. Настоятель Борисоглебского монастыря г. Торжок о. Арсений является членом муниципального Координационного совета по туризму.

Немаловажное значение в развитии отношений церкви и власти имеют религиозность и степень воцерковленности того или иного представителя государственной власти. В этой связи следует отметить, что в ходе опросов личная религиозность респондентов — представителей государственных учреждений нередко проявлялась в эмоционально-восторженных характеристиках религиозных обрядов. Приведу выдержку из интервью, взятого у одной из сотрудниц городской администрации Торжка, рассказавшей о порядке проведения праздника города: *«Молебен во славу города каждый День города. В этом году в центральном храме. Каждый год начинаем наше торжественное мероприятие малиновым перезвоном. Все церкви звонят. Благоухание для всего города. Приходы извещают о том, что начинается праздник».* Разумеется, личная религиозность работников муниципальной

власти предполагает охотное сотрудничество с церковью и создает предпосылки для его успеха. Позитивный настрой по отношению к религии и церкви характерен в целом для всех опрошенных представителей администраций разных уровней, причем производит впечатление искренней заинтересованности в возрождении религиозной жизни, а не послушного исполнения продиктованной «сверху» государственной воли.

В совместную компетенцию церкви и светской власти входит решение проблем, связанных с восстановлением и благоустройством храмов. На вопрос об источниках финансирования реставрационных и строительных работ от служителей церкви чаще всего приходилось слышать ответ «с Божьей помощью». Иногда в подкрепление этих слов звучат рассказы, подобные услышанному в Горно-Алтайске. Для строительства котельной в храме священник был вынужден благословить сбор пожертвований по селу. Была получена довольно приличная сумма денег, однако ее было недостаточно для завершения работ. Поэтому активистам приходилось

еще дважды обходить село. Во второй раз была собрана такая же сумма денег, а в третий раз, несмотря на то, что ходили «дольше», лишь половина от предыдущей, но именно она и покрыла последние расходы (с. Майма).

Из комментариев же работников городской администрации по этому поводу следует, что, несмотря на отсутствие в муниципальном бюджете статьи на подобные расходы, есть специальные федеральные программы, позволяющие выделять финансы на обеспечение сохранности памятников культурного наследия. Отчасти проблема решается за счет благотворительных средств, инициативу по сбору которых берет на себя и городская администрация: «В прошлом году администрация города собирала деньги. Пожертвования. Совет ветеранов жертвовал деньги. Администрация города тоже. В какой форме? У нас проводятся собрания. Обсуждаем проблемы. Решили на собрании, давайте поучаствуем. Обратились в городской совет ветеранов. Добровольное дело. Никто никого не заставлял» (г. Торжок).



Молитвенный дом.

С. Страшевичи, Торжокский р-н, Тверская обл. 2014 г.

Если церковь не имеет историко-архитектурной ценности и не является объектом культурного наследия, у государственных учреждений нет законных оснований для финансирования ее реставрации (*«если провозгласить храм памятником культуры, то наш храм надо полностью переделывать, воскресную школу убирать. Храм не был таким. Если гвоздик в стенку вбить, нужно согласование»*). Поэтому, как правило, изысканием средств на это занимаются сами священники, и результат зависит от их активности, предприимчивости и авторитета (*«они (священники). — К.С.) стараются все сами с тем приходом, который на месте. У нас батюшка сам восстановил храм в Рашкино. Кто-то помог из епархии, но потом прихожане. Его самого такая инициатива*

*и, наверно, русский патриотизм»*). В этом отношении сельские храмы находятся в более уязвимом положении в сравнении с городскими (в силу демографического убывания и более низкого уровня доходов населения).

Однако светская власть сама изыскивает возможности помочь церкви на местах, пусть современное законодательство, по словам одного из священников, и не разрешает оказывать *«прямую помощь храмам»*: *«Финансирование мы не можем. У нас статьи в бюджете нет. Получается нецелевое использование средств. Мы стараемся натурой. Вот недавно к нам обратились поля отремонтировать. Мы договаривались с лесхозом, чтобы им доску по льготной цене выписали. В Красном мы года два назад помогали благоустроить дорогу и территорию вокруг храма»* (г. Торжок).

Аналогичный пример можно привести и в другом регионе, где при участии мэра была построена одна из церквей города: *«бесплатно провели канализацию, теплотрассу, отопление, 300 камазов гравия привезли»* (г. Горно-Алтайск). В Усть-Коксе местная администрация помогла построить двухэтажное здание, которому постепенно придали архитектурную форму православного храма. Кроме того, был приобретен и молитвенный дом для старообрядцев. Старообрядцы и православные являются коренными жителями района, и в ряде интервью подчеркивалось стремление власти поддерживать именно традиционные религии региона и соблюдать между ними некий баланс.

Церковь вынуждена контактировать с местной властью в решении вопросов, связанных с восстановлением или открытием объектов религиозного почитания. Любое территориальное расширение и освоение нового духовного пространства путем строительства каких-либо культовых памятников сопряжено с необходимостью согласо-



Освящение святого источника в честь Рождества Пресвятой Богородицы 21 сентября 2013 г. Д. Вишенки, Торжокский р-н, Тверская обл.

ния церковных инициатив с администрацией, в ведении которой находятся данные территории. В частности, не обходится без такого согласования возрождение святых источников. К местной же власти обращаются и при необходимости какой-либо помощи. При поддержке федеральной программы «Родники России» в Торжокском районе (д. Вишенки) был восстановлен святой источник («Золотой ключик»). Несмотря на то, что финансовой поддержки местная администрация не оказывала, при ее содействии жители ближайшей округи провели субботники по расчистке территории («мы помогаем физической силой»). Освящение «Золотого ключика», приуроченное к местному престольному празднику Рождества Пресвятой Богородицы, сопровождалось небольшим застольем, организованным также не без участия представителей местной власти. В здании сельской администрации с. Страшевичи висел небольшой специальный ящик для сбора пожертвований на восстановление разрушенного храма. Разумеется, сельская администрация остается центром общественной жизни села, источником получения актуальной для жителей информации, своего рода «навигатором» в решении повседневных нужд. Поэтому и вопросы религиозные не остаются без ее внимания.

Еще одной формой поддержки церкви со стороны государства является предоставление местными администрациями помещений городских и районных домов культуры для проведения рождественских праздников и спектаклей, поставленных учениками воскресных школ. Подобная практика распространена во всех исследованных мною регионах. Торжокская городская администрация старается даже найти средства у спонсоров для приобретения призов, «чтобы праздник у детей состоялся с подарками, с хорошим настроением».

Подготовка и проведение совместных общественных мероприятий светского и религиозного характера (в городах, районных центрах и районах) — одна из наиболее часто упоминаемых в опросах форм взаимодействия государственных администраций и церкви. Календарь этих мероприятий имеет как общие черты, так и региональные особенности. Празднование дат светского, гражданского характера (Дня города, Дня пожилого человека, Дня призывника, 23 февраля, 9 мая и др.) не обходится без участия служителей церкви: духовенство присутствует на обсуждении организационных вопросов в городских администрациях; их приглашают в качестве почетных гостей на официальную торжествен-

ную часть мероприятий; в храмах в дни праздников отправляют специальные богослужения. В свою очередь, храмы зовут представителей администраций всех уровней на праздничные службы в связи с юбилейными датами основания церкви или большими религиозными праздниками. Из интервью в Торжокской районной администрации: «Мы принимаем участие, если приглашают храмы. Вот сейчас мы готовимся на 14 октября на Покров. В Поведь приглашают — 250 лет православному храму Пресвятой Богородицы. Будет торжественное богослужение. Мы тоже собираемся ехать туда. Если приглашают, присутствуем».

Полиэтничность и поликонфессиональность населения Республики Алтай повлияла на местный календарь праздничных мероприятий. Стремление власти соблюсти интересы разных народов и вероисповеданий способствовало тому, что помимо общероссийских памятных дат здесь наряду с Масленицей, Рождеством и другими православными праздниками отмечают и бытующий у казахов праздник «навруз», и Новый год по восточному календарю. Каждые два года в республике поочередно организуют летний праздник «Родники Алтая», где представлена русская культура, и «Эл Ойын», в основу которого легли обычаи алтайцев (включая спортивные состязания, концерты и пр.). На праздничные мероприятия муниципальная власть приглашала представителей основных религий региона: православного священника, мусульманского имама и буддийского ламу. Естественно, они в разной степени были сопричастны разным праздникам. Теперь, организуя праздник, это стараются учитывать. Так, один из священнослужителей подметил: «Власть постоянно оглядывается на другие конфессии. День народного единства, праздник в честь иконы Казанской Божьей матери. Сначала приглашали троих. Пришел я, пришел имам и буддийский лама. Им говорить не о чем. Это не их праздник. На следующий год они уже не пришли. В прошлом году их уже не приглашали». (г. Горно-Алтайск).

Церковь прибегает к помощи различных органов государственной власти при подготовке крупных религиозных акций. Например, Торжокская городская администрация активно участвует в организации Волжского крестного хода: это и разработка маршрута, и обеспечение безопасности силами полиции, и оповещение населения («город подключается к Волжскому крестному ходу. Мы подключаемся к организации всей подготовительной работы. В каком плане? Мы извещаем людей в СМИ о том, что



Церковь Рождества Пресвятой Богородицы.  
С. Страшевичи, Торжокский р-н, Тверская обл., 2014 г.

