



№21 научный православный журнал 2018

ТРАДИЦИИ *и* современность

НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ
ЭТНОГРАФИЯ
ЯЗЫКОЗНАНИЕ
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ
ПЕДАГОГИКА
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ



№ 21 (сплошная нумерация)

2018

научный православный журнал

ТРАДИЦИИ и современность

Содержание

ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ

М.М. Громыко

К вопросу о роли православной приходской общины в духовной жизни современного общества 3

ИССЛЕДОВАНИЯ

Н.В. Шляхтина

Положение стариков в советском обществе 15

Т. А. Листова

Современное приходское священство: традиционные практики и поиски новых путей служения. ..
..... 42

Т. А. Воронина

Перемены в пище русского народа в свете новых политических и экономических установок (1917–1930-е гг.) 64

О.В. Кириченко

Сословный мир постреформенной России под огнем общественной и революционной критики
..... 96

С.С. Крюкова

Обычное право русской деревни: опыт идентификации и границы понятия 114

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

Ю.А. Лабынцев, Л.Л. Щавинская

Церковная тема в русской печатной публицистике Смутного времени...... 128

ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

подготовка публикации О.В. Кириченко

Воспоминания о строительстве сельского храма Воскресения Христова вс. Битюг-Матреновка Воронежской обл. А.А. Ивановой (монахини Митрофании). Часть 1..... 144

РЕЦЕНЗИЯ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

П.И. Новосельский — автор и издатель «Владимирских краеведческих хроник»..... 153

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

На 1 стр. обложки:

«В церкви» С.А. Виноградов. 1890.

На 2 стр. обложки:

– Прот. Александр Шаргунов. Проповедь после венчания. Храм свт. Николая в Пыжах.
г. Москва. Октябрь 2018 г. Фото М.О. Кириченко

На 3 стр. обложки:

Прот. Валерий Гуров. Освящение плодов на Преображение Господне.
9 августа 2018 г. Храм свт. Николая в Пыжах. Фото М.О. Кириченко

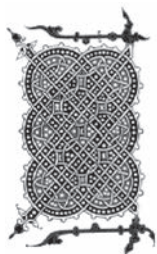
На 4 стр. обложки:

Памятный знак рядом с домом, где было «Зоино стояние». г. Самара. Фото 2018 г.

**Коллектив журнала сердечно благодарит монаха Платона (Новосельского)
за оказанную материальную помощь**

Учредитель	
Коллектив редколлегии	Макетирование и верстка А.К. Беспалов
Редколлегия	
О. В. Кириченко, <i>доктор исторических наук</i> главный редактор Г. А. Романов, <i>кандидат исторических наук</i> заместитель главного редактора М. М. Громыко, <i>доктор исторических наук</i> Л. Л. Щавинская, <i>кандидат филологических наук</i>	Адрес редакции 119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 Тел.: 8 (495) 954-74-46 E-mail: : kirichenko.oleg.1961@mail.ru
Редакция	
Л. Т. Соловьева, редактор-корректор Н. В. Шляхтина, секретарь	
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> <u>Г. Н. Чагин</u> , <i>доктор исторических наук</i>	М. А. Некрасова, <i>академик РАН, доктор искусствоведческих наук</i> Н. Т. Эннеева, <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.	
Тираж 900 экз.	
При перепечатке ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна	

ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



М.М. Громыко

К вопросу о роли православной приходской общины в духовной жизни современного общества

Речь пойдет о той общности, которая складывается из постоянных посетителей конкретной церкви. Полный состав ее изменчив и никогда формально не фиксируется. Тем не менее, она фактически существует и действует (с разной степенью активности и эффективности), и иные члены ее знают друг друга в течение десятилетий.

Приходская община — это повсеместно распространенные, реально действующие ячейки истинно верующих людей, объединенных стремлением к личному духовному росту при помощи общих для них всех средств, осуществляемых Православной Церковью. Признак принадлежности к приходской общине — участие в церковных службах и таинствах. Трудно переоценить значение того, что объединяет членов этой общности. Это — истина, открытая миру два тысячелетия назад и осуществляемая сегодня в стенах каждой церкви. Какая мирская программа, формирующая какие-либо объединения, может с этим сравниться?

Насколько мы сами, прихожане, осознаем те безграничные возможности, которые заложены в приходской общине в силу самой сути объединяющих ее начал, и насколько осознается это в окружающем современном мире? Понятно, что в первую очередь в этом отношении рассматриваются всегда монастыри. И совершенно обоснованно сейчас, когда великую тревогу вызывает духовное состояние современного общества, много внимания уделяется монастырям — и самой Церковью, и в научных гуманитарных исследованиях. И все же большинство верующих составляют ми-

ряне, и вот тут-то происходит некоторое забвение того обстоятельства, что *у мирян есть своя форма организации*. Это «забвение» объяснимо: приходская община отчасти сливается (совпадает) со служителями храма и не имеет такой своей четкой организации, как монастырь. А главное, не несет той духовной силы, которой может обладать монастырь. Однако, на наш взгляд, настало время для понимания особого значения этой общности и, соответственно, стремления к активизации ее деятельности.

Члены приходской общины — это люди, осознавшие, что без Церкви нет спасения. Христианства нет без Церкви¹. Усердные прихожане, переходя от силы к силе в своем духовном возрастании, начинают глубже понимать не только священников, но и друг друга и могут эффективнее помочь в перенесении искушений членам общины и страждущим вне ее.

Протоиерей Димитрий Иванов, с 1992 г. настоятель храма святителя Димитрия Ростовского в Очаково (Московская область), писал в 2008 г. о сложностях в духовной жизни усердных прихожан, переживших радость самоотверженного труда по восстановлению разрушенных в советское время храмов:

«Вполне нормально, что со временем состояние воодушевления сменилось более спокойным состоянием, с ясным пониманием необходимости внутренней борьбы и твердости в этом. <...> Если раньше нас объединяло желание восстановить поруганную святыню, то восстановив ее, мы должны

¹ См., напр. Архимандрит Иларион (Троицкий). Христианства нет без Церкви. М. «Православная беседа». 1991.

задуматься, ради чего она восстанавливается. А создается она, чтобы быть центром нашей жизни, тем местом, где всякий проходящий должен почувствовать присутствие любви и благодати Божией»².

Отец Димитрий отмечает «одно из самых страшных искушений» — привыкание к святине и, соответственно, потеря благоговения перед ней. Надо вовремя осознать происшедшее, покаяться и терпеливо преодолевать свое состояние. А если вместо этого «люди говорят, что благодати стало меньше или что она совсем ушла из нашей современной действительности, то таковых надо спросить: «Откуда ушла? Из таинств? Из храма?!» Если они считают, что это так, то они возводят хулу на Духа Святого. Или из людей ушла? Но сродный познается сродным. Стяжи благодать сам — и узнаешь тех, кто является ее носителем»³. (Выделено нами. М.Г.)

В центре взгляда цитируемого настоятеля на приходскую жизнь — духовный уровень самих прихожан. Успех деятельности этой общины в разных областях жизни общества — в больнице, в армии, в тюрьме, в преподавании — определяется именно этим. Насколько действенным было влияние самого настоятеля в создании духовного возраста его чад — об этом мы можем судить по таким результатам: из членов приходской общины храма святителя Димитрия Ростовского с 1992 по 2009 гг. три человека приняли священнический сан; двое — диаконский; четыре прихожанки стали насельницами монастырей⁴.

Особое место в деятельности этой приходской общины занимала «Очаковская церковная приходская газета» (глав. редактор — Олег Кириченко), в которой труды свт. Димитрия Ростовского и других святых богословов сопровождались живой информацией о текущей жизни прихода и откликами на общественную жизнь страны. Надо отметить высокий духовный и научный уровень этого издания (в отличие от некоторых приходских газет и листов, рассчитанных на некий примитив читателя).

О сельском приходе постсоветского времени в Смоленской губернии рассказала в широкой ауди-

тории научно-богословской конференции монахиня Ангелина (Нестерова), доктор биологических наук. Это — приход церкви во имя иконы Божией Матери Одигитрии в селе Богородицком. Он был зарегистрирован в 2001 г., но в передаче руин храма приходу было отказано. Тогда активные православные люди стали «с помощью всех жителей села и сельской администрации обустроить колодцы, источники, ключи и истоки маленьких рек. Заменяли старые срубы, ставили новые. Над особенно почитаемыми древними источниками ставили навесы. Жители живо откликнулись на эти работы. Каждый обустроенный источник или колодец освящался, и около него устанавливался поклонный крест. Всего обустроено и освящено 12 источников, из них — 6 на территории Богородицкого прихода. С привлечением православной общественности из других регионов России стали устанавливать поклонные кресты на месте ранее существовавших или разрушенных храмов. Установлено семь таких крестов»⁵.

Особенно горячий интерес и активное участие местных и не только местных жителей вызывало увековечивание памяти героев, павших во время Великой Отечественной войны. Уже с 1996 г. на частные пожертвования началось строительство в деревне Мартюхи (там пали воины при попытке прорвать окружение) небольшого деревянного храма во имя великомученика Федора Стратилата. В 2000 г. храм был освящен митрополитом Смоленским и Калининградским Кириллом. В этом храме поминают более 3 000 воинов, имена которых прислали их родственники из разных районов страны.⁶

В течение 1999-2007 годов было установлено 15 поклонных крестов — на местах окопов, дотов и траншей, на участках наиболее ожесточенных боев и прорывов.⁷

Автор подчеркивает, что вся эта деятельность охватывала широкий круг людей и сопровождалась духовно-нравственным оживлением и освящением общественной жизни. Совместные работы, экскурсии, походы, летний отдых детей — и во всем этом — «непременно делается акцент на духовную составляющую»⁸.

² Храм святителя Димитрия Ростовского в Очаково. История и современность. К 300-летию со дня кончины святителя Димитрия Ростовского. М. 2009. Сост. О.В. Кириченко. С. 118—119.

³ Там же. С. 120.

⁴ Там же. С. 186—189.

⁵ Монахиня Ангелина (Нестерова). Опыт становления духовно-нравственной жизни в провинциальной России (на примере прихода церкви во имя Божией Матери Одигитрии села Богородицкое) // Православная церковь и государство в исторической судьбе России. Материалы IV Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие преподобного Серафима Саровского и судьбы России». Нижний Новгород — Саров — Дивеево. 28 июня — 2 июля 2007 г. Нижний Новгород. 2008. С. 139—243.

⁶ Там же. С. 243—245.

⁷ Там же. С. 245.

Обобщенная характеристика деятельности современных приходских общин Рязанской области представлена в исследовании С.В. Кузнецова, основанном на полевых материалах собственных этнографических экспедиций. Станислав Викторович, как и другие исследователи и сами настоятели, отмечает особый духовный подъем и самоотверженный труд наиболее активных в приходской жизни верующих людей при восстановлении церквей, поруганных при советской власти. При этом требовалась еще и деятельность по добычанию средств на строительство. «По воспоминаниям жительницы с. Покровское Ухоловского района, приезжал в село благочинный, говоря будущим прихожанам: «Участь ваша будет тяжелая, помощи ждать неоткуда, придется ходить по миру и просить подаяния». Никого это не смутило, не остановило. Но они не подаяния просили, а проводили сбор пожертвований на церковь в рамках прежнего прихода, границы которого восстановила общественная память.⁹

В результате многолетних контактов с местными жителями этнограф пришел к выводу, что «в сознании верующих смысл существования приходской общины заключен не в удовлетворении потребностей духовного общения на основе совпадения вкусов, привязанностей, но в стремлении к спасению души. Православные традиции связаны с коллективной нравственной оценкой прожитой их предками и ими самими жизни, в том числе в привычных, издавна сложившихся организационных формах – приходской общине»¹⁰.

В рассмотрении восприятия приходской жизни внешним для общины миром на первое место выходит вопрос о взаимоотношениях с властями. На материалах Рязанской области С.В. Кузнецов отмечает различный характер отношений районной власти и сельской администрации: «от безразличного (с соблюдением должной риторики) до активной, деятельной финансовой поддержки Церкви в строительстве храма, осуществляемой строительными организациями. Администрация, небезразличная к материальному и духовно-нравственному состоянию своего населения, всячески поддерживает, в том числе и в местной прессе, приходы, *сама участвуя в религиозной жизни села или небольшого города*. В исследуемой области есть

районы где, по всей видимости, лояльность власти к Церкви, а уж тем более воцерковленность местного политика является важным фактором для привлечения симпатий или антипатий избирателей во время выборов»¹¹.

При всех сложностях, связанных с привлечением и закреплением детей в воскресных школах, автор отмечает, что в тех приходских общинах, где уже сложилась традиция воскресного религиозного образования, выпускники не теряют связь с приходом. Речь идет не только о тех, кто остается в селе, но и об уехавших в город: приезжая, они посещают службы, исповедаются и причащаются.

В целом С.В. Кузнецов приходит к оптимистическому выводу, полагая, что приходская община начинает занимать видное место в жизни села, «обеспечивая взаимосвязи поколений, непрерывность воспроизводства религиозных традиций и постепенный подъем духовно-нравственного состояния не только русской деревни, но и всего общества»¹².

Оценка Кузнецовым возможностей сельского населения в восстановлении православной духовной жизни перекликается с выводами по этому вопросу весьма опытного этнографа Т.А. Листовой:

«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»¹³.

Соглашаясь с Татьяной Александровной относительно опасности «исканий» (в то время как истина давно открыта людям), отметим тем не менее для Москвы и присутствие подчас поразительной устойчивости в православной вере, проявившей

⁸ Там же. С. 246.

⁹ Кузнецов С.В. Хозяйственные, религиозные и правовые традиции русских. XIX – начало XXI в. М., 2008. С. 225.

¹⁰ Там же. С. 229.

¹¹ Там же.

¹² Там же. С. 234.

¹³ Листова Т.А. Современный опыт взаимодействия Церкви, общества и государства: итоги полевых исследований в российской провинции и Крыму. // Традиции и современность. Научный православный журнал. М., 2015. № 16. С. 103.

себя при самых неблагоприятных обстоятельствах. Примером в этом служит история приходской общины храма пророка Ильи в Обыденском переулке. Сегодня уже не все москвичи знают, что храм этот не закрывался в советское время «и имел доброе духовное устройство, в связи с чем в него перешли монахини и послушницы Зачатьевского женского монастыря», а также многие прихожане закрытых храмов (свт. Николая в Кленниках, свт. Николая в Плотниках, прп. Сергия в Пушкинах и др.)¹⁴.

А позднее и мы, грешные, делавшие первые шаги к воцерковлению в условиях советской власти, приходили с трепетом в этот удивительный храм с его чудотворной иконой Божией Матери «Нечаянная радость» и множеством других святынь¹⁵.

Надо сказать, что и в столице, и в крупнейших городах России, которые трудно назвать провинцией, и собственно в провинции — везде огромную роль в уровне положительной духовной активности приходской общины играет настоятель, не только в силу его собственных возможностей, но и возможностей состава общины — привлеченных его свойствами духовных чад. В этой связи остановимся несколько на деятельности современной московской приходской общины при храме святителя Николая Мирликийского в Пыжах, возглавляемой одним из известнейших священников столицы отцом Александром Шаргуновым.

Деятельность общины после периода гонений началась в декабре 1990 г., когда состоялось первое учредительное собрание. На нем было избран состав Приходского собрания (50 членов), а из их числа — Приходской совет во главе с протоиереем Александром Шаргуновым и Ревизионная комиссия. Активность будущих прихожан проявилась уже на этой стадии: ведь надо было согласовать проект постановления Мосгорисполкома о передаче здания храма и земельного участка общине с шестью (!) ведомствами. Группы прихожан ходили на приемы к высоким должностным лицам, а первый молебен Николаю Угоднику в храме состоялся, когда арендаторы не спешили еще освободить его, несмотря на полученный общиной ордер. Литургические богослужения начались почти одновременно с ремонтными работами; на первой литургии причастились все прихожане — 68 человек.¹⁶ Продолжение ремонтно-восста-

новительных работ чувствовалось и тогда, когда мы, менее активные участники церковной жизни, узнали в соседнем храме «Всех скорбящих Радость», что служивший в нем отец Александр Шаргунов стал настоятелем в новом храме и стали ходить туда.

Спустя всего два месяца после первой литургии возникла воскресная школа, на занятиях которой присутствовали родители вместе с детьми. Школа помимо учебного процесса организовывала паломнические поездки по святым местам — в Оптину пустынь, в Пафнутьев-Боровский и Ново-Иерусалимский монастыри, в Коломну, Звенигород, Малоярославец, на Бородинское поле и др. При школе преподавали хоровое церковное пение.¹⁷ Позднее храм святителя Николая в Пыжах курировал детский дом: прихожане становились крестными воспитанников; брали их на выходные дни в свои семьи и в паломнические поездки.

Особенно значимым стало влияние этого прихода на духовную жизнь общества в связи с возникновением и активной деятельностью общественного комитета «За нравственное возрождение Отечества», возглавляемого о. Александром Шаргуновым. И состав, и масштабы деятельности комитета вышли далеко за пределы приходской общины, но были тесно связаны с ней. Многообразная и глубоко духовная деятельность этого комитета может служить образцом для подобных общественных организаций. Первое обращение его, опубликованное в сентябре 1994 г., звучит весьма актуально и сегодня. В нем, в частности, говорилось:

«Охватившая нас нравственная катастрофа не имеет аналогов в отечественной истории. Россия никогда не знала таких преступлений, которые сегодня терзают наше общество. Ныне, при массовой пропаганде насилия и разврата, при гипнотическом воздействии средств массовой информации, нашим соотечественникам, потерявшим чувство нравственности, прививается отношение к самым страшным грехам как к нормальному явлению. «Плюрализм» все более означает равенство добра и зла. «Свобода» все более обращается в насилие с целью сломить сопротивление стыда, разума и совести, разбудить в человеке самые низменные инстинкты, превратить его в скота»¹⁸.

Формы действий комитета «За нравственное

¹⁴ Православная Москва. Справочник монастырей и храмов. Издательский Совет Русской Православной Церкви. М. «Арефа». 2006. С. 118–119.

¹⁵ В 1990-х гг. община этого храма выпустила в свет ряд изданий по его истории. Кроме того, прихожанами опубликован ряд церковно-краеведческих статей в разных изданиях. Эта литература собрана в приходской библиотеке.

¹⁶ Жукова А.С. Никола в Пыжах. М., 2015. С. 247–249.

¹⁷ Там же. С. 275–276.

¹⁸ Цит. по Жукова А.С. Указ. соч. С. 264.

возрождение Отечества» различны: работа в Государственной Думе в связи с обсуждением законопроектов; организация протестных акций православной общественности у телецентра; бойкот фирмы, выступающей генеральным спонсором безнравственной телепрограммы; компании протеста против детского порнографического журнала, против кошунственных антихристианских акций под видом «актуального искусства» и другие формы.¹⁹

Не менее известна в Москве и за ее пределами приходская община протоиерея Димитрия Смирнова. Точнее, это целый комплекс общин: приходы храмов Благовещения Пресвятой Богородицы в Петровском парке; святителя Митрофана Воронежского; святителя Николая в Заяицком; Успения Пресвятой Богородицы в с. Мышкино; преподобного Илии Муромца; благоверного князя Димитрия Донского. Они составляют определенное единство в самой церковной жизни: имеют единое духовное и церковно-административное руководство и, кроме того, объединены деятельностью Православного сестричества во имя преподобномученицы Елизаветы и ряда других общественных организаций, о которых речь пойдет ниже.²⁰ К этому комплексу примыкают еще два храма – святого мученика Воинифатия и преподобномученицы Елизаветы, но в силу их специфики они не образуют приходов.

Связь служения духовенства и религиозно-общественной активности мирян с исторической глубиной православных традиций особенно выражена в приходе храма Митрофания Воронежского с первых шагов восстановления этой церкви. Эта многосторонняя связь просматривается, в частности, в почитании святителя как небесного покровителя военно-морского флота России.²¹ Надо сказать, что озабоченность духовной жизнью армии и флота присуща и всему комплексу приходов в целом. Храм преподобного Ильи Муромца находится на территории военной части и строился как армейская церковь. В реализации его задач принимают участие и другие приходы. По-видимому, именно в силу успешности контактов с армией и

флотом единый настоятель данной группы храмов – протоиерей Димитрий Смирнов был назначен Председателем Синодального военного отдела. Это назначение, в свою очередь, способствовало развитию этой стороны социального служения приходов. 3-13 февраля 2004 г., о. Димитрий в качестве Председателя Синодального военного отдела принял участие в торжественных встречах, посвященных столетию гибели крейсера «Варяг». Памятные мероприятия были организованы Военно-морским флотом Российской Федерации. В Чемульпо (ныне порт Инчхон в Южной Корее) прибыл из Владивостока флагман Тихоокеанского флота гвардейский ракетный крейсер, носящий имя «Варяг». Его сопровождали противолодочные корабли «Адмирал Трибуц» и «Кореец». В Инчхоне была совершена панихида по всем погибшим при затоплении «Варяга». На месте гибели крейсера на воду спустили венки; состоялось открытие мемориала геройски погибшим русским морякам; на здании госпиталя, где лечились раненые воины, установлена памятная доска.

На освящение мемориала составлена специальная молитва. Приводим ее полностью: «Всемогуший, Вечный и Праведный Боже, Бог Любви и Добра, пошли благодать Твою и окроплением воды сия священные благослови и освяти памятник сей во славу Святаго имени Твоего, в честь и память моряков крейсера «Варяга» – славных героев России, отдавших жизнь свою за други своя. Дабы память о жертвенном их подвиге вечно жила в сердцах потомков, зажигая их души любовью к Тебе, Боже, и к своему родному Отечеству. Ты бо еси освящение наше и Тебе славу и благодарение воссылаем, Отцу и Сыну, и святому Духу ныне и присно и во веки веков. Аминь».

О. Димитрий 18 февраля рассказывал о своей поездке в Корею в приходской школе на торжественном собрании, посвященном столетию подвига крейсера «Варяг».

В начале 2004 г. тенденция почитания Митрофания Воронежского как небесного покровителя морского флота отчетливо проявилась в крестном

¹⁹ Там же. С. 265–266.

²⁰ Излагаемые далее сведения о названном комплексе приходов относятся к 2004 г. и основаны на собственных наблюдениях автора данной статьи (при участии в церковной жизни, беседах с прихожанами), на приходской периодике и текущей документации приходов.