*крестный ход начинается. Время. Смотрим маршрут, по которому пойдет крестный ход, территорию. Где, по какой территории? Уличный комитет подключается. Жители города пойдут по этой дороге. С точки зрения безопасности. С полицией проговариваем эти вопросы»).* В Алтайском крае местные власти во время стоянок участников крестного хода в селах предоставляют им места для ночлега, работники ГИБДД сопровождают колонну во время всего пути<sup>3</sup>.

Сама специфика регионов способствует разнообразию коммуникаций между церковью и властью. В частности, присвоение Торжку статуса города — «памятника градостроительства» и попытки властей сделать из него один из туристических центров региона побудили служителей церкви обратиться к городской администрации с предложением на примере конкретных храмов знакомить туристические группы с православной культурой. Они выразили готовность

проводить экскурсии в храмах, рассказывать об истории их строительства, архитектурных особенностях и внутреннем убранстве, консультировать в вопросах духовных треб. Духовные просветительские акции они адресовали и образовательным учреждениям (школам, училищам) города.

Толерантность власти по отношению к церкви проявляется в почти повсеместном освящении помещений администраций разных уровней и других зданий светского назначения. Из интервью, взятого в Торжокской районной администрации: «В Мошковском сельском поселении освящали сельский клуб, школу, больницу, приют. Приглашали батюшку освятить все культурные объекты. Здесь тоже мы освящали здание районной администрации. И не один раз. Была ротация кадров, смена кадров. И хотелось, чтобы с новыми людьми по-новому. Здание сельской администрации в Масловском осветили». Иногда освящают

<sup>3</sup> Алтайская миссия: Вестник Барнаульской епархии. 2012. № 4. С. 21.

транспорт, обслуживающий администрацию, однако эта традиция зародилась относительно недавно и бытует пока далеко не везде.

Те же процессы, но со своими особенностями, наблюдаются и в Горном Алтае. Здание городской администрации Усть-Коксы было также освящено, что вполне объяснимо: подавляющее большинство населения района является православным. Иначе обстоит дело в центре республики. Так, по словам директора республиканского музея, после завершения его строительства предполагается освятить помещения музея и обрядом православной церкви, и по-алтайски (путем окуривания можжевельником). Помещения Дома Правительства и Дома культуры не освящали, тогда как частные аптеки, магазины и проч. — почти непременно.

Особенности этноконфессиональной инфраструктуры Горного Алтая предопределили некоторую напряженность и конфликтные ситуации, связанные с установкой крестов. В 2011 г. группа интеллигенции Республики Алтай обратилась в парламент с просьбой убрать кресты из тех мест, которые местные жители почитают как священные. Речь шла о целебных источниках, берегах р. Катунь и горных перевалах. По словам Георгия Балакина, епархия в настоящее время старается не распространять практику установки крестов, чтобы *«не создавать негатива в обществе»*.

Еще одной сферой пересечения интересов церкви и государства стало образование и воспитание молодежи. Наши наблюдения в ходе экспедиционных поездок показывают, что церковь проявляет себя на этом поле как очень активная общественная сила, в каком-то смысле конкурирующая со светскими образовательными и воспитательными институтами. При многих храмах открываются воскресные школы, они становятся местом встреч и общения православной молодежи. Направления их деятельности разнообразны. Она нацелена не только на обучение православным канонам и приобщение к истории православия, но и на развитие творческих способностей детей. В частности, очень распространенной формой воспитательной работы стала

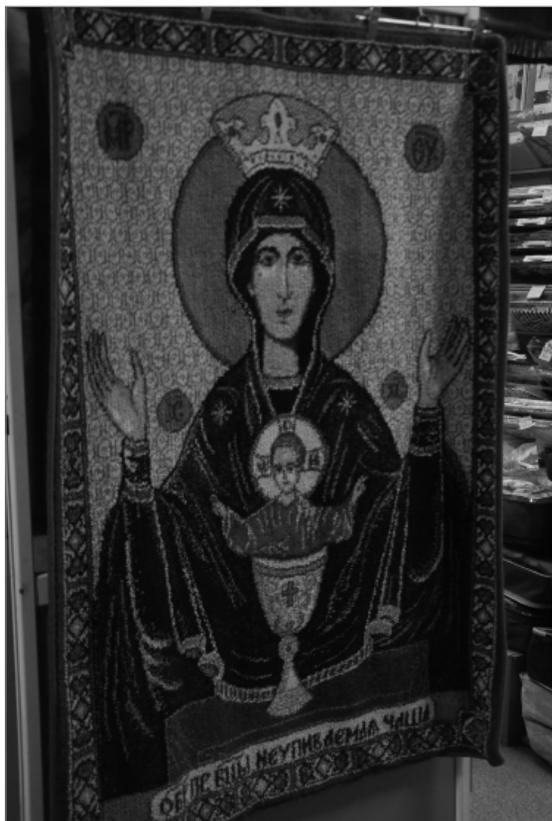


Церковь Покрова Пресвятой Богородицы.  
Усть-Кокса, республика Алтай, 2012 г.

подготовка воскресными школами театральных представлений. Их репертуар составляется как с учетом религиозной тематики, так и светских сюжетов, оказывающих морально-нравственное воздействие на аудиторию. Спектакли ориентированы не на внутрицерковную приходскую среду, а на более широкую аудиторию. В рамках села эти представления ставят в стенах домов культуры, а в городах — в больницах и домах-интернатах<sup>4</sup>.

В Барнаульской епархии регулярно проводят Епархиальный фестиваль детских театральных коллективов, хоровые конкурсы «Жар-птица» и «Юные голоса Алтая». С целью выявления «активных талантливых людей, которые могут освещать православную тематику и создавать

<sup>4</sup> Там же. С. 13.



Товары местного рынка.  
Г. Барнаул, 2012 г.

положительный образ церкви и православия», епархия проводит конкурс «Благовест». Победителю вручают архиерейскую грамоту, ценный подарок (обычно книгу — православную энциклопедию) и материальное вознаграждение<sup>5</sup>.

При некоторых храмах действуют приходские детские лагеря. В частности, в с. Майма при Свято-Духовском храме (под г. Горно-Алтайск) детский лагерь ориентирован на военно-патриотическое воспитание. Детям выдают специальную форму, они проходят начальную военную подготовку, изучают устройство оружия. В проведении мероприятий поддержку оказали работники ОМОН («показали оружие, показательный бой, беседу провели») и военкомат, предоставивший в распоряжение детей модель автомата Калашникова.

Изучение форм взаимодействия церкви и светской власти демонстрирует нарастающее укрепление позиций церкви благодаря ее собствен-

ному активному миссионерству. В этом процессе можно наблюдать ее «огосударствление» в том плане, что она стремится охватить все большее социальное пространство, проникнуть в те ниши, которые прежде находились в зоне государственной светской политики. Один из респондентов-священников дал следующую оценку партнерству государства и церкви в настоящее время: «*власть нуждается в церкви больше, чем церковь во власти*». С другой стороны, можно говорить и о воцерковлении власти, наблюдаемой как в частных проявлениях личной религиозности руководителей администраций, так и в патерналистской позиции государства по отношению к церкви. Контакты церкви и государства осуществляются главным образом на уровне священнослужителей и местных администраций, ими же, как правило, и иницируются. Их общественный резонанс пока что остается слабым, что подтверждается результатами исследования церковно-приходской жизни и религиозного сознания населения.

**3.** Из высказываний представителей администраций, священнослужителей, местных жителей в целом складывается впечатление о росте авторитета церкви и активном развитии приходов. Вместе с тем дать количественную и качественную оценку религиозности и воцерковленности населения довольно сложно даже священникам. От респондентов чаще всего приходилось слышать, что религиозность и воцерковленность присущи лишь отдельным семьям. В свою очередь это косвенно свидетельствует о сохраняющейся важности института семьи в воспитании и социализации ее членов.

Если говорить о тех прихожанах церкви, которые постоянно бывают на службах полностью, регулярно исповедуются и причащаются, то их немного. В городах эта статистика выше, чем в сельских храмах. Например, православные приходы в г. Горно-Алтайске (церкви Преображения Господня и церкви во имя преподобного Макария Алтайского) насчитывают соответственно 400 и 200 человек паствы<sup>6</sup>. По полевым наблюдениям, величина приходов в сельских православных храмах составляют от 20 до 50 человек, большинство из них женщины. Аналогичные показатели наблюдаются и среди старообрядческого населения Усть-Коксинского р-на: по све-

<sup>5</sup> В период нашей работы над проектом в 2013 г. из состава Барнульской епархии была выделена Горноалтайская епархия.

<sup>6</sup> Тадышева Н. О. Влияние христианизации на семейную обрядность коренного населения Горного Алтая. Горно-Алтайск, 2011. С. 85.