²¹ Свт. Митрофан благословлял начало строительства отечественного флота при Петре Великом. После прославления святого моряки стали считать его своим небесным покровителем. В 1853 г. свт. Игнатий Брянчанинов послал адмиралу Нахимову икону Митрофания Воронежского по случаю победы русского флота над турецкой эскадрой в Синопском сражении. В письме, сопровождавшем дар, говорилось: «Перед этой иконой братство здешней обители (Сергиева пустынь под Санкт-Петербургом – примеч. М.Г.) отслужило молебен угоднику, и с нею присылаем Вам свои усердные молитвы о том, чтобы святитель Митрофан содействовал Вам к поражению врагов (...) Да снидет он на помощь к тому флоту, об основании которого он присоединил свои усилия к великим трудам государя». Цит. по Пономаренко В.В. «Святитель Митрофан Воронежский – небесный покровитель военно-морского флота России» // «Календарь» №3. Март 2004 г. С. 33. Доктор биол. н. В.В. Пономаренко – председатель православного общества во имя святителя Митрофана Воронежского.

ходе с иконой-мученицей²² святителя. Это был детский крестный ход, организованный по инициативе Московского фонда святого апостола Андрея Первозванного. Ход побывал в Санкт-Петербурге, Кронштадте и Москве. Примечательно, что в нем приняли участие сорок детей г. Севастополя, из семей моряков Черноморского флота. Наибольший общественный резонанс имело посещение детским крестным ходом в Петербурге 5-го января крейсера «Авроры», считавшегося в советский период, как известно, памятником октябрьской революции. Участники хода прошли по судну с образами царя-мученика, царственных страстотерпцев, иконами Божией Матери «Порт-Артурской» и Леушинской («Аз есмь с вами и никтоже на вы»), иконой-мученицей свт. Митрофана Воронежского и образом св. равноапостольного князя Владимира. Впервые после 1917 г. на крейсере была совершена служба – покаянный молебен Царственным мученикам²³.

В этом крестном ходе при сохранении самой духовной сути такого рода многодневных передвижений и неперенных традиционных священных признаков ходов (ношение креста и образов, служение молебнов, совместное пение молитв) отсутствует традиционность маршрута, ярко выражена целевая религиозно-общественная задача отдельных этапов хода.

Крестные ходы последних лет можно в этом отношении разделить на две группы: одни целенаправленно следуют принятому в течение длительного времени (некоторые – даже несколько веков, как например, крестный ход из Вятки с образом Николая Угодника) пути со всеми традиционными особенностями, сохранившимися или возрождаемыми (места молебнов, ночевки, встречные местные крестные ходы и др.). Другие – при сохранении и даже усилении освящающей функции крестного хода следуют совершенно новым маршрутам. При этом некоторые из них используют современные виды транспорта (даже самолеты) с охватом обширных территорий (например, крестный ход на самолете с облетом границ России или движение ходов на теплоходе по северным рекам Архангельской епархии или по Волжской системе)²⁴.

В рассматриваемых приходах Москвы проходят традиционные крестные ходы на престольные праздники. На некоторые двенадцатые праздники крестные ходы из храма Благовещения и свт. Митрофана Воронежского встречаются на соседней улице, сливаются и продолжают шествие совместно (при предварительной договоренности с местными властями, разумеется, так как движение транспорта на короткий срок приостанавливается). Такой вид крестного хода не только освящает, очищает большее пространство²⁵, но имеет и больший социальный резонанс, чем обычные праздничные крестные ходы вокруг храмов. Вопрос о миссионерском значении крестных ходов решается положительно. Постоянное наблюдение показывает: некоторые из прохожих присоединяются к крестному ходу; другие – осенив себя крестным знаменем (или не сделав этого), спешат по своим делам; третьи – останавливаются и просто наблюдают; идет наблюдение также из домов и дворов. Торжественное шествие верующих молящихся людей с крестом, хоругвями, иконами, свечами заставляет задуматься.

Деятельность православного сестричества во имя преподобномученицы Елизаветы постоянная, многообразная и, соответственно, напряженная и самоотверженная. Сестричество оказывает регулярную помощь на дому широкому кругу престарелых и больных (преимущественно, на близких к храмам этого комплекса территориях), а также по уходу за тяжело больными в больницах. Существует график посещения взятых под опеку сестричества лиц. Реализуется он не только самими сестрами, но с помощью прихожанок, желающих принять участие в этом деле милосердия. Такие помощницы могут подключаться к дежурствам на какой-то срок.

Представительницы сестричества, оказывая бескорыстно²⁶ гигиеническую или хозяйственную помощь, уже тем самым творят дело духовное. Кроме того, они способствуют посещению больными храма или приглашению священника на дом; приносят духовную литературу, а иногда и читают ее вслух; ведут беседы и отвечают на вопросы о церковной жизни. Как правило, они не имеют возможности уделять много времени тако-

²² Этот термин применяется условно в современной церкви к иконам, которым сознательно был нанесен ущерб в период гонений на Церковь.

²³ Молебен совершал настоятель храма подворья Леушинского монастыря в Петербурге иерей Геннадий Беловолов.

²⁴ О крестных ходах в прошлом и современности см. *Романов Г.А.* В крестный ход идет народ. М.: Елизаветинско-Сергиевское просветительское общество, 2017.

²⁵ Вспомним в этой связи, как великий святой XX века Иоанн Сан-Францисский (Шанхайский) в Париже кропил святой водою улицы, соседние с православным храмом, в котором он служил.

²⁶ Практикуется и частичная оплата патронажного труда приходом.

го рода общению, но и малое чаще всего охотно воспринимается на фоне благожелательного заботливого отношения сестер и помогающих им прихожанок к подопечным. Не все проходит в этом общении гладко. Уход за больными – тяжелый духовно и физически труд, требующий серьезной внутренней работы от тех, кто за него берется. Иногда проявляется определенная несовместимость опекающих и опекаемых. Тогда делается замена другим лицом.

Данный комплекс приходов имеет приют под названием «Павлин». Сейчас он официально называется детским домом. Приют имеет свой филиал в с. Мышкино, где находится один из храмов комплекса – Успения Пресвятой Богородицы. Детей из приюта отпускают, если находятся православные люди, которые хотят взять их в семью, хотя в «Павлине» стараются создать семейную обстановку. Как правило, дети, живущие без родителей, очень хотят оказаться в семье, даже если данный детский дом им нравится. Опека детей тоже восходит к исторической традиции храма свт. Митрофана Воронежского. Эта церковь была построена в 1892-1895 годах на средства известного благотворителя Митрофана Семеновича Грачева. Он был казначеем детских приютов вел. кн. Елизаветы Федоровны и принца П.Г. Ольденбургского. Храм был домовою церковью одного из приютов, здание которого снесли в советское время.

Среди дел милосердия рассматриваемой группы приходов – духовное окормление Московской областной психиатрической больницы, расположенной на улице 8 марта, то есть недалеко от храмов Митрофана Воронежского и Благовещения Пресвятой Богородицы. Начинаясь этот многолетний контакт со служения редких молебнов в отделениях больницы. Некоторые больные, имевшие разрешение врачей на выход в сопровождении родственников, посещали эти храмы. Иные из них исповедовались, беседовали со священниками, а после выписки продолжали бывать в этих храмах и даже участвовали в делах прихода. Затем приход начал строить маленькую церковь на территории больницы. Обычно раз в неделю служитя литургия с предшествующей ей вечерней; в другой день недели – молебен св. мученику Вонифатию. Кто посещает этот храм? Больные, имеющие разрешение на свободный выход либо на выход в сопровождении родственников; посетители больных; сотрудники больницы. Церковь св. Вонифатия открыта ежедневно. Посетитель, приехавший издалека (это ведь областная больница) провести больного, может приобрести здесь духовную литературу, церковный календарь, иконы; помолиться об исцелении больного и подать в любое время

дня записки о здравии, которые будут переданы в соседние храмы Митрофана Воронежского и Благовещения (где ежедневно идут службы) к литургии следующего дня.

Широко известен в Москве и за ее пределами Православный медико-просветительский центр «Жизнь», поставивший своей задачей сохранение жизни младенцев, еще не родившихся, но уже существующих в утробах матерей. «Жизнь» – тоже детище рассматриваемой группы приходов, хотя ныне масштабы деятельности центра гораздо шире. Он имеет, например, свои отделения в Самаре и Екатеринбурге. «Жизнь» противостоит разнузданной пропаганде абортов, обрушивающейся на молодое поколение со стороны средств массовой информации, а отчасти уже и со страниц школьных учебников. Центр располагает штатными работниками и активом из прихожан. Методы, которыми он пользуется, многообразны: устные разъяснения в лекциях и беседах; печатная продукция по этой теме; ответы по телефону; выход отдельных лиц (иногда это супружеские пары) в те медицинские учреждения, где записываются «на очередь» для совершения аборта – там ведутся индивидуальные беседы с женщинами. Представители центра вникают в конкретные обстоятельства жизни будущей матери и потом стараются помочь, если она принимает положительное решение. Центр рекомендует православных врачей-акушеров. Все это – с позиций религиозно-нравственного отношения к проблеме зарождения ребенка и сохранения его жизни. На счету центра немало сохраненных детских жизней. «Жизнь» совместно с сестричеством оказывают помощь по уходу за детьми в многодетных семьях. Возрождение православия и соответствующего отношения к рождению и воспитанию детей несомненно содействует изменению демографической ситуации в Москве в целом.

В храме Благовещения среди постоянных прихожан – многодетные семьи. В очереди к причащению каждое воскресенье десятки отцов и матерей с младенцами и самостоятельно действующих детей. Очереди из детей – это при том, что причащение здесь дается из пяти чаш одновременно. *Наращивание числа причащающихся детей – сегодня характерная черта подавляющей части московских храмов.*

Приход имеет детский сад, воскресную школу, приходскую школу, гимназию, катехизаторские курсы. Вопрос об особенностях учебных программ требует особого рассмотрения. Здесь лишь отметим, что желающих поступить в эти учебные заведения больше, чем мест. Приходится вводить ограничения: в гимназию принимают, за редким

исключением, детей постоянных прихожан. Кроме названных учебных заведений, проводятся еще регулярные занятия по отдельным видам церковного искусства (хоровому пению, иконописанию и др.), в которых участвуют любители – старшеклассники и взрослые.

Религиозно-нравственное воспитание учащихся и знания в области православной культуры обеспечиваются не только в рамках учебных программ. Приход занимается школьниками и во внеучебное время. Летом – возможность выехать в лагерь; зимой – паломнические поездки. Так, на рождественских каникулах 2004 г. дети из с. Мышкино побывали во Пскове, Печорах и Ижборске. Сочинения об этой поездке, написанные потом школьниками, свидетельствуют об определенной подготовленности их к восприятию живой православной традиции и исторических памятников православной культуры. Этой же задаче подчинена деятельность постоянного приходского музея и временных выставок. Как и в других приходах Москвы, здесь ведется издательская деятельность: журнал «Календарь», множество буклетов, наглядных изображений по тематике центра «Жизнь» и пр.

Социальная деятельность приходов включает также единовременные акции, имеющие прямой выход в жизнь общества в целом. Таков был, например, отклик на решение о строительстве на Ходынском поле культового сооружения тоталитарной секты «Международного общества сознания Кришны». «Календарь» поместил (№ 3, 2004 г.) статью, убедительно разъясняющую опасный характер этой секты. После статьи был напечатан следующий призыв: «В конце января Ю. Лужков подписал разрешение на строительство в Москве, на историческом Ходынском поле, колоссально-го культового сооружения «Общества сознания Кришны». Всех несогласных с этим решением просим послать протесты Президенту России В. Путину и мэру Москвы Ю. Лужкову».