дениям из с. Мульта, и у поповцев, и у беспоповцев общины маленькие, приблизительно по 20 человек. По свидетельствам респондентов, в дни праздничных богослужений храмы наполняются. Особенно много людей приходит в церковь на Пасху, Рождество, Крещение и Троицу (в Замульте старообрядческая церковь св. Ильи Пророка, сюда больше всего людей приходит на Ильин день, многие лишь для того, чтобы посмотреть на крестный ход).

Как городское, так и сельское население посещает церковь нерегулярно, от случая к случаю, чаще всего в связи с какой-то бедой. Приведу наиболее типичное интервью: «Я православная. Хожу в церковь редко. Мало времени. Когда какое-то горе коснется тебя. Когда умерла мама, мне было настолько тяжело, что церковь была той стенкой, на которую можно опереться» (Усть-Кокса). Различная степень включенности посетителей храмов в церковно-приходскую жизнь характерна для всей России и уже зафиксирована в собирательных образах-идентификаторах: «прихожане», «захожане» и «прохожане». За этими, казалось бы, формальными маркерами скрывается сложная и неодно-

значная картина религиозности населения. По словам одного из священнослужителей, «у нас даже не двоеверие, а многоверие. Носит крестик, а рядом знак зодиака. Аура, чакра, карма — слышу постоянно. Это не малограмотность, а религиозный компот» (Горно-Алтайск). Вместе с тем появление вышеуказанных идентификаторов отражает и развитие взаимоотношений между населением и церковью. В них сосредоточена новая система связей, которая выстраивается именно вокруг церковного института. Оценка религиозности современного населения с позиций степени интенсивности его коммуникации с храмом — свидетельство наметившейся тенденции воцерковления, а именно с этим процессом в официальной идеологии и церковных кругах связывается возрождение православия в России. Однако эта оценка исходит из церковно-приходской среды, реагирующей на происходящее и рефлексирующей о своем месте в жизни россиян. Идентификация религиозности по принципу посещения/редкого посещения/непосещения храма, разумеется, условна и дает весьма схематичное представление о религиозности населения.



Церковь Сошествия Святого Духа.  
С. Майма, Республика Алтай, 2012 г.



Летняя кухня одной из жительниц Усть-Коксинского р-на, Республика Алтай, 2012 г.



У капитолины Ивановны

Подавляющая часть опрошенных респондентов отнесла себя к православным и верующим. Однако религиозная самоидентификация предполагает разные ее основания, среди них можно выделить следующие: 1) происхождение и воспитание, религиозные семейные традиции («*какие-то традиции православные мы отмечаем, отмечаем праздники — Пасху, Рождество, дух в семьях, который от наших дедов и прадедов*»); 2) обряд крещения и ношение нательного креста («*крестили меня в детстве*»); 3) посещение церкви («*считаю себя религиозным человеком, хожу в церковь, поминаю; я родилась в православном селе, там очень сильная церковь*»); 4) соблюдение церковных предписаний и обрядов («*она стала очень религиозной — все посты соблюдает*»); 5) особое внутреннее состояние, ощущение присутствия Бога («*невозможно описать внешне, даже нельзя сказать, ходишь ты молиться или не ходишь, чтобы понимал — что бы он ни делал, отвечать перед Богом*»).

«Верю в душе» («*в церковь я не хожу, но в душе религиозный человек*») — сегодня очень распространенная характеристика личного отношения к религии. Она отражает современную тенденцию индивидуализации религиозного чувства, скрытого от посторонних, не требующего отправления каких-либо коллективных обрядовых действий и не связанного постоянными коммуникациями с церковным или каким-либо иным институтом. Подобного рода индивидуализация выражается и в свободном выборе времени для посещения храма, без привязки к богослужению. Изменившийся статус религиозности от коллективного к личному фиксируют и респонденты: «*Каждый человек помимо того (веры, религиозных предписаний. — К.С.) устанавливает свои правила. И живет по этим правилам; самый большой грех — у каждого свое сейчас мнение*» (с. Мульта).

По мере сбора информации самоназвание «православный» все более воспринималось мной как некий условный маркер, не несущий в себе каких-либо единых универсальных установок. Более того, далеко не всегда под самоидентификацией «православный» подразумевалась религиозность в каноническом или церковно-приходском понимании. В самоидентификации респондентов наблюдалось отсутствие тождества между понятиями «православный», «верующий» и «религиозный». Относя себя к православным, респондент в то же время мог отрицать свою религиозность. От некоторых из крещенных в детстве «православных» приходилось слышать

и вовсе антирелигиозную трактовку мироздания: «*делай добро людям и сам будешь Богом*», «*ни в Бога, ни в черта не верю*», «*Бог-то Бог, да не будь сам плох*», «*поповскую суму никогда не накормить*» (д. Ново-Петровское). Осознание формальной принадлежности к православию, которая не наполнена внутренним содержанием, происходит на фоне расставания с советским прошлым: ссылки на прежние атеистические традиции звучат как попытки оправдания слабей воцерковленности, малорелигиозности или вовсе нерелигиозности. В итоге нередко коррелирует «православный» характеризует вполне символическую общность.

Вместе с тем следует отметить парадоксальность ситуации, которая заключается в отрицании респондентами собственной религиозности и одновременно признании добровольного участия во внецерковном отпращивании ряда практик, обнаруживающих православные корни. Так, позиционирование себя как нерелигиозного человека вполне уживается с молитвенным обращением к Богу о хорошем урожае или с окроплением дома и домашнего скота святой водой. Бессознательное (неосознанное) использование символов и атрибутов православия свидетельствует о наличии устойчивого сегмента культуры, quasi народного обычая, когда убеждение в необходимости выполнения каких-либо обрядовых приемов доводит их до автоматизма, но при этом утрачивается рациональное обоснование или объяснение, отливаясь в формулу «*так принято*», «*так положено*», «*исстари заведено*».

Типичным для населения двух рассматриваемых регионов является бóльшая религиозность пожилых людей, родившихся в 1930—1940-е годы. Несмотря на то, что их ментальное становление совпало с насаждением атеизма, они оказались ближе к дореволюционному времени с еще не утраченными православными традициями, которые они и смогли унаследовать от старшего поколения. Это нашло выражение в первую очередь в языковых формулах и оборотах речи, густо сопровождающих нарративные истории респондентов: «*Ангел Господен послал*», «*у меня рай Господний*», «*дело Божье*», «*Господь мне дал людей хороших*», «*Господь прислал мне*», «*гневали Господа Бога*» (Торжокский р-н), «*стол — Божья ладонь*», «*Господь здоровье дает*», «*все страсти Господни расскажет*», «*только Бог может покушаться на твою душу и тело*», «*прости, Господи*», «*помоги, Господи*», «*слава тебе, Господи*», «*отнеси, Господь*», «*идите с Богом*» и пр.) (Усть-Коксинский р-н)

Кроме того, представители старшего поколения (наравне с активными неопитами-прихожанами) обнаружили хорошее знание церковного календаря. В ходе интервью они свободно ориентировались в сроках постов и очередности годовых праздников, а также в престольных праздниках не только своего села, но и соседних деревень. Они же стали основными преемниками, носителями и трансляторами внецерковных традиций православия, получивших развитие в годы гонений на религию в советской России. За неимением возможности воцерковления они молились дома по-своему: «Вечерняя молитва: „*благослови, Христос небесный*“, утренняя молитва: „*Господи, благослови меня на полный день*“» (д. Ново-Петровское), «Молитву надо про себя читать. Перекрещусь и: „*Микола милостивый, спаси и сохрани, дай Господь, отведи медведя и всякого зверя*“; на ночь двери с молитвой закрывать: „*Господи Иисусе Христе, сыне Божий, матушка Пресвятая Богородица, спаси и сохрани меня от нечистиков и врагов*“» (с. Октябрьское); «я не знаю „Отче наш“, но... на ночь обязательно: „*Ангел мой, Спаситель мой, спаси меня и сохрани меня, если грех какой, то разбуди меня, помилуй меня, Господи, благослови меня, Господи, на сегодняшнюю ночь*“» (пос. Усть-Кокса); молитва на огороде: «*Уроди, Господи, на меня, на детей, прохожих людей, уроди, Господи*»; «за ограду выходишь, обязательно надо сказать: „*Ангел мой, пойдем со мной, ты впереди, я за тобой*“» (пос. Усть-Кокса).

Углубленные интервью показали, что следы внецерковной православной культуры проступают и в будничном, и в праздничном календаре сельчан, и в брачно-семейной обрядности, и в убранстве домовладений, и в повседневном цикле сельскохозяйственных работ, и в системе морально-нравственных, соционормативных и правовых представлений. В частности, среди важнейших в годовом цикле праздников респонденты выделяют Пасху, Св. Троицу, Рождество и Крещение, они организованы по традиционным правилам: это касается и приготовления специальных блюд, и следования ритуалам (посещают кладбища с целью поминовения усопших родственников на Пасху и Св. Троицу; украшают дома березовыми ветками на Троицу; на Крещение окунаются в водоемы, запасают на год святую воду и окропляют ею внутреннее пространство дома — «*по углам*», наносят угольком или мелом изображения крестов внутри дворов и изб), и выработанных православием норм поведения (например, придерживаются запрета на рабо-

ту в праздничные дни: «*не брызгайся — грязь не делай — и не полоскайся*»; «*тетя Ньюша говорила: кто в праздник пойдет на речку белье полоскать, а ведь Господь борется за нас, и Дьявол борется за нас. Если ты пошла Дьяволу подчиняться, ты и пошла полоскать. Господь-то велел вовремя все делать*») (д. Ново-Петровское). Повседневные сельскохозяйственные работы также сопровождаются обрядами, имеющими религиозно-мистическое происхождение (чтение молитв перед началом работ в огороде; окропление святой водой скота и скотного двора; обход скота с иконой и вербой перед первым выгоном на пастбище; коллективные молебны о дожде). Символы веры наблюдаются и в убранстве их домовладений (наличие икон, свечей, духовной литературы и пр.)

При наличии ряда общих с Тверской областью характерных черт в Алтайском регионе религиозная идентичность проявляется более выпукло. Каждый коренной житель села знает, кто принадлежит к потомкам православных («*никонианам*», «*церковникам*»), кто происходит из старообрядцев-поповцев, кто из старообрядцев-беспоповцев («*кержаков*», «*чашечников*»), хотя это деление нередко сопровождается комментарием: «*мы все православные*». Таким образом, нередко лишенная канонического церковного обрядово-религиозного наполнения религиозная идентичность продолжает структурировать общество. Эта историческая память весьма устойчива даже среди людей, не участвующих в приходской жизни. Например, одна из респонденток, старообрядка по происхождению, имеющая мужа из «православных», на вопрос о потенциальной смене религиозной идентичности ответила: «*Муж не хочет перейти в кержачество. Он очень верующий православный. Я тоже не перейду. Зачем? Родилась кержачкой и умру кержачкой*» (с. Мульта).

В некоторой степени сохранению этой «родовой» памяти способствует приток в регион (в связи с нарастающими апокалиптическими настроениями) разных групп переселенцев. Усть-Коксинский р-н стал местом массовых паломничеств к рериховским местам, связанным с поиском легендарной Шамбалы. Кроме того, в постсоветский период сюда устремились как представители самых разных нетрадиционных для этого региона религиозных движений (протестанты, баптисты, Свидетели Иеговы и пр.), так и последователи новых мистико-эзотерических течений. Религиозные «разночинцы», появившиеся здесь с 70-х годов XX в. и продолжающие прибывать в разные периоды с разной степе-



Старообрядческий молитвенный дом.  
С. Верх-Уймон, Усть-Коксинский р-н, Республика Алтай, 2012 г.

нюю интенсивности, имеют у местного населения свои маркеры, не лишённые доли иронии: «рерихнутые», «рехнушки», «йогнутые»-«ёжики»-«ёжки», «морковники», «капустники». В основе этого деления, как правило, лежат причины социально-ментального порядка («приезжают со своими взглядами, пытаются здесь это продвинуть, протолкнуть», «конфликт из-за мировоззрения», «многие эти люди выходят „подзарядиться“: получить заряд энергии... ребяташки играют на речке, бабушки пошли за ягодой...они стоят абсолютно голые, руки подняли — заряжаются», «местное население это в штыки воспринимает»). Мировоззренческие границы усугубляются экономическими факторами. Как правило, у приезжих гораздо больше финансовых возможностей по сравнению с местными жителями, что обостряет отношения: «это не люди — нечистики... Я всю жизнь работала, не покладая рук. А где у меня такие деньги? Из кедры туалет строить. Разве можно из леса кедрового? Это

*грех из грехов... У нас здесь ни у кого из кедра домов не было. Строили из лиственницы. А кедры — на нее Богу молились. А теперь к нам приехали эти варвары»* (с. Октябрьское).

Как для православных, так и для старообрядческой части местного населения, привыкших к обособленной жизни, свойственно скорее негативное, нежели нейтральное отношение к приезжим. Раскол происходит вследствие регулярного невольного вмешательства приезжих в религиозную жизнь местных. В частности, по словам одной из респонденток, предметом беспокойства последних является забота о воспитании детей в традиционном духе: «с детства всегда знали: топить баню в воскресенье — самый страшный грех. И работать нельзя... Те же приезжие топят баню в воскресенье. Дети это видят и видят, что Бог их не наказывает за это. У них уже в голове немножечко не так все складывается» (с. Мультя).

Присутствие «чужих» с их особыми религиозными убеждениями (или вовсе без всяких)

способствует оформлению консолидирующей роли православия, выступающего в сознании людей символом принадлежности к общей традиции, признаком стабильности и устойчивости. Появление альтернативных религиозных течений связано с пришлым населением, поэтому для того, чтобы противопоставить себя его влиянию, необходимо опереться на собственные корни и традиции: *«Почему я покрестилась и покрестила детей. Когда началась перестройка, здесь появилось много братств. Появилось белое братство. Они появлялись в белых нарядах, пели. У меня ребенок идет в школу и из школы. Интересуется. Муж у меня из православной семьи. Решили — детей надо крестить»* (г. Горно-Алтайск). Таким образом, обычная мотивация крещения, распространенная в однородной православной среде, связанная с желанием дать защиту младенцу в лице Ангела-хранителя (*«начинает ребенок болеть — что же ты не крестишь?»*), (с. Страшевичи) здесь усиливается благодаря потенциальной «внешней угрозе». Можно предположить, что волнообразный приток «иноверцев» (хотя среди переселенцев имеются и приверженцы православия) играет роль своеобразного катализатора в приобщении части местного населения к православию с целью противостояния вторжению чужеродного элемента в их привычный мир.

Православие укоренилось в статусе традиционной религии Алтайского региона, поэтому отношение к нему даже среди этнических алтайцев, придерживающихся своей системы верований, толерантное в отличие от отношения к иным конфессиональным течениям, проникающим на Горный Алтай с 1990-х годов: *«когда в алтайском селе человек принимает православие, это воспринимается нормально, а если какое-нибудь протестантское, то это уже негативно оценивается»* (г. Горно-Алтайск).

Полевые материалы свидетельствуют о том, что повсеместно общей характерной чертой церковно-приходской жизни последних лет являются существенный рост посещаемости храмов в дни больших религиозных праздников; омоложение приходов; снижение числа венчаний (*«раньше венчались — красота обряда, сейчас осознают больше, что это не просто так»*), вместе с тем рост числа крещений.

Вероятно, последнюю тенденцию отчасти поддерживает и демографический прирост. Как правило, и сами опрошиваемые, и их потомки были крещены или в детстве или позже. Результаты опросов показывают разные причины воцерковления: 1) крещение в детстве; 2) влия-

ние религиозной «оттепели» 90-х годов XX в. и современных процессов деатеизации (*«сейчас модно, престижно быть верующим»*); 3) опыт чуда — чудесной помощи свыше; 4) тяжелая жизненная ситуация; 5) с возрастом экзистенциальное осмысление роли и места веры (начинают ходить в моленные дома или церковь в пенсионном возрасте, *«когда приходит срок»*). Наиболее распространенная из них — крещение в детстве. Эта ступень воцерковления, несмотря на свою распространенность даже в советское время (когда *«детей крестили крадучись»*), далеко не всегда приводит человека в церковь, оставаясь зачастую формальным маркером в православной самоидентификации.

Особенностью Алтайского региона является то, что здесь крещение в советский период происходило путем *«погружения»*: за отсутствием церкви, православных крестили, погружая в реки или емкости с водой. В последние годы наблюдается довольно активный процесс *«докрещивания»* в церкви. В немалой степени этому способствует появившаяся в Усть-Коксе церковь Покрова Пресвятой Богородицы, построенная благодаря многолетнему служению и усилиям о. Андрея, приехавшего сюда в 90-е годы XX в. из Москвы. В церкви вывешено специальное объявление с разъяснением, что *«погружение»* не является православным обрядом и с целью истинного воцерковления нужно креститься в храме. Судя по интервью, в сознании населения представление о «погружении» как псевдокрещении к настоящему времени оформилось достаточно четко.

В Алтайском регионе распространены смешанные этноконфессиональные браки. Как показывают полевые материалы, внутриконфессиональное деление на православных и старообрядцев не оказывает серьезного влияния на подобные союзы. Принадлежность супруга или супруги (как и их детей) к тому или иному учению фиксируется респондентами как данность (*«зять у меня кержак, а внука в православии крестили»*). Вместе с тем в тех немногих семьях, где сохраняются и поддерживаются религиозные традиции, так же, как и прежде, судя по воспоминаниям старожил, одному из супругов приходится менять вероисповедание. Старообрядчество, судя по отзывам респондентов, отличается более строгими требованиями, поэтому чаще приходилось слышать о том, что молодая жена была вынуждена перейти в кержачество во избежание конфликтов с родственниками мужа из кержачков (*«одна подружка из православия перешла в старообрядчество. Не могла даже в дом к*

*ним ходить, так как. сноха из православных. Не то, чтобы заставили. Предложили. Ушла в кержачество»*) (пос. Усть-Кокса).