Мы далеки от утверждения, что все приходы или хотя бы комплексы приходов города осуществляют столь же многообразную и значительную социальную деятельность. Хотя следует признать, что три – четыре из рассмотренных видов общественного служения (в разных сочетаниях) представлены в подавляющей части приходов Москвы и Подмоскovie.

В сугубо отдаленной от центров страны провинции значение постоянного и духовно активного настоятеля сказывается не менее, хотя отчасти и в иных формах и ином масштабе. В этом можно убедиться, например, по характеру деятельности приходской общины на Сахалине, с которой ознакомил слушателей на научно-богословской конференции иерей Димитрий Юзеев, настоятель прихода во имя прп. Серафима Саровского в г. Анива Сахалинской области. Приход был основан в 1994 г. Служение здесь начиналось в обстановке глубокого отхода большей части населения от Церкви. Дело в том, что в советский период на острове были уничтожены все десять храмов и шесть часовен и запрещен въезд священников (вплоть до 1989 г., когда в городе Южно-Сахалинске начал действовать храм). По-видимому, ситуация требовала от духовенства не для всех доступной самоотверженности и активности: «с 1994 г. по 2003 г. на приходе сменилось 10 настоятелей»²⁷.

Иерей Димитрий Юзеев наладил контакт с воинской частью, общеобразовательными школами, отделом внутренних дел, администрацией района, редакциями местной и областной газет, различными бизнес-структурами. Автор доклада подчеркивает, что настоятель должен быть инициатором, а не ждать, когда его пригласят. «Трудно было вначале найти общий язык с военными, которые не видели особой разницы между православием и сектами. Точки соприкосновения были найдены на патриотической основе в ходе длительных бесед с командирами, воспитателями о роли православия в жизни российского общества в целом, в истории Российской армии. Личные контакты с офицерами, систематическое общение с солдатами воинской части, служение молебнов по важным датам воинской части (начало учебного года, День части, принятие присяги, посещение святынь), привлечение военнослужащих к участию в церковных торжествах (престольный праздник, крещение Господне, день Святой Троицы) привели к положительным сдвигам в процессе воспитания личного состава. <...> И если раньше беседы с военнослужащими проводились только по инициативе настоятеля прихода храма, то в настоящее время его уже приглашают в воинскую часть»²⁸. (Выделено нами. – М.Г.)

Во взаимоотношениях приходской общины с государственными органами встречаются случаи

²⁷ Иерей Димитрий Юзеев. Опыт взаимодействия государства и Церкви на примере прихода храма в честь преподобного Серафима Саровского города Анива Сахалинской области. // Материалы VI Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие преподобного Серафима Саровского и судьбы России» 2009 г. Нижний Новгород: «Глагол», 2012. С. 305, 309.

²⁸ Там же. С. 309.

двух крайностей: отчуждение от контакта и опасливое отношение к нему, с одной стороны; и готовность идти на компромисс ради осуществления и сохранения этого контакта, — с другой. Ошибочность первой позиции доказана опытом многочисленных приходов, успешно осуществляющих взаимоотношения с государственными органами (некоторые из них были показаны выше).

С другой крайностью дело обстоит сложнее. Здесь объективно существует серьезная проблема: мера компромисса, соблюдение той границы уступчивости, за которую не должна переходить приходская община ради осуществления совместных действий с органами власти. Определение этой меры компромисса в конкретных случаях зависит от духовного возраста настоятеля и актива действующих прихожан, призванных чутко узнавать и отклонять вторжение в православное благочестие, нарушение норм церковной жизни.

Примечательно, что подводя итог положительным результатам «совместной деятельности со структурами и организациями, с населением Анивского района Сахалинской области» настоятель на первое место поставил формирование актива из числа прихожан.²⁹

Состав актива может быть пестрым по профессиональной своей подготовке, но, как правило, это люди, имеющие определенный духовный возраст, позволяющий им благотворно воздействовать на окружающих — и в пределах приходской общины, и вне ее. Им присуще не только стремление стяжать благодать святого Духа, но и некоторое реальное продвижение в постижении мистического мира. Понятно, что это свойство было характерно для активно живущих православной церковной жизнью мирян во все времена. Но в современных условиях вопрос об обретении благодати для защиты самого человека и возможности способствовать защите от сил зла других людей стоит особенно остро.

«Со времени явления Господа на земле, дух лжи не перестает восставать на истину и враждебно покушается подавить ее, видоизменяя способы и приемы, и неизменным оставаясь только в коварстве и лукавстве, — писал свт. Феофан Затворник. — После разнообразных ересей он изобрел на Западе центр единства, и с помощью его прямо и косвенно расплодил там множество зловерных

учений, которые совсем почти заслонили собою истину, изнемогающую в борьбе с ними, потому что к ней самой примешана часть лжи, обессилившая ее. Оттого Европа, опередившая нас в некоторых отношениях, сильно страдает лжеверием, неверием и индифферентизмом».³⁰ Святой богослов XIX века говорил это на пятидесятилетнем юбилее Санкт-Петербургской Духовной Академии и, как известно, он был не единственный из православных деятелей, кто бил тогда тревогу и призывал духовенство и православных мирян к борьбе с ложными и опасными тенденциями в духовной жизни.

Однако ни Вышенский епископ, ни Иоанн Кронштадтский, ни митрополит Макарий Московский (Невский), ни другие замечательные богословы, предвидевшие дальнейшее развитие сил зла, не столкнулись еще с той особенной формой распространения его, с которой приходится иметь дело современной приходской общине.

Из современных авторов эту специфику особенно убедительно, на наш взгляд, раскрывает Кирилл (Зиньковский), соединивший в себе, подобно свт. Луке Войно-Ясенецкому, свойства иеромонаха и ученого (кандидат биологических наук). Речь идет об информационной войне, которая развернулась в «эпоху информационно-технологического бума» XXI века. «Методы информационного «оболванивания» становятся все более успешными и эффективными в эпоху почти неограниченных информационных потоков, в которых человеку зачастую просто некогда или лень разбираться. Кроме того, наживка диавольской клеветы и обмана всегда ориентирована на немощи и страсти человеческой души, что усиливает эффект воздействия и создает заведомо отрицательный настрой к восприятию противоположных доводов»³¹.

Отец Кирилл подчеркивает «серьезнейшую озабоченность в церковной среде, среди архипастырей, пастырей и массы воцерковленных православных людей, неспособностью современного гражданского общества России обеспечить формирование у подрастающего поколения общественно необходимых нравственных ценностей». В сфере нравственного воспитания интересы государства и Церкви совпадают, но автор справедливо констатирует крайне слабое влияние государственного контроля и цензуры.³²

²⁹ Там же. С. 310.

³⁰ О православии с предостережениями от погрешений против него. Слова епископа Феофана. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1991. С. 5.

³¹ Иеромонах Кирилл (Зиньковский). Наследие Серафима Саровского как фактор информационной защиты россиян. // Материалы VI Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие преподобного Серафима Саровского и будущее России». С. 312.

³² Там же. С. 314.

Соглашаясь несомненно в этом с отцом Кириллом (Зиньковским), мы хотим в то же время отметить недостаточно еще используемые в этом отношении возможности деятельности православных приходских общин. Ведь приходская община — это совершенно особенная общность людей, не похожая ни на политические партии, ни на социальные учреждения, основанная в существе своем на общении с Высшей Силой, с Богом, и потому обладающая великим потенциалом положительного воздействия на духовную жизнь общества.

Потенциал этот велик не только по особенной сущности рассматриваемой социальной группы, но и по масштабам распространения православных приходских общин в стране и за рубежом.

Ведь главная ошибка наша в том, что мы стремимся всю непостижимую Волю Божию вместить в свой человеческий ум. Этим может страдать и совсем необразованный человек и образованнейший тончайший философ. Актив православной приходской общины — люди, избавившиеся или успешно избавляющиеся от этой столь распространенной человеческой слабости.

Но возникает вопрос: не слишком ли это дерзновенно с нашей стороны — простых мирян-прихожан претендовать на активное участие в противостоянии силам зла во внешнем по отношению к Церкви мире? Ответ на этот вопрос содержится, в частности в пятидесятой псалме, который входит в состав *ежедневных утренних молитв, обязательных для каждого православного человека*, в том числе и только начинающего воцерковляться. В псалме сказано: «*Научу беззаконныя путем Твоим, и нечестивии к Тебе обратятся*». 50^{ый} псалом входит также в «Последование» к причащению; его должно читать и перед канонами ко Пресвятой Богородице; т. е. Церковь неоднократно адресует к нему всех верующих в их повседневной духовной жизни. Обычно все и молодые и старые, более или менее воцерковленные люди знают его наизусть. Содержащаяся в нем формулировка передает сущность миссионерской функции приходской общины. (Речь идет о миссионерстве в собственном народе, к которому принадлежит приход).

Современные православные богословы предупреждают нас о том, что ныне в невидимой и видимой брани на смену кровавым гонениям пришло стремление подорвать Церковь изнутри, «заменив

другой религией, где сохранена видимость христианства, но нет Христа как Сына Божия, Исккупителя и Судьи мира»³³.

Либерализм благоприятствует разрушительным силам. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл говорит об этом: «Подлинная свобода человека — это освобождение от греха, освобождение от инстинктивного, тяготеющего над человеком начала, это способность подчинить свою волю единственной свободной, абсолютной и праведной воле — воле Бога. Для этого человеку дана свобода, чтобы он свободно соединился с Богом, подчинил Богу самого себя и таким образом уподобился Богу и стал святым человеком. Ради этого дан дар свободы. А что предлагает либеральная идея? Она не предлагает нам освободиться от греха, она требует полной свободы для падшего человека — не святого, а падшего. Либеральная идея несет в себе раскрепощение греховного человека, и в этом смысле является антихристианской, она является сатанинской идеей, потому что она категорически противоположна христианской идее»³⁴.

С либерализмом тесно связана идея и задача глобализации, целенаправленно и многопланово разрушающая традиции, существующие у каждого народа. «Традиция — это консервация (сохранение) лучшего», что выносит каждый народ из своей истории с учетом данных ему от Бога условий и обстоятельств существования. «Церковная традиция — это сохранение того, что дано людям Божественным откровением. <...> Если сравнить Церковь с живым организмом, то традиции можно сравнить с иммунной системой, которая распознает и уничтожает инородное тело, вторгшееся в его живую среду. Традицией является структурирующая защитная сила Церкви. Только живя в традициях Православия, можно чувствовать дух Православия»³⁵.

Задача разрушения традиций, осуществляемая процессом глобализации, — от противоположных Богу сил. Русский народ сегодня, мягко выражаясь, в «недоумении» от разрушительных перемен во всех сферах по западному образцу. Не пора ли нам избавляться от этого подражания? Вот тут как раз и особенно нужна активность приходской общины, как носительницы великой церковной традиции.

Каждый прихожанин не может быть богословом. Но мы можем и должны, участвуя в богослу-

³³ *Архимандрит Рафаил (Карелин)*. Современный враг христианства. // Духовный собеседник. № 58. Самара. 2010. С. 121.

³⁴ Патриарший календарь на 2017 год с приложением. Календарь содержит слова и проповеди Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М. 2016. Издательство Московской патриархии Русской Православной Церкви. С. 165.

³⁵ *Архимандрит Рафаил (Карелин)*. Мистика времени. // Русь Святая храни веру православную. Сборник статей. М. 2015. С. 283.

жении — первой функции приходской общины, обретать духовный возраст, который позволит увидеть опасности при исполнении миссионерской функции.

Отсюда тот оптимизм, который звучит, например, со страниц одного из лучших в Москве приходских листков — «Пятницы» (храм Параскевы Пятницы в Качалове):

«Что в нашей вере самое главное? У нас есть Христос, который говорил: «Во все дни буду с вами». С нами Бог, кто на нас? Ведь какая удивительная радость и чудо происходит, когда мы приходим на Таинство Покаяния: Милосердный Господь возводит нас в то состояние, которое мы имели после Святого Крещения! И когда на Божественной Литургии священник возношает Агнец со словами: «Святая святым», — он имеет в виду нас. Воистину, когда мы исповедуемся и причащаемся Святых Даров, становимся святыми не в каком-то иносказательном смысле, а самыми настоящими святыми, потому что ничто чистое не может соприкасаться с нечистым. И это великая радость! У нас такая светлая вера! Но «... если бы Христос не воскрес, — как говорил апостол Павел, — то тщетна была бы вера наша»³⁶. Оптимизму приходского листка соответствует многолетняя успешная деятельность этой общины (настоятель — протоиерей Анатолий Кожа).

Когда мы говорим о необходимости большей активности православных приходских общин в их воздействии на духовное состояние современного общества, то имеем в виду прежде всего решительный протест против вседозволенности пропаганды разврата и насилия мощными средствами массовой информации. Эта пропаганда особенно страшна для детей и молодежи, не защищенных от нее православной верой, распространению которой в учебных заведениях либерализм, как известно, препятствует.

Но есть еще и многие скрытые способы «оболванивания» при помощи СМИ. Цель их — заменить богатейшую традиционную культуру, основанную на православии, примитивными модными формами. При этом заменяются не только религиозно-нравственные, но также исторические и эстетические понятия некими гиперактивно навязываемыми образцами пригодными для процесса глобализации. Гиперактивность этого навязывания так устрашающе велика потому, что за ней

стоит не только скачок технического прогресса, приносящий огромные доходы, но силы отрицательной мистики³⁷.

Именно поэтому противодействие ложному потоку должно опираться на благую, Божию мистику. Прихожане — мирские люди, но потенциально обладающие такой возможностью. Выступления против зла отдельных лиц — это хорошо. Но протест общины — сильнее. Тем более сильна множественность приходских общин: они ведь *изначально единомышленники*.

К сожалению, есть приходские общины, в которых забывают о Приходском Совете и Приходском собрании, предусмотренных в уставе Русской Православной Церкви. По уставу эти органы должны созываться не реже одного раза в год. «Не реже» — означает, что *можно чаще*.

Мы имеем в виду действия, согласованные с епархиальным начальством прихода. О том, что согласия владык по этому вопросу реально, говорят высказывания Святейшего Патриарха Кирилла. Приведем здесь еще одно из них:

«Строя жизнь в соответствии с нравственными требованиями Божиего закона, *укрепляясь через Церковь силою Божественной благодати*, христианин, преодолевая зло и неправду в самом себе и вокруг себя, способен созидать вечные и непреходящие ценности: добро, любовь, мир и справедливость. Созидание этих ценностей возвышает человека, делает жизнь более светлой и счастливой. *Призванные не только к личному совершенству, но и к хранению и совершенствованию окружающего нас мира, мы должны чутко воспринимать происходящее вокруг нас, содействуя всему, что умножает добро и пресекает зло*»³⁸. (Выделено нами. — М.Г.).

Приходские общины в состоянии давать оценку процессу «оболванивания» (подчиненного задачам глобализации), обличать примитивность навязываемых СМИ образцов деятельности и развлечений, разоблачать болезненное воздействие интернетовских игр на человека.

Кто они — эти герои детских и подростковых игрушек, игр, многообразных форм СМИ? Они — не люди и не роботы, некие неопределенные существа, вытесняющие своих благородных предшественников из познаний и представлений детей и юношества. Они — вне исторической, национальной культурной традиции. И почему у них из

³⁶ Иерей Владимир Ковтуненко. Проповедь на Пасху // «Пятница». Апрель 2007. С. 6.

³⁷ О соединении мистики с политикой см., напр.: Протоиерей Александр Шаргунов. Православная монархия и новый мировой порядок. // Трибуна русской мысли. № 1. 2002. М. С. 47–57.

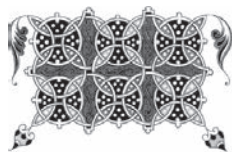
³⁸ Патриарший календарь на 2017 год с приложением. С. 167.

межпланетных шлемов торчат выступы в виде рогов? А смотрите-ка, они уже заполняют отнюдь не только магазины игрушек, их изображения вышли на одежду, и православные родители покупают детям футболки с их отпечатками...

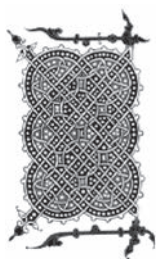
Православные общины вправе содействовать включению государством познания нравственных норм и идеалов в учебный процесс. Истинные нравственные нормы и идеалы все имеют христианскую основу. В стране, где большинство населения составляют русские (государствообразующий народ), а среди русских – большинство православные³⁹, мнение приходских общин должно стать определяющим в этом вопросе.

В заключение следует подчеркнуть, что говоря об активности приходских общин в духовном развитии современного общества о неиспользу-

емых еще в этом отношении возможностях, мы отнюдь не имеем в виду путь приобщения прихода к светской жизни (вроде гитаристов или танцев в стенах храма или иных стремлений привлечь молодежь в церковь любым способом). Напротив, речь идет об опоре на приобщенность к духовной благодати самой общины, обретаемую через высокое церковное служение и усиливающую возможности влияния во внешнем мире. Современные богословы отмечают утрату многими православными людьми самого стремления к обретению благодати – живого ощущения существования мистического мира, т. е. ограничение внешним, поверхностным участием в жизни Церкви. Мы имеем ввиду *активность в духовной жизни общества с опорой на собственное духовное возращание*.



³⁹ Напомним, что в последней переписи населения, включавшей вопрос о вере, в 1937 г., большинство русских заявили себя православными. Это в условиях жестоких гонений на веру и Церковь, когда отнюдь не все верующие откликнулись на этот вопрос.



Н.В. Шляхтина

Положение стариков в советском обществе¹

1. Отношение к пожилым и престарелым людям в традиционном (крестьянском) русском обществе (конец XIX — начало XX вв.)

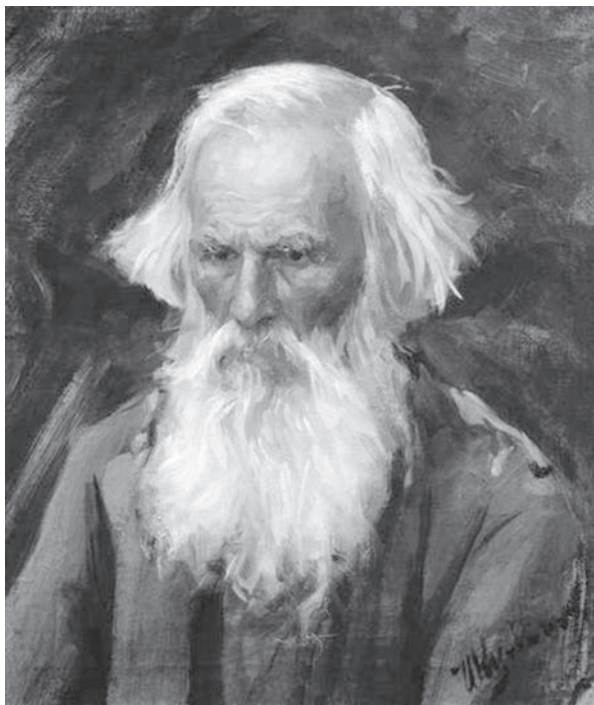
В современной научной литературе, посвященной проблемам геронтологии проблема призрения пожилых и престарелых людей целиком и полностью укладывается в рассмотрение комфортности интернатов и качества обслуживания «стариков» в них, и совсем игнорируется тема социальной активности этой категории населения, их важной структурообразующей для социума роли в дореволюционном обществе, где существовал совершенно другой контекст их жизнедеятельности. Создается видимость, что все проблемы «стариков» начинаются за порогом домов престарелых (в современном обозначении интернатов), а до того — это лишь «отдельные судьбы», конкретные жизненные ситуации, словом — частные истории. Но этнография, рассматривающая отдельные социальные группы в обществе в тесной связи и зависимости от общего организма этноса (народа), не может игнорировать и то общее, что связывает «стариков» в интернатах и стариков, продолжающих жить в обычных условиях. Проблема пожилых и престарелых обязательно должна рассматриваться не как их личная проблема, а как составная часть этнических проблем конкретного этноса, в тот или иной исторический момент жизни страны и народа. В этом ключе настоящая статья представляет собой попытку обозначить не только материальные проблемы пожилых и престарелых, попавших в заведения специального за ними ух-

да, но — обратиться к вопросам традиции, где религиозная мотивация отношения к таковым людям заставляла видеть их на совершенно иной высоте социальной жизни. Прошлый опыт позволяет понять, что понятие о стариках, начиналось не с заведений специального ухода за ними, а с самого живущего деятельной жизнью социума, который не планировал отторжения старости до самых ее последних дней. «Старики в деревне выполняли функции своеобразного общественного надзора... старики были очень внимательны ко всему, что происходило в деревне, формировали общественное мнение. Были очень внимательны к детям... делали по хозяйству много неотложных дел, нянчились с маленькими детьми, трудились посильно, даже сдав хозяйство сыну... были часто ближе к малым детям-внучатам, чем к своим родным сыновьям и невесткам»². Даже те, кто был уже бессилен и малоподвижен не были брошены: «К ним относились почтительно, спрашивали совета, к которому прислушивались. Зимой они обычно лежали на печке, а летом сидели под окнами на завалинке. Старухи ходили в лес за грибами, за ягодами и пекли хлеб каждый второй день»³. На это же обращает внимание М.М. Громыко: «Термин “старики” в этой связи (как наиболее авторитетные лица общины и общинной сходки. — Н.Ш.) не имел нередко возрастного значения. Он мог означать старших членов дворов — дворохозяев, полноправных (голосующих) членов сходки И все же та часть из них, которая составляла суд стариков, или малую сходку, оказывалась, как правило,

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

² Бердинских В.А. Крестьянская цивилизация в России. М.: АГРАФ, 2001.. С. 164.

³ Там же. С. 165.



«Старик». И.С. Куликов. 1898.

так и старшей по возрасту. «Мир постановил, и старики приговорили», — расхожая формула сельской жизни прошлого века»⁴.