Центром трансляции православных традиций является церковь. Ей, как институциональному учреждению, оформленному соответствующим образом, принадлежит огромная роль в отправлении религиозных треб (*«Религия возвращается. Теперь есть церковь своя. Она постоянно открыта, можно помолиться»; «Мне хотелось бы быть религиозным человеком; я хожу, чтобы побыть в церкви»*). Осознание респондентами необходимости посещения церкви как неотъемлемого признака православной веры и подтверждения религиозности постоянно озвучивается в интервью. Уже в самих заявлениях о характере и частоте присутствия в храме заложено представление о неразрывной связи между верой и церковью: *«я православная, хожу в церковь редко»* или *«регулярно посещаю церковь, заказываю панихиду, подаю милостыню»* и др. Необходимость причащения также воспринимается респондентами как обязательное церковное таинство, но пока что чаще на уровне осознания нормы, а не ее выполнения (*«я не причащаюсь, ищу свой путь», «службу стою зачастую полностью, но без причастия», «хожу в церковь, поминаю..., правда, никогда не причащалась»*).

Отсутствие в населенном пункте храма является серьезным препятствием к регулярного отправления населением необходимых церковных служб и его религиозного просвещения (при некоторых храмах имеются приходские школы для детей и взрослых). Религиозные представления сельчан в условиях удаленности церкви находят выражение в специфических обрядовых действиях. Например, одна из респонденток рассказывала об изобретенном ею способе внецерковного освящения пасхальных яиц: *«Хорошо, теперь по телевизору молельню показывают. В церковь далеко. Я перед экраном поставлю яички — в церковь не доберешься. Вот посвятят яички»* (д. Вишенки). Наличие в соседнем селе молитвенного дома не привлекло должного внимания опрошенной респондентки: многие сельчане не акцептируют молитвенные дома, отличающиеся своей архитектурой и внутренним убранством от церкви. По свидетельству одной из жительниц села, покрестившейся в таком доме, ей довелось услышать от односельчан разочарованные комментарии по поводу бедности и скромности убранства этого молельного дома. Фактор внешнего восприятия пространства (наблюдаемое прихожанами отсутствие привыч-

ных архитектурных форм, пышности, красоты и богатства церковных атрибутов) оказывается зачастую основополагающим не только в выборе места крещения, но и в оценке сельчанами степени его «святости». Поэтому нередко именно скромное обустройство молитвенного дома мешает жителям воспринимать его духовную наполненность как равноценную церковной.

После продолжительного «отлучения» населения от церкви в советский период священникам приходится выполнять просветительскую миссию. Некоторые посетители церкви из категории «захожан» не знакомы ни с сакральным предназначением отдельных зон пространства храма, ни с иконами, ни с порядком службы и пр. Отчасти функцию «ликбеза» выполняют церковно-приходские школы, созданные при храмах. Тем не менее внецерковная религиозность населения нередко пронизана массой суеверий, с которыми священники сталкиваются регулярно. В частности, судя по опросам, далеко не все жители приглашают священника для отпевания покойника на дому. Для таких случаев предусмотрено заочное отпевание, когда родственники заказывают его в ближайшей церкви, а землю, полученную у панихидного стола после службы, рассыпают на могиле усопшего. *«Мнение, что эту землю нельзя заносить домой — суеверие»*, — жирным шрифтом выделено в инструкции, вывешенной в церкви Усть-Коксы с целью просвещения прихожан.

Наличие действующего храма является важнейшим фактором приобщения населения к православию, однако между количеством церквей и религиозностью населения нет прямой зависимости. Нельзя не отметить, что критические высказывания в адрес церкви и священнослужителей звучали из уст местного православного населения Торжка, где в отличие от Усть-Коксы число храмов довольно значительно (*«лучше бы они детские сады строили», «церковь — это бизнес», «тут в Торжке священники филонят: на службе раздадут записочки о здравии от прихожан присутствующим на службе, чтобы они читали; будет священник читать, и ты читай эти имена»*): если в алтайском районном центре имеется лишь одна церковь, то в Торжке их 31 (8 из них в составе Тверской епархии), не считая часовен, архитектурного комплекса Борисоглебского монастыря и храмов Воскресенского женского монастыря. Нарекания вызывают установления некоторых храмов и плата за услуги, оказываемые церковью: *«если крестные родители без причастия, то должны купить ребенку Библию. Это неправильно. Не имеют права отказать в крещении, если у вас рубля нет. А*

*у нас все за деньги. Ни крестить, ни отпевать задаром не будут. Церковь неправильно тут себя ведет*». Именно из соображений экономии священника очень редко приглашают на отпевание, предпочитая более дешевый вариант заказа заочной поминальной службы в церкви.

Созданный в годы советской власти негативный образ церкви поддерживается в среде «прохожан», среди которых распространены слухи о том, что собираемые церковью пожертвования не используются по своему прямому назначению, а распределяются на личные нужды людей, участвующих в этих сборах. Кроме того, в представлениях православных «прохожан» отсутствует взаимосвязь между посещением церкви и благочестием. Убеждение в том, что молитвой

в храме достигается искупление грехов, иногда формирует довольно странный взгляд на его «прихожан»: *«Я людей не обижаю, не ворую. А люди в церковь сходят и тащат, воруют»* (Торжокский р-н).

В Алтайском регионе функции церкви шире за счет ее миссионерской деятельности в поликонфессиональной и полиэтничной среде. Помимо крещения алтайцев и «докрещивания» русских здесь наблюдается и «перекрещивание» старообрядцев. Одним из аргументов в пользу выбора православной церкви, выдвигаемых потомками старообрядцев, служит возможность помолиться именно в храме, более доступном, нежели молитвенный дом: *«у нас молебных кержацких домов мало, поэтому в церковь проще»*,



Старообрядческая одежда для посещения молитвенного дома.  
С. Верх-Уймон, Усть-Коксинский р-н, Республика Алтай, 2012 г.

*«мне нравится в церковь ходить. А к нашему наставнику сложно попасть» (с. Чендек), «в церковь можно прийти в любое время, в молебенный дом — нет» (пос. Усть-Кокса). Еще одной причиной «перекрещивания» является распространенное мнение о менее строгих религиозных требованиях православия по сравнению со старообрядчеством («там надо капитально, там такая вера — очень строгая»).*

Если на бытовом уровне повседневного общения граница между православными и старообрядцами почти стерлась, то в их сознании до сих пор сохраняется разница в нормативных установках и правилах благочестивого поведения. Размежевание проходит и между пространствами общин (православной, поповской и беспоповской). Помимо православной церкви (находящейся в Усть-Коксе) в Замульте построена старообрядческая церковь Австрийского Белокриницкого согласия. Несмотря на то, что многие беспоповцы стали ходить в храм, у людей существует представление о «своих» и «чужих» территориальных границах и необходимости их соблюдения: *«если ходишь в молебенный дом, то нельзя (в церковь ходить. — К.С.). Если нет, то можно. Надо выбрать, куда ходить».*

По мнению благочинного г. Горно-Алтайска о. Георгия Балакина, старообрядчество в настоящее время во многих отношениях утратило свою религиозную силу, превратившись в «сувенир», память о котором сохраняется лишь в рассказах Раисы Павловны Кучугановой, создавшей в с. Верх-Уймон музей старообрядческой культуры. В XX в. непроницаемость границ между старообрядцами и прочим миром была нарушена, что способствовало обмирщению староверов. Браки с православными все более способствовали отходу от строгих порядков. Бытование специфических бытовых норм пове-



Старообрядческий крест.  
Октябрьское, Усть-Коксинский р-н,  
Республика Алтай, 2012 г.

дения (наличие «доброй» посуды, запрет на бритье бороды, запрет на табак, алкоголь и чай) фиксируется в качестве некой коллективной традиции лишь до 1970-х годов. Сегодня наряду с «перекрещиванием» многие из них испытывают влияние православных обычаев. В частности, получившее в последние годы распространение крещенское омовение пришло и к старообрядцам: *«Крещение — праздник и праздник. Это просто мода... У старообрядцев такого не было. У нас вода святая — купаться нельзя. Это идет волна от православных. Мы отсюда ее взяли. Всем понравилось. И кержаки окунаются. Тайно» (пос. Усть-Кокса).*

Вместе с тем, несмотря на исчезновение многих прежних традиций, старообрядчество тоже переживает обновление в русле общего религиозного возрождения последних десятилетий: *«старообрядцы*

*молодцы. Берут себе адептов. Подбирают. Веру держат. Они не исчезнут»; «старообрядчество умирает, но оно будет жить»; «сейчас у нас в молебенный дом молодежи много ходит, 45-летние женщины» (пос. Усть-Кокса, с. Мульта). Кроме того, общины пополняются пожилыми людьми, которые начинают «кержачить» после ухода на пенсию, подчеркивая свою принадлежность к вере внешними маркерами (по-особенному одеваются на молебен — платок, юбку или сарафан; мужчины отпускают бороду). Поэтому детей в семьях кержаков продолжают погружать, молодых — сводить, по-старообрядческому обычаю, приравненному к закону, а не венчать в церкви: «не нами законы стариковские придуманы, не нам и отменять». Благодаря этому кругу семейно-религиозной обрядности кержаки поддерживают и укрепляют свою идентичность.*

И у старообрядцев, и у православных исследованных регионов наблюдается общая зако-

номерность, свойственная русским в целом: среди основных компонентов традиционной культуры менее всего претерпел изменения, а потому наиболее консервативен похоронно-поминальный обрядовый комплекс<sup>7</sup>. Устойчивость представлений и обрядовой практики, связанных с жизнью после смерти, со всей очевидностью свидетельствует в пользу религиозности сознания русских. Однако, вероятно, в силу удаленности Алтайского региона и сохранения довольно замкнутого образа жизни кержаков, у них существует и религиозная автономия (хотя и номинальная), отчего обрядовое поведение их более консервативно.