В традиционном обществе, к каковому можно было отнести всю крестьянскую дореволюционную Россию, мы застаем именно такую картину положения «стариков» в обществе. Начнем с того, что старики в крестьянской общинной среде, обладали «наивысшей» правоспособностью, имея в виду то, что народное обычное право дифференцированно подходило к правосубъектной деятельности и среди правоспособных выделяло несколько категорий. Например, «большак» — признанный в конкретной семье и общине хозяин дома. Он — главный распорядитель хозяйственного порядка в доме, но вместе с тем он не наивысшее лицо в семейной иерархии. Большак может быть высшим лицом, если его функции «большака», совпадают с его статусом возрастного главы семьи, своего рода патриарха дома, главы семейного рода. «Старик», как глава рода, мог в силу разных обстоятельств передать функции большака старшему сыну или тому сыну, с которым он «доживал век» в своем доме. Однако же, с передачей руководства хозяй-

ственной деятельностью в руки сына при живом отце, как правило, не передавалась еще одна важная правовая и материальная функция — право на распоряжение движимым и недвижимым имуществом, включая права на доступные операции с землей. Об этом, например, так пишет корреспондент Тенишевского бюро (Новгородская губ. Череповецкий у.): «Если за старостию деда домом управляет его старший сын, то последний не может без согласия деда выделить своего сына, потому что дед, по существующему обычаю, может не дать никакой части имущества своему сыну. Хотя дед поручил управление домом сыну (т.е. сделал его большаком. — Н. Ш.) но это не значит, что он отдал дом в его неотъемлемую собственность»⁵.

Не передавалось большаку-сыну и «уважение к отцу», его последнее слово и авторитет. Например, большаком в Медынском у. Калужской губ. было принято называть старшего сына, но пока отец жив, большак был бесправен, лишь предполагая со временем вступить в это звание в полной мере⁶. Здесь



«Портрет моей матери». И.С. Куликов. 1903.

⁴ Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М.: Паломникъ, 2000. С. 253.

⁵ Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы / Материалы «Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева». СПб., 2009. Новгородская губ. Т. 7. Ч. 3. С. 285.

⁶ Там же. СПб., 2005. Калужская губ. Т. 3. С. 443.

старик — глава семьи имел название «хозяин», а жена его — «хозяйка». Здесь, в Калужской губ. везде большак и хозяин не накладывались друг на друга; когда большак становился хозяином после смерти отца-хозяина, то сам становился хозяином и его функции большака — «наследника престола», становились излишними⁷. Высоки были правовые возможности и жены главы дома, которая в случае малолетства детей при кончине главы дома сама могла стать хозяйкой-распорядительницей. Конечно, за ней закрепляли для помощи и поддержки кого из ее братьев или других родственников-мужчин, но в целом ее хозяйские права были большие.

По крестьянскому праву отец был обязан все семейное имущество разделить поровну, включая и выделение собственной доли. При разделе, который наступал, как правило, с женитьбой сына, отец давал сыну и часть домашнего имущества и положенную ему наделную землю. Отец мог в случае непочтительного отношения сына лишить его части семейного имущества, но не мог лишить наделной земли⁸. Была еще одна льгота, доступная сыновьям при дележе семейного имущества. А раз-

дел, заметим, являлся вполне обыденным явлением и ни в коем случае не означал какой-то немирной акции в семье. Отец, имеющий право на свою долю семейного имущества, имел право распорядиться ей как угодно, отписать любому сыну; но чаще эта часть доставалась тому, с кем старик доживал свой век. Эта отцовская доля называлась «похоронное».

Крестьяне ясно осознавали, что соблюдение порядка, при котором отец является главным распорядителем имущества и главным, непрекращаемым авторитетом в семье, важно и как выполнение заповедей Божьих — почитать родителя, и как основа экономического благоустройства. Об этом не раз утвердительно и подробно говорили корреспонденты князя Тенишева: «Из долголетней жизни между крестьянами и внимательного наблюдения их жизни в последнее время я вынес убеждение, что только на справедливом и разумном принципе единодержавия крестьянская семья может стоять прочно как в нравственном, так и в экономическом отношении. И крестьяне это прекрасно понимают, у них есть даже пословица: “Без хозяина дом сирота”»⁹.



«Чаяпитие в избе». И.С. Куликов. 1902.

⁷ Там же. С. 464.

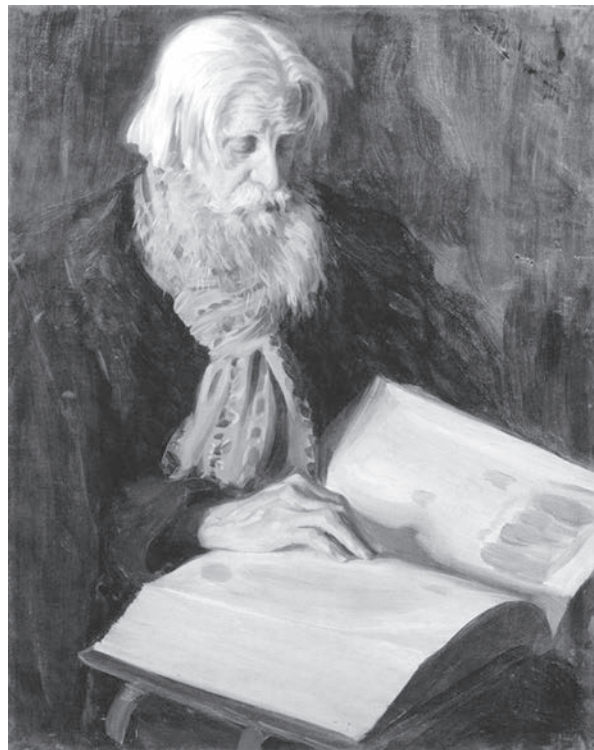
⁸ Там же. С. 67.

⁹ Там же. СПб, 2009. Новгородская губерния. Т. 7. Ч. 3. Череповецкий у. С. 248.

Но самое главное даже не это, другое — «голос» и мнение старика на крестьянской сходке. Здесь его право еще более крепко и еще более было обеспечено мнением общинников. В тех российских регионах (не со столь бурным промышленным развитием), где к началу XX в. еще была крепка патриархальная среда, старики полностью главенствовали на общинной сходке, их мнение было определяющим. Таковую ситуацию мы встречаем на Русском Севере, особенно в Новгородской и Олонецкой губерниях. Здесь сход постоянно обращается к старикам за мнением. Вот как передает Олонецкий корреспондент из Пудожского у. атмосферу одного такого схода 1898 г.: «Тише, старики, сейчас будем читать предписание начальства... вот, старики, на следующее трехлетие нужно выбрать нового старосту... кого в старосты, старики». К ним же взывает и простой общинник, на которого падает стариковский выбор: «Пожалейте, старики, у меня, ведь Ваське-то 14 год. Если вы выберете меня, у меня хозяйство опустеет»¹⁰. Опираясь на это право, община могла выносить свои решения, руководствуясь только «судом стариков». Отзвуки такого положения дел еще сохранялись в отдельных местах российской сельской глубинки в конце XIX в.¹¹

Вместе с тем, новый экономический порядок, который к началу XX в. стал складываться в стране, благодаря бурному промышленному производству, уже сильно затронул деревню особенно в регионах, близких к промышленным центрам. «Фабричные нравы», — как говорили современники¹² о среде, где люди начинали жить уже не по законам традиции, в том числе религиозной, а по законам «гибкой» морали, — стали приходить и в село, вместе с молодежью, которая в большом количестве отправлялась в города на сезонные заработки. Новый нравственный порядок пытались у себя дома устанавливать и богатые сельчане, особенно те, кто добывал свои капиталы ростовщическим и близким к нему путем. Отсюда, где-нибудь в Калужской или Рязанской губерниях, мы встречаемся в этот период с совершенно иными, чем, скажем, в Олонецкой губернии нравами сельчан. Здесь уже на мирских сходках нет определяющего голоса стариков, а главенствуют так называемые «горлопаны» — лица, нанимаемые кулаками, чтобы кричать их волю. И в повседневной жизни

вольные нравы молодежи уже затрагивают и незблемое, казалось, отношение к старикам. Вот свидетельства из Калужского у. Калужской губ.: «старики и старухи в данной местности не только не пользуются уважением, за весьма редкими исключениями, но прямо-таки подвергаются всевозможным насмешкам и укоризнам и проч. со стороны особенно молодежи. Плохой уход за больными стариками замечается не только в голодное время, когда каждому до себя, но и в обыкновенное время. Держат их в грязи, подчас оставляют без присмо-



«Старик за чтением». И.С. Куликов. 1911.

тра, и в то время, когда больной не может сам дать себе даже напиток... На подобные отношения к старикам и старухам народ смотрит весьма равнодушно, как на дело обыкновенного порядка, не порицая виновной стороны. С таким человеком хотят поскорее развязаться, чтобы он не служил помехой и не отрывал рабочие руки от дела»¹³. Однако, ряд исследователей призывают осторожнее давать оценку пореформенной деревне и не связывать непосредственный рост достатка в ней с падением нравов и

¹⁰ Там же. С. 204.

¹¹ Там же. СПб., 2008. Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. Т. 6. С. С. 440.

¹² Здесь можно сослаться как на известные «12 писем из деревни» А.Н. Энгельгардта, так и донесения епархиальных архиереев в Синод, где нередко, высказываясь о падении нравов среди молодежи, владыки связывают это с возросшим отходничеством и работой сельской молодежи на фабриках.

¹³ Там же. СПб., 2005. Калужская губ. Т. 3. С. 289.

с преобладанием роли «горлопанов» на сходке над стариками. М.М. Громыко опирается мнение такого авторитета как Н.Н. Златовратский. Ситуация в разных местах разная; где-то берут верх горлопаны, а где-то — зажиточные крестьяне, но в целом крестьянская сходка, благодаря «сосуществованию частных и общественных интересов на ре-

славные вера и нравственность господствовали и определяли поведение человека); там же, где устои начали размываться и обычаи не соблюдаться (а именно это происходило, когда тяга к обогащению в пореформенной деревне, в малой или большой степени захватило большую часть крестьянства), там и положение стариков стало меняться.



«Старинный обряд благословения невесты в г. Муроме». И.С. Куликов. 1909.

лигиозно-нравственной основе» успешно решала самые сложные жизненные вопросы¹⁴.

Конечно, надо понимать, что не само по себе богатство и богатые, как таковые являлись причиной распространения новых нравов, и среди богатых были разные люди — верующие и маловеры, добрые и злые, как и среди бедных, картина была также пестрой¹⁵. Вышеупомянутая автор, исследовавшая эту проблему, отмечает, что народный взгляд на богатство сводился к мысли «важно не то, богат ты или беден, а благочестив ли»¹⁶. Но такой канонический порядок легче было сохранять в непоруганном традиционном обществе (где право-

2. Благодаря указанной традиционной системе, обеспечивающей старикам правовое (в рамках обычного права) и имущественное главенство в семье и в определенной степени в обществе, по-своему складывалась и система признания стариков. Во-первых, она не нуждалась в изъятии их из привычной среды для ухода за ними в специальных заведениях, типа богаделен; во-вторых, она была рассчитана в максимальной степени на сохранение до конца жизни полезного экономического статуса этих людей в роли «большаков» или просто авторитетных лиц, руководящих своими семьями и своим хо-

¹⁴ Громыко М.М., Буганов А.В. Указ соч. С. 271—272.

¹⁵ Громыко М.М. Религиозно-нравственный подход к проблемам социального неравенства в русской православной традиции // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2015. № 16. С.11.

¹⁶ Там же. С. 11.

зяйством. И хотя, в последнем случае, не всегда это получалось, и старикам, порой приходилось складывать свои функции большака и передавать их старшему сыну, но правило было все же одним: пока старик в силе, пока он способен эффективно руководить семейным хозяйством, никто не мог снять с него полномочий, в связи с достижением 60-ти лет¹⁷. В связи с этим, судьбы престарелых, немощных стариков, снявших с себя бремя руководства семейным хозяйством, и заслуживают внимательного рассмотрения в рамках нашей темы. Как крестьянский, традиционный мир устраивал внутри себя эту категорию сельчан?