Строгость старообрядцев в соблюдении порядка похорон, их требовательность к исполнению всех необходимых приготовлений подчеркивают православные. Они же отмечают и отличительные черты обрядовых компонентов староверов. Следует отметить, что знание об этих особенностях зачастую присуще не только православным прихожанам или самим старообрядцам, но и «прохожанам», находящимся вне церковной жизни, но относящих себя к православным. Это знание — результат их практики повседневного общения в селе, наблюдения за тем, как «у них», и сравнения с тем, как «у нас». Различия касаются и подготовки покойного к обряду, и порядка обмывания, и особенностей захоронения, и приготовления поминальных блюд. Приведу выдержку из интервью жительницы Усть-Коксы: *«мы можем делать обед — окорочка («ножки Буша»); они обезглавленное тело ни за что не позволят, обязательно должна быть курица, голову не отрубают (перерезают горлышко и кровь спускают...от дома до кладбища елку бросают. Кержаки себе этого не позволяют никогда. Они не допускают, чтобы бросали что-то колючее, говорят, что, сколько набросают этих веток, то 40 дней человека этими ветками парить будут...; на 40 дней покупаешь новые ложки, надо раздать после обеда, у кержаков этого нет, они говорят: что они там, в ложки играть будут? У нас блины, у кержаков это праздничное блюдо, они говорят: вот вы здесь блины едите, а он там горячую сковородку лижет».*

Констатация респондентами различий между православными и старообрядцами свидетельствует о том, что их самоидентификация основана не только на исторической памяти, фиксирующей

происхождение каждого жителя «по корню», но и на практическом опыте, опирающемся на установленный образец и закрепляющем черты их идентичности. Апелляция к «своим» и «чужим» культурным нормам, имеющим повторяющийся характер, служит точкой опоры в их самоопределении. Нередко эта идентификация происходит путем противопоставления или дистанцирования от «чужих» стандартов. Подобные неписанные установки продолжают поддерживать невидимые границы между разными мирами, регулируя поведение односельчан: *«а к моей маме православной (на похороны. — К.С.) не пришли кержаки. Ни родственники, ни соседи. Сказали: нам потом слишком много надо будет отмаливать. Молодые пришли, которые 100 поклонов могли сделать»* (с. Мультя).

Предписанные обычаями нормы поведения старообрядцев, регулирующие порядок их похорон и поминовения, сохранили некоторые архаичные предписания, свойственные в прошлом всем православным. В частности, формула «правильного» благочестивого поведения «не говори, что нагрешил, надо проститься» — один из законов их морально-нравственного кодекса, обеспечивающего благополучный переход из мира земного в мир горний, заимствована из лексикона современных кержаков<sup>8</sup>. Слова «надо» и «проститься» звучали здесь неоднократно в разговорах с местными жителями в ходе экспедиционного исследования. «Надо» — в смысле обязательности исполнения определенных действий, «проститься» — не в привычном смысле прощания при расставании, а в другом, сегодня уже почти забытом значении прощения. Все их земное существование должно подчиняться сакральной идее заслужить прощение Господа: *«Боюсь за свою душу. Боюсь непростения. Мы всегда угрождаем только телесам своим. Стараемся поесть вкусно, одеться красиво. А душа-то плачет. Мы про нее не думаем... Сейчас мы еще можем просить прощения, молиться, там уже не замолишь... Человека обидишь, стыдно — прощаюсь. И легче. И всем легче»* (с. Мультя).

В XIX в. обычай «прощаться», т. е. просить прощения в особых ситуациях (накануне отъезда, перед родами и пр.) был широко распространен у всех русских православных крестьян. Особенно часто встречаются описания этого обряда в прощенное воскресенье, т. е. в последнее воскре-

<sup>7</sup> Кремлева И. А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды // Русские. М., 1997. С. 517.

<sup>8</sup> «Немного думано, да хорошо сказано»: Воспоминания староверов / Записала Р. П. Кучуганова. Новосибирск, 2011. С. 6.

сень перед Великим постом<sup>9</sup>. Бытовавшая в различных формах повсеместно, почти утраченная (за исключением прощенного воскресенья), эта традиция наблюдается сегодня в повседневной жизни алтайских староверов: «Мама Дуня (бабушка респондента. — К.С.) всю жизнь по заповедям прожила. Смиренная ко всему. Ее обидят соседи, она идет вечером и прощается: „Вы простите меня, я на грех вас навела“» (с. Мульта).

Еще более отчетливо наложение смыслов «прощание/прощение» во имя вечного пребывания покойного в светлом царствии Божьем проступает в похоронно-поминальной практике старообрядцев: «Прости ушедшему обиды. Если умер человек, близкий Вам, то надо в течение сорока дней после его смерти молить Господа о прощении ему грехов вольных или невольных. Простить ему все обиды и просить у него прощения за обиды. Заказать надо панихиду за упокой души. Запомните, душа покойного не может просить за себя, а вот если за него просят, то просьбы доходят до Бога» (с. Мульта). Идее необходимости соблюсти все ритуальные нормы во имя прощания/прощения покойного подчинен весь комплекс поминальной обрядности: «По покойнику надо отводить все обеды... Если отведешь все с молитвой, то перед ним все там будет».

Прощаться с покойным принято и у православных, но текст «прощения» в ритуале уже не прочитывается, т. е. не фиксируется респондентами. В описаниях обряда, отмечая место, где происходит прощание, обычно указывают границу населенного пункта: гроб несут до конца деревни, где «там есть местечко — расставание, там прощаются» (с. Русино). Таким образом, здесь смысл «прощения» вытеснен другим значением.

Различный уровень погруженности сознания православного и старообрядческого населения в основополагающие, стержневые вопросы веры проявляется и в других элементах похоронно-поминального обряда, а также в представлениях о грехе и Божьей каре. В старообрядческой среде более полно сохранились образы Божьего суда. С точки зрения старовера, в разряд греховного наряду с различными морально-нравственными поступками и определенными религиозной традицией нормами поведения подпадают и преступления (взяточничество, кража, убийство и др.), имеющие статус уголовно наказуемого

деяния в действующем светском законодательстве. Следует отметить сходство подобных взглядов с представлениями русских православных крестьян второй половины XIX в., в сознании которых между понятиями «грех» и «преступление» отсутствовала четкая граница. Религиозность современного жителя Усть-Коксы характеризует мысль о том, что Суд Божий безусловно суровее, нежели светский: «за преступление можно нести наказание здесь, все равно жизнь накажет, а то, что мы грешим, я не думаю, что мы за большой грех можем отмолить»; «конечно, Божий суд страшнее».

Страх перед Судом Божиим в разговорах с респондентами материализуется в картинах грядущего наказания, в которых расписаны детали расплаты за те или иные прегрешения: «Самый страшный грех — аборт. Аборт — страшное что-то. Как убийство. Незамолимый грех — убивать во чреве ребенка... Воровство — отрубить будут руки. Где ты, сколько раз украл. Для убийства — отдельная казнь»; «нельзя украшения носить: будут потом у вас там лягушки в ушах висеть и змеи по шее виться. Кремами мазаться — будут потом на тебя смрад лить. Сколько она убила детей, дети, погибшие в результате аборта, на том свете будут плакать: почему ты нам не дала солнышка? Кто врет — казнь щипцами за язык. Отщипывать. Ногти подстригаешь — надо собирать, чтобы потом из ямы выкарабкаться... Нельзя врать, обманывать, брать мзду. На том свете будешь гореть и углями рассчитываться горелыми, долги свои отдавать»; «Кто курит, у того из ноздрей табак клочками вытаскивать, скрести будут. Вообще мучить будут человека, как хотят. Кому вечный огонь — всю жизнь будет гореть. У каждого будет своя должность»; «Женщине пить нельзя — 30 лет в ней это все. На том свете напитки огненные будешь пить. Если будешь пляться на молодого красивого отрока, мужчину, глаза будут болеть»; «Мы живем все в птичьем грехе» (имеются в виду мелкие нарушения. — К.С.) (с. Мульта).

В среде православных представления о грехе и Божьем суде отличаются более лаконичным и формулировками и содержанием: «Господь все видит... Чем грешна, то и получишь. Обижать людей нельзя, обманывать. Аборт не замолить. Обидел человека, убил — не замолить».

<sup>9</sup> Громыко М. М. Покаяние в народной жизни. Понятие греха и кары Божией // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков. М., 2001. С. 202–228.