Судьба престарелых и немощных стариков целиком зависела от того накопленного духовного и нравственного авторитета, который складывался в течение их активной жизни. Если старик или старуха (бывшая большуха) заслужили этот авторитет, то их судьба складывалась, как в традиционном обществе, когда существовали еще большие семьи; когда большак руководил под одной крышей несколькими семьями женатых и невыделившихся сыновей. Это было уважение и почитание до самой кончины старика, независимо от степени его физической активности. Но поскольку в конце XIX—начале XX в. большие семьи среди крестьян уже почти не сохранились, то изменился в целом и порядок отношения к старикам. Те старики, которые по каким-то личным причинам не заслужили высокого авторитета и уважения в своей семье и обществе, попадали в ситуацию, при которой они могли рассчитывать лишь на свой личный имущественный капитал или же обращение к обществу с просьбой обеспечить им мало-мальски приемлемую старость.

Исходя из этого, существовало несколько стратегических направлений для судеб стариков; 1) классическое, когда престарелый до конца своей жизни пользовался авторитетом и уважением, не прибегая к дополнительным усилиям материального или правового характера; 2) новое, когда престарелым приходилось прибегать к материальным или правовым рычагам воздействия на своих детей для того, чтобы их «доходили» и «упокоили»; 3) также новое, но более радикальное, когда старики вынуждены были искать возможности дожить где-то на стороне, за ту плату, которую они давали из доли своего имущества. Сюда же можно отнести судьбы тех, кто попадал в те редкие дома престарелых на селе, которые организовывались общиной и которые не облагались налогом, потому что

община на себя брала выплату за них государству. К этой категории относились и лица, принимаемые в приходские или монастырские богадельни. Последние особенно стали активно открываться в женских общежительных монастырях, но лишь для лиц женского пола. Как видим, крестьянская община и крестьянская семья к началу XX в. только чуть приоткрыли дверь своего социума новым веяниям, отрывающим стариков от их очагов и бросающих их на формальное попечение.

Конечно, крепость традиционной среды, не смотря на распад большой семьи, была еще значительной. Поэтому, даже выпавшие из своего гнезда старики не оказывались в совсем уж чужой обстановке. Вот, например, свидетельство Новгородского корреспондента, сохранившееся в архиве бюро князя В.Н. Тенишева: «Некоторые крестьяне берут на прокорм старых дальних родственников, даже совсем чужих стариков и старух безродных, с условием получить принадлежащие им недвижимое имущество (землю, по большей части) по их смерти. Взятые на прокорм входят в состав семьи и во всем пользуются одинаковыми правами с другими членами семьи. Случаи эти редки, но все-таки встречаются»¹⁸. Что касается до бесплатных домов престарелых в селах, то сведений о них не так много. Известно, что крестьяне в отдельных случаях выделяли «бесплатные участки для стариков, вдов и сирот»¹⁹, что было совсем не новой традицией, а скорее древним обычаем, о чем говорилось еще в Стоглаве.

Перемены в окружающей жизни, коснувшиеся и «внутриобщинной демократии», приводили к тому, что само положение большака в семье приобрело не столь незыблемый характер, как прежде; его можно было сместить, по серьезным причинам, как то: неспособность к управлению общим семейным имуществом, неумелое ведение хозяйства, пьянство и расточительность. Опять же речь идет не о том, что «нашли причины для смещения», а о том, что появились поводы для этого. Старики стали вести себя по-другому, а вслед им и молодые. Даже само соединение в одно целое большака и хозяина, которое, обрушительно быстро произошло в конце XIX в., показательно тем, насколько резко шел естественный процесс наступления на традиционализм в народной среде. Этот процесс двигала промышленная цивилизация, движущаяся по стране с невероятной скоростью. Сегодня, даже специалистам-этнографам, занимающимся рус-

¹⁷ Так, по-народному, определялось время начала старости.

¹⁸ Русские крестьяне. Указ соч. СПб., 2009. Т.7. Ч. 3. Новгородская губ. Череповецкий у. С. 249.

¹⁹ Там же. СПб., 2008. Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии. Т. 6. С. 408.

ской традицией, не заметна эта разница, не виден образ «старика», как правого гаранта всей семейной и народно-крестьянской социальной иерархии. Если отвлечься от должности (старосты, десятского и т.д.), то в социальной иерархии крестьянского мира верхушку сегодня принято видеть в большаке²⁰, хотя это был чисто хозяйственный, хотя и обеспеченный обычно правовым статусом субъект. Запутаться в этом вопросе было немудрено, потому что в отдельных регионах к концу XIX в. уже действительно поменялся вектор властедержания, и мы видим, что старики, которые по немощи передавали старшим сыновьям должность большака, действительно переставали быть главою семьи во всех смыслах²¹. В то время как у «хозяина» — старика (деда, «самого») в основе его власти лежал не только хозяйственный фактор, но и авторитет «отца», родового главы дома (т.е. традиции, предков), словом — духовный и нравственный авторитет. Так было правильно по евангельской, христианской традиции, потому что здесь земное обязательно должно было иметь зеркальное отражение в небесном. Не только как нравственный пример, а более даже как реальная связь, как гарант незыблемости устоев и источник силы и власти.

Для многих стариков внутри этого уже не столь стабильного традиционного мира вопрос о материальном обеспечении своей старости становился уже принципиальным. Стариковская доля при отделении взрослых сыновей становилась важной гарантией обеспечения их старости. Долг детей «кормить и покоем в старости» обязательно подкреплялся материальным вкладом «старика». Но уже эффективно действовал волостной, крестьянский суд, который нередко разбирал жалобы тех престарелых, которые были недовольны своими детьми. Суд определял тот необходимый минимум, который дети были обязаны давать своим немощным старикам в этом случае. «Размер содержания, которое во всех этих случаях волостной суд обязывает давать родителям, определяется обычно по степени состоятельности детей, получаемым доходам, жалованию и т.п., и колеблется в большинстве случаев между 3—6 руб. в месяц»²². Здесь были возможны разные варианты материальной заботы сыновей об отце; в каких-то случаях сыновья договаривались о попеременном жительстве отца у них, в других — выделяли старшему сыну, у которого отец обычно

доживал век, какую-то долю продуктов; бывали случаи, когда отцу строилась в усадьбе старшего сына отдельная небольшая избушка — «келья», где тот мог жить в спокойствии. Такие избушки для престарелого родителя (отца или матери) встречались нам в 1990-е годы в полевых экспедициях в Воронежскую и Тамбовскую области. Конечно, попеременное кормление было уже вопиющим явлением, осуждалось обществом и существовало в «неблагополучных регионах», сильно затронутых новыми веяниями и новыми нравами²³.

В период правления царя Николая II, когда вследствие быстрого промышленного развития появились очевидные следы негативного влияния его на социальную сферу, стали предприниматься общегосударственные меры для нейтрализации этого. Эта тенденция обозначилась уже вскоре после 1861 г., но именно в 1890-е годы масштабы влияния промышленной революции стали особенно ощутимо сказываться на жизни неблагополучных слоев населения. Понадобилось централизовать сферу призрения, что совсем не означало ее огосударствления, но лишь было введением государственной регламентации ее. Процесс этот начался с 1898 г., после издания закона о призрении в России, где дело заботы о неблагополучных категориях населения объявлялось заботой того или иного сословия. Каждое сословие должно было за счет внутренних средств найти возможность обязательным образом и системно устраивать богадельни и больницы для нуждающихся. Подобная мера не отменяла существовавшую до этого практику строительства подобных заведений главным образом за счет частных благотворителей и Церкви, но и при участии государства. Закон 1898 г. обязывал большей частью сельские общества, где богаделен было мало, начать их устраивать повсеместно. Расходы на их строительство и содержание должны были лечь на плечи самого сельского общества. Реализация закона проходила медленно, было немало возражений и отказов, по причине отсутствия средств, поэтому к 1917 г. эта программа была выполнена лишь частично, но насколько эффективно, нет никаких сведений²⁴. В крестьянской среде для престарелых, лишившихся семейной опеки, господствующими общественными формами помощи продолжали оставаться подача милостыни (поскольку эти люди нищен-

²⁰ Громыко М.М. Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 169—176; Власова И.В. Русский Север. Этническая история и народная культура. XII—XX века. М.: Наука, 2001. С. 460.

²¹ Русские крестьяне. Указ. Соч. СПб., 2006. Нижегородская губ. Т. 4. С. 130.

²² Там же. СПб., 2006. Нижегородская губ. Т. 4. С. 116.

²³ Там же. СПб., 2005. Калужская губ. Т. 3. С. 55.

²⁴ Самсонов А.К. Обеспечение престарелых крестьян и инвалидов. М.: Государственное издательство, 1928. С. 6—7.

ствовали); или коллективная забота о таком человеке (понедельный переход из дома в дом).

Подведем итоги рассмотрению положения престарелых людей в традиционном обществе, чтобы выяснить, с какими итогами подошла страна к революции 1917 г. Конечно, налицо активное разрушение традиции и традиционных устоев, вызванное бурными экономическими процессами, затронувшими и русскую деревню, особенно в той ее части, которая была близка к промышленным центрам. В деревне обозначились две тенденции отношения к старикам: 1) традиционная, где в основу было положено евангельское духовно-нравственное отношение; откуда вытекало и естественное родовое главенство «хозяина» дома, за которым стояло не только экономическая составляющая (быть большаком), но и духовная — быть главным авторитетом в семье и общине; 2) новая, условно говоря модернистская, складывающаяся на основе главенства экономического фактора над духовным; в этом случае объяснимо и появление большака в новой роли, как абсолютного главы в семье, и появление и быстрое распространение экономических форм мягкого принуждения детей к заботе о престарелых родителях (нередко включая участие волостного суда). В целом же крестьянство продолжало, как и раньше, внутри своего сообщества решать проблему опеки престарелых. Более того, следует признать, что модернистская тенденция не обязательно должна была (в силу объективных обстоятельств) победить традиционную. В рамках существующего государственного устройства за традиционной формой отношения к престарелым сохранялась возможность и потребность существования. Эта возможность и потребность обеспечивалась наличием значительной, даже преобладающей массы верующих среди русского сельского населения и была, по большому счету, не каким-то частным, семейным делом, а делом общерусским, национальным, позволяющим осуществлять воспроизводство традиции в таких важнейших областях жизнедеятельности как воспитание, образование и передача трудового опыта. К традиционным нормам заботы о престарелых, лишенных семейной опеки следует отнести отношение к ним, как к нищим. И тогда или подаяние, если человек мог его собирать, или понедельная забота о нем всех домохозяев селения.