*Украл — дело Божье. Как Господь распорядится*» (д. Новопетровское); *«не убий — самый страшный грех. Не прощается. Аборт — это и есть не убий. Мат — один из грехов. Неправду нельзя говорить»* (с. Русино); *«самый страшный грех — самоубийство. Это хула на Господа. После этого греха — убийство детей. Не такой большой грех, когда взрослого убивают. А это — плоть от плоти, безгрешное дитя»; «там мытарства человек переносит. Бесы нападают. Потом подходят ангелы. У тех грехи, а у ангела добрые дела. Ангелы отбирают, страшно или мало у человека добрых дел»* (с. Майма). В сравнении с «кодексом» морально-нравственного поведения старообрядцев их нарративы грехов и наказаний излагаются в сокращенных и упрощенных вариантах.

Согласно полевым материалам, старообрядческий наставник более требователен к пастве, нежели православный священник. По словам благочинного Горно-Алтайска, строгость с прихожанами порой неуместна и гораздо важнее найти решение в каждом отдельном случае: если подросток начал курить, то посоветовать ему посмотреть фильм о вреде курения; если человека мучает духовная страсть — духовные упражнения; *«чревоугодие — серьезнее относиться к посту; осуждение других — на себя обратить внимание»*. Отметив, что епитимья (отлучение от причастия Святых Тайн на какое-то время) не наказание, священник подчеркнул нравственно-воспитательное назначение проповеди. У старообрядцев за нарушения «устава» наставник накладывает епитимью — *«в землю молиться»*. За разговоры во время моления в молитвенном доме назначается по 3 лестовки. По описанию одной из респонденток, таинство исповеди — *«целое дело. Стоишь и потеешь. 10 раз вспотеешь. Вопросы задают — там вся жизнь в этих вопросах... ты не говоришь: „Да, я виновата“. Ты кланяешься молчком и прощаешься на каждый (грех. — К.С.) и потом дают епитимью...»*; *«30 лестовок надо в землю отмолиться за то, что похоронила человека не своей веры. Хоронить своих надо. Перед Великим постом дают по 40 лестовок, если человек пьет, курит, пьет лекарства... У меня 85 лестовок нынче было»*. Следует учесть, что каждая лестовка соответствует 150 поклонам. Собранные интервью показывают, что если рекомендации православного священника преследуют цель мягкого назидания, то установки старообрядческого наставника отличаются доктринально-принудительный характер.

Рассматривая вопрос о месте и значении религиозной идентичности в повседневной жизни местного населения, следует подчеркнуть ее особую роль на фоне других идентичностей в построении взаимоотношений в неоднородной социальной среде. Вне зависимости от воцерковленности и степени погруженности в духовную жизнь, она мобилизуется и актуализируется в конфликтных ситуациях: *«Здесь нет толерантности. Скрытая агрессивность — по принципу религиозности... Невежество проистекает из того, что была подорвана религиозная культура. Нетерпимость на религиозной почве. На бытовой почве можно решить проблемы. Даже огород поделить. Можно договориться. Но если вопрос о разных конфессиях — непримиримость»* (пос. Усть-Кокса).

#### 4. Подводя итоги

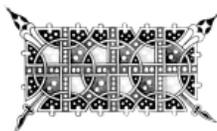
Проведенное сравнительное сопоставление двух различных российских регионов позволило выявить как некоторые общие, так и особые черты современного развития РПЦ, ее отношений с властью и религиозного сознания населения. В институциональной организации епархиального управления вне зависимости от «географии» епархии прослеживается сходство как в структуре, так и в формах взаимодействия с государственной властью. Отличительной чертой современного православного миссионерства является его «экстенсивный» характер. Не ограничиваясь пространством храма и несением храмовой службы, церковь охватывает своей деятельностью максимально широкую социальную сферу, нередко дублируя и дополняя полномочия светской власти. При этом государственная власть в лице местных администраций оказывает ей всяческое содействие как в процессе строительства новых и реставрации старых церквей, так и в решении ряда вопросов, связанных с проведением различных мероприятий. Особенности этих коммуникаций предопределены культурно-исторической спецификой регионов и этноконфессиональным составом населения.

Вместе с тем православная церковь и ее приход повсеместно представляют собой культуру меньшинства, которая обладает предпосылками и всеми возможностями для того, чтобы стать культурой большинства. Несмотря на поддержку государственной власти и активную социально-направленную деятельность церкви, православное большинство сегодня все еще остается за стенами храма, хотя и с мыслью о храме: регулярное посещение церкви, участие в богослужениях и причастие постепенно усваиваются сознанием

населения как обязательные признаки верующего человека. Поэтому отсутствие церкви, являющейся источником и местом приобщения к вере, средоточием религиозной жизни, способствует известной консервации внецерковной религиозности. Тем не менее даже при активном восстановлении и наличии церковей продолжает доминировать внеинституциональная религиозность, а самоидентификация «православный» нередко является не наполненным содержательно отзвуком исторической памяти конкретной семьи и не более чем символической формулой отнесения себя к некоей общей традиции.

Полевые наблюдения наводят на мысль о том, что в Алтайском регионе со смешанным религи-

озным и этническим составом населения православная идентичность проступает более отчетливо, нежели в регионе с исторически однородным русским православным населением, что позволяет сделать вывод об особом (консолидирующем) значении православия в самосознании русских в иноконфессиональной среде. Еще более существенным и значимым маркером идентичности становится религиозная принадлежность в рамках сосуществования православных и старообрядцев. Проявляясь в их повседневных контактах и конфликтах, она структурирует местные сообщества, генерализируя специфические черты их мировоззрения и предписывая им соответствующие нормы поведения.



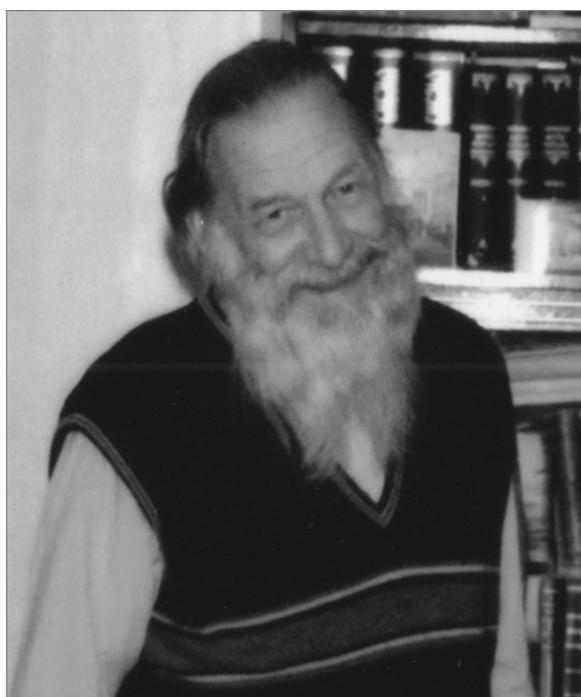
# РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ



## Памяти Юрия Борисовича Стракача

17 января 2014 г. ушел от нас в иной мир профессор, доктор исторических наук, выдающийся деятель православной педагогики Юрий Борисович Стракач. Он родился 7 марта 1929 г. в Петербурге (тогда — Ленинград), на Невском проспекте, где и прошло его детство до сентября 1941 г. Его отец — Борис Сергеевич Майзель, композитор; мать — Татьяна Владимировна Стракач, пианистка. Отец оставил их, когда Юра был ребенком, поэтому, получая паспорт, он принял фамилию матери, хотя в течение всей жизни отца поддерживал с ним добрые отношения. История рода матери была тесно связана с Петербургом: прапрадед Татьяны Владимировны по материнской линии — Григорий Иванович Вилламов (1771—1842) был секретарем императрицы Марии Федоровны (супруги Павла I), курировал ее благотворительную деятельность, а позднее — государственным секретарем и членом Государственного Совета. Дед Юрия — полковник Стракач Владимир Станиславович ушел за рубеж с Белой армией<sup>1</sup>. (Принять его фамилию — в советское время это был смелый поступок.)

Война заставила расстаться с Петербургом. Двенадцатилетнего Юрия приняли в Москве родители отца — Сергей Осипович Майзель, профессор Московского электротехнического института (этот дедушка был благополучен: проектировал оптику кремлевских звезд) и Мария Осиповна Ксентицкая — внучка православного священника. Юрию было не до родословий. Он, как и многие другие московские подростки, дежурил на крыше своего многоэтажного дома: при



Юрий Борисович Стракач

появлении немецких самолетов давал сигнал тревоги, чтобы жители укрылись в бомбоубежище. Потом — эвакуация и самая большая тревога: мама уехала на фронт с бригадой добровольцев из Мосэстрады — играть на аккордеоне солдатам на передовой линии во время передышек (она по своей инициативе в короткий срок освоила этот инструмент, хотя профессионально аккомпанировала на фортепиано известнейшим певцам).

<sup>1</sup> «Владимир Станиславович Стракач (1870—1948), полковник Александрийского полка, участник Первой и Гражданской войн. Во Франции — сотрудник Центрального Комитета по обеспечению высшего образования русскому юношеству за рубежом (коллега П. Е. Ковалевского)». — см: Пасхальный свет на улице Дарю. Дневники Петра Евграфовича Ковалевского 1937—1948 годов. Сост. Николай Росс. Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2014. С. 241.



Война кончилась, мама живой вернулась с фронта, и школу удалось закончить в Москве. По совету дедушки Юрий Борисович поступил на юридический факультет Московского государственного университета (дедушка так советовал потому, что до революции этот факультет давал широкое гуманитарное образование). Университет закончил успешно, но к окончанию уже твердо знал, что юристом (например, следователем) при советской власти не будет. Удалось устроиться учителем истории в школе — это дело было по душе. С ребятами охотно проводил время не только на уроках: ходил с ними в турпоходы по красивым местам Подмосковья. Так началось увлечение туризмом. Что означал туризм, популярный среди интеллигенции в то время? Возможность соприкоснуться с Богом созданной природой, еще не тронутой цивилизацией. Ходить в церковь было опасно (хотя обе бабушки Юрия Борисовича были глубоко верующими, и православная няня иногда водила его в церковь): при малейшем доносе такого рода учителя сразу же могли уволить. А чтобы природа была действительно нетронутой, нужен был серьезный, взрослый туризм: Алтай, север Сибири и пр. Инструктор по туризму Ю. Б. Стракач написал книжку «Памятка инструктора туризма (в помощь инструктору при подготовке туристов)» (М., 1957), под псевдонимом Г. Юнтов. Однако серьезный взгляд инструктора был обращен не

только на туристов, и даже не только на природу, но в первую очередь — на удивительный своеобразный мир жителей суровой тундры, с которыми по доброте своей сердечной быстро находил общий язык.

Так туризм привел Юрия Борисовича в 1959 г. в аспирантуру Института этнографии РАН, к известному специалисту по народам Сибири — профессору Борису Осиповичу Долгих. Тема определилась соответственно педагогическим склонностям аспиранта: специфика трудового воспитания у народов севера Сибири, связанная с особенностями их хозяйства и образа жизни. Следует сказать, что хозяйственным, трудовым традициям народов в этнографии уделялось мало внимания. Ю. Б. Стракач одним из первых оценил значение и масштабы того векового опыта, который заложен в знаниях каждого народа о характерных для него отраслях хозяйства, о всех тонкостях соотнесения этих занятий с особенностями природных условий и о подготовке человека с детства к принятию этого опыта. Применительно к воспитанию больше внимания уделялось этнической специфике игрушки и фольклора, хотя программа Антропологической выставки, посвященной вопросам воспитания ребенка у народов России, уже в 1879 г. стимулировала исследования в этой области.

Серьезные научные экспедиции проводились Юрием Борисовичем в самых труднодоступных



районах севера: дальние поездки по тундре на упряжке оленей или собак, длительные сроки жизни в юртах. Обширный материал полевых исследований 1960 г. на Таймыре, где коренное население составляют долганы, эвенки, нганасаны, энцы, ненцы и русские старожилы, был обобщен в статье «Традиции трудового воспитания у народов Таймыра в наше время» (Советская этнография. 1962. № 3). Результатом каждой экспедиции становилась еще и докладная записка местным властям о проблемах населения.

В 1963 г. Ю. Б. Стракач защитил в Новосибирске кандидатскую диссертацию «Трудовое воспитание у малых народов Сибири в связи с развитием промыслово-оленоводческого хозяйства (опыт историко-этнографического изучения)», в августе 1964 г. — опубликовал доклад на VII Международном Конгрессе по антропологии и этнологии «Национальные традиции в дошкольном и школьном трудовом воспитании в таежных и тундровых ареалах Сибири». В 1966 г. вышла из печати его книга «Народные традиции и подготовка современных промыслово-сельскохозяйственных кадров: Таежные и тундровые районы Сибири» (Новосибирск, издательство «Наука», Сибирское отделение).

В эти годы Юрий Борисович уже работал в Сибирском отделении АН СССР, в Академгородке под Новосибирском. Преподавание в Ново-

сибирском государственном университете вывело на вузовский уровень его постоянные педагогические интересы. Северные экспедиции продолжались со студентами. В 1976 г. была закончена работа над докторской диссертацией «Сибирский север Российской Федерации (региональное исследование хозяйственного освоения, населения и управления 1926—1970 гг.)», но степень присудили лишь в 1979 г. Изучать современность всегда было непросто, а уж в те времена — в особенности!

Забота о малых народах, живших в трудных природных условиях, органично привела к новому повороту в научных исследованиях — к проблемам охраны природы. И, как всегда, — с выходом на общественную деятельность, благо тогда власти стали уделять внимание этим вопросам, и активность общественности имела определенные результаты. Особенно активной стала работа Юрия Борисовича в этом направлении после переезда в 1977 г. с семьей в Москву и перевода его в Центральную лабораторию охраны природы Министерства сельского хозяйства, преобразованную в 1979 г. во Всесоюзный научно-исследовательский институт охраны природы.

Но профессор-историк не расставался со своим основным предметом, преподавание которого продолжил в московских вузах. И, наконец-то, пришло время, когда стало возможным говорить в студенческой аудитории и писать о современ-

ности без навязанных марксистско-ленинских формулировок и кивков в сторону партийных съездов. Юрий Борисович использовал освобождение: начал включать в курс истории России православную тематику и православный подход к другим проблемам. И не только в преподавании — в жизни содействовать восстановлению православия. Собственное духовное становление и воцерковление несомненно способствовали этому. В 1987 г. Ю. Б. Стракач стал духовным чадом известного московского старца и богослова — протоиерея Михаила Труханова.

Постановка в лекциях православных тем не всегда проходила гладко; иногда в этот процесс вторгалась администрация института, а иногда протестовали некоторые студенты — воинствующие атеисты. Но Юрий Борисович терпеливо и неспешно проводил свою линию. На международном научном симпозиуме «Православие и культура этноса», проведенном Институтом этнологии и антропологии РАН в октябре 2000 г., выступил с докладом: «Православие в преподавании учебных дисциплин общественно-гуманитарного цикла (из опыта работы в средней и высшей школе)». Опыт к этому времени был уже обширный.

Существенной поддержкой для тех, кто делал первые шаги в преподавании курса истории православной культуры России, стала разработанная Ю. Б. Стракачом (совместно с О. В. Кириченко, Г. Н. Мелеховой и И. В. Моклецовой) программа этого курса (см. в жур-

нале «Традиции и современность». М., 2004. № 3). Юрий Борисович становится неперенным участником (докладчиком) многих форумов, где обсуждаются проблемы православной педагогики и православного мировоззрения в преподавании гуманитарных дисциплин: ежегодных Международных Рождественских образовательных чтений, Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие преподобного Серафима Саровского и судьбы России» и др. В докладах не только рассматриваются вопросы методики и методологии, но представлены и конкретные разработки сложных для преподавания тем. Так, на третьей Саровской встрече (2006 г.) был заслушан и затем опубликован доклад «Православное монашество и монастыри в исторических судьбах России (опыт разработки актуальной научной проблемы для светской школы)».

На собственный опыт опирался и учебно-методический проект «Основы православной культуры и краеведение», предложенный Юрием Борисовичем в 2010 г. на Всероссийской научно-практической конференции в Санкт-Петербурге, посвященной духовным традициям отечественного учительства. Будучи в это время преподавателем Международного Славянского института им. Г. Р. Державина, профессор в то же время курировал православные начинания в Детско-юношеском центре и школах по месту своего жительства — в подмосковном г. Щербинка (ныне городской район Москвы).



Именно эта его деятельность отмечена в 2010 г. (Год учителя) грамотой от митрополита Коломенского и Крутицкого Ювеналия «за усердные труды на ниве духовно-нравственного просвещения и образования». Юрий Борисович снова был с детьми-школьниками, как в начале своих трудов. Только вел он их в свободное от занятий время не в турпоход, а в храм: рассказывал о значении служб, о смысле предметов церковного интерьера.

Нельзя не сказать об общественной деятельности по открытию и строительству церквей. Когда Юрий Борисович в 1984—1998 годах преподавал историю в Московском институте народного хозяйства им. Г. В. Плеханова (позднее — Российская экономическая академия), он много усилий приложил к тому, чтобы построенная до революции при этом институте церковью иконы Божией Матери «Взыскание погибших» стала действующей. Особенно интенсивными были его хлопоты по строительству в Щербинке

храма во имя преподобномученицы великой княгини Елизаветы (ранее в городе никакой церкви не было). В ней он и причащался последний раз.

Отпевали Юрия Борисовича в храме свт. Николая (Благовещения Пресвятой Богородицы) в Пыжах, где он бывал даже в последние годы. Похоронен на церковном кладбище в Рахманово — недалеко от Троице-Сергиевой Лавры. На поминки в «своем» храме в Щербинке пришло много народа, и почти каждый сказал свое: с этим вместе ходили к начальству — добывать землю под храм, тому — помог в конкретном деле, третьему — разъяснил что-то в церковной службе, другому — дал добрый совет и пр.

Могут ли наши беглые экскурсии о жизни ушедших передать и малую толику того бесконечного богатства содержания, котороеместились в ней по Промыслу Божию? «Со святыми упокой, Христе, душу раба Твоего Георгия, идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь бесконечная».