3. Отношение к престарелым людям в советское время

С советского времени начинается новая эпоха, кардинально изменившая положение стариков в обществе. Закон о равенстве полов имел целью дать женщине полное равенство с мужчиной, статус которого она (как писали советские пропаган-



«Продавец павловских товаров (собенщик)».
И.С. Куликов. 1936

дисты) за всю историю человечества не имела, и к которому она, заметим мы, в силу своей, отличной от мужской природы, и не стремилась. Но и здесь большевики оказались во многом первопроходцами, решавшими даже не столько эту фундаментальную задачу — выравнять чашу природных весов, — сколько прагматичную задачу вовлеченности женщины в производство и в т.н. социалистическое строительство. К тому же, разрушая семейную иерархию, большевики тем самым рушили и саму семью, как традиционную ячейку. Не случайно, в 1920-е годы достаточно остро стоял вопрос о возможности отказаться не только от церковного брака, но и от семьи, как таковой. Тот же прагматизм заставил советскую власть во второй половине 1920-х годов взять курс на возвращение внимания к семье и граждански оформленному браку. Но в первой половине 1920-х вместе с уравнильным переделом семьи, произошел и важнейший, переломный акт разрушения «до основания» традиционной семейной иерархии, где старики стояли во главе. Эта иерархия была зеркальным отражением не только небесной иерар-

хии, но и находила отображение в монархической власти, где власть царя рассматривалась крестьянами как власть отца народа. Вот почему, большевики вполне сознательно рушат старую семью как ячейку традиционности, как основу для монархических взглядов, как зерно церковности. Чуткий ко всему новому и старому А.М. Горький — «буревестник революции» — не раз высказывался и по поводу стариков. К.И. Чуковский в дневнике за февраль 1919 г. отмечает: «Я читал доклад о «Старике» Горького и зря пустился в философию. Доклад глуповатый. Горький сказал: "Не люблю я русских старичков". Мережковский — "То есть, каких старичков?" Да всяких, вот эдаких (и он великолепно соорудил карикатурную рожу)...»²⁵. Далее Чуковский еще раз фиксирует эту важную ремарку Горького: «Я старичков ненавижу, персонаж пьесы "Старик" подобен тому дрянному Луке (из пьесы "На дне") и другому и Матвею Кожемякину, которому... ни до чего нет дела...»²⁶.

Довоенный советский период можно разделить на два этапа: с 1917 по 1930 г. и с 1930 по 1941 г., время до коллективизации и после нее. Коллективизация для русской деревни стала второй Октябрьской революцией, коренным образом изменившей деревню. Если первая революция утвердила новую власть — власть партии большевиков, то вторая разрушила власть старой русской народной православной традиции и взамен ее стала утверждать повсеместно власть советской традиции — партийной, атеистической, антирусской. По содержанию же весь довоенный период был посвящен большевиками одному — ликвидации пространства активной, традиционной жизнедеятельности старшего поколения в сельском сообществе. Поэтому время до коллективизации и после — лишь этапы одного процесса. В этом смысле видеть в лице Сталина принципиально отличного от Ленина человека не имеет смысла. Конечно, время до коллективизации, как признают все исследователи русской традиционной культуры советского периода, мало что поменяло в деревне; не смотря на отмену церковного брака, венчания продолжались; хотя разрешенными советской властью разводами и воспользовалась часть сельского населения, но сложно говорить насколько значительная. Сохранялся обширный,

сложный комплекс народных брачных обычаев и ритуалов. Но, как отмечает исследовательница, они были пронизаны уже «переплетением нового и старого», «сочетанием традиций и новшеств»²⁷. В Вологодском крае «еще стойко держалось представление о главенстве старшего в доме — отца, о его помощнице и советнице — матери... Не совсем забыли и послушание старшим младших. В десятилетие от революции до коллективизации, когда земля давалась на едоков (а не на рабочие руки), когда крестьяне должны были по декрету о земле стать хозяевами своей земли, большинство из них мечтало, несмотря на продразверстки и продналоги донэповского периода и времени нэпа, о заведении крепких хозяйств»²⁸. Тот же автор отмечает, что в это время даже укрепляется архаичная форма жизни большими семьями, включая и родственников. Однако, как это заметно и по другим источникам, в этой архаичности налицо более проступает экономический интерес, желание жить богаче, зажиточнее, нежели налаживать правильные с точки зрения традиционной деревни, социальные устои внутри семьи. Вот почему, при всей очевидной тяге к архаичности, на селе быстрыми темпами идут процессы разрушения традиции. Дети жестче и прагматичнее начинают относиться к старикам: «Об изменении нравов свидетельствуют факты, когда отделившиеся от родительской семьи дети отказывали затем в приюте старикам. По анкетным данным ВОЙСК 1927—28 гг., — пишет И.В. Власова, — молодежь становилась непочтительной к старшим, а зачастую ее взгляды шли "вразрез с родителями". Отцы уже не были "деспотами" семьи, как раньше, а функции главы ограничивались размерами малой семьи... Неприязнь старших и молодых сохранялась в вопросах религии. Политика большевиком, крушение устоев православия "сеяли" эту рознь»²⁹. Выводы, которые приводит этот автор, опираясь на данные обследования русских деревень в 1919—1925 гг. Этнографическим отделом Русского музея также указывают на сильно изменившийся семейный и общественный быт крестьян: «Разводы, гражданские браки, "легкое отношение к замужней жизни", сожителство без венчания, самостоятельность молодежи, поколебленный авторитет старших и отсутствие новых устоев»³⁰.

²⁵ Чуковский К.И. Дневник. 1901—1929. М., 1991. С. 101.

²⁶ Там же С. 108.

²⁷ Власова И.В. Брак и семья в 1917—1990-е годы // Русский Север... Указ соч. С. С. 460.

²⁸ Там же.

²⁹ Власова И.В. Указ соч. С. 461.

³⁰ Там же. С. 462.



«Павловский кустарь». И.С. Куликов. 1937.

Конечно, с подобным негативом, хотя и в меньших масштабах, русская деревня соприкоснулась уже в начале XX в., но тогда государство и Церковь в большей или меньшей степени поддерживали ту часть общества, которая опиралась на традицию и чтит традицию, где «старики» были самой авторитетной частью сельского общества. Советская же власть сразу взяла курс на борьбу с традицией во всех ее формах — религиозных, этнических, социальных и культурных. И в ее представлении «старики» в их традиционном понимании, как и сословия, оказывались не просто ненужными, но с ними следовало бороться, их следовало искоренять. Старики не были в прямом смысле идеологическими врагами «народной» власти, но они входили в категорию «неработающих» (кто не работает, тот не ест) и в то же время, они являлись своего рода оплотом старой традиции, одним из важных гарантов ее существования. Таким же гарантом, как неработающая, но посвящающая себя семье и детям женщина; как независимые от опеки государства дети; как социальная иерархия полов, возрастов, родственных отношений и т.д. Самое главное для власти в вопросе о «стариках» было убрать из активной жизни эту опорную категорию социума. Поэтому, скажем, когда мы читаем советские и постсоветские научные ра-

боты о пожилых или престарелых людях советского времени, мы вообще не встречаем этой деятельной активной категории «стариков». Перед нами проходят лишь безымянные пенсионеры с их пассивной динамикой роста пенсии, обитатели домов престарелых, домов инвалидов, разного рода «убежищ». Это обстоятельство и вызывает, пожалуй, наибольшее удивление; насколько советская власть хорошо могла прятать концы своих преступлений, умело работала над созданием иллюзий; и с другой стороны — так могла сосредоточить внимание общества на важных и интересных ей явлениях, — что даже ученые, занимающиеся данной проблематикой до сих пор не замечают существенных и даже определяющих черт данной темы.

Уничтожив все органы власти прежней России, советская власть добралась и до тех органов власти, которые могли бы считаться народными, т.е. до местного самоуправления, построенного на выборах из местной среды должностях старосты, десятского, сотского и др. С ними же росчерком пера была уничтожена и общинная власть, построенная на мирских сходках. Заменившие ее разного рода собрания лишь в отдаленной степени напоминали прежнюю народную демократию. Была уничтожена и власть заслуженного годами и жизненным опытом «стариковского» авторитета. Вот, что пишет о «стариках» в их традиционном понимании этнограф В.А. Бердинских, используя многолетний полевой материал, собиравшийся в Кировской (Вятской) области, судя по всему, в 1980-е — 1990-е годы. Основной состав опрошенных им сельчан — дореволюционных лет рождения. «Коренным образом изменилось к 40-м годам и отношение к старикам. Старики и старухи, полные хозяева в своем доме, хранители традиций, вершители дел на деревенском сходе, совершенно исчезли в 30-е годы. Они не вписывались в новую систему хозяйствования, нравственных ценностей, обучения молодежи. Между тем регламентация дел в доколхозной (дореформенной) деревне была мельчайшая, порядок при выполнении их соблюдался строжайший... Уважительное отношение культивировалось не только к своим старикам (старшим в своей семье), но и вообще ко всем старым людям». «Стариков раньше почитали, все их спрашивали. Пойдут во двор: «Тя-тенька какое сено бросать?», «маменька, заварку корове делать, которую муку брать?» А теперь разве спросят чего у старухи? Сойдутся, и на квартиру уходят, а если свекровь или отец пришли поговорить, дак они говорят: «Леший принес»...»³¹.

³¹ Бердинских В.А. Указ раб. С. 163.

В Воронежской послевоенной деревне одинокий престарелый мужчина — еще повод для общесельского внимания и сочувствия его чаяниям. «Жену он похоронил. Был у него один-единственный сын, который прошел всю Вторую мировую войну и остался жив. Но его не сразу отпустили домой, его почему-то задержали в армии. Этот старик очень переживал и ждал своего сыночка. Вместе с ним ожидали этого события и все наши односельчане, сострадая одинокому старику. Наконец сын этого старика приехал, но он был очень болен. Я и сейчас помню его бледное лицо. Говорили, что в войну он заработал чахотку, и что ему осталось недолго жить. При этой мысли у меня, выросшей в многодетной семье, сжималось сердце: было очень жаль одинокого старика и его безнадежно больного сына, учителя биологии... Однажды утром все село узнало, что ночью приезжал “черный ворон” и забрал единственного, тяжелобольного сына этого старика. Ему вменялись какие-то слова, якобы высказанные против советской власти. Односельчане не знали, как помочь отцу-старiku и его сыну. Затем все село узнало, что сын какими-то путями смог однажды прислать письмо своему отцу. Он сообщал, что его содержат где-то очень далеко..., что ему там очень плохо, здоровья совсем уже нет, а о лечении он не может даже и мечтать, но самое главное — никто не хочет слушать о том, что он ни в чем не виноват. Больше старик о сыне ничего не знал... Мне по-детски хотелось чем-то помочь этому старику, хоть чем-то его поддержать. Я побежала в наш сад, нарвала в ладошки спелых вишен и принесла этому старику. Старик снял с головы картуз, положил его на землю, вниз внутренней стороной, придавил верхнюю сторону рукой, так, что появилось углубление, и сказал: “Положи сюда, когда я полью, вымою руки и съем их”. Помню, как я шла обратно в свой сад и плакала от жалости к этому старику, но по-детски думала, что когда он поест моих вишен, ему будет намного легче»³².

Автор мемуаров считала важным вспомнить казалось бы рядовой, ничем не примечательный (ни героикой, ни ярким событием) этот эпизод своей детской жизни. И судя по контексту книги воспоминаний, именно простые люди, но укорененные в традиции люди, продолжавшие жить вопреки всем жизненным перипетиям, и воспитывали тогда юную сельчанку; ее пожилой уже отец, жалеющий проходящих нищих и старавшийся доставить радость одному сельскому мальчику, тем, что мастерит и дарит ему любимую игрушку. Эти мелочи

замечали именно старики и через эти мелочи многие сохраняли в душе добро, любовь и милосердие. Автор мемуаров видит значение этих сельских стариков даже в самом их присутствии в мире; поскольку даже их бедность, нищета и оставленность людьми, переживалась ими с достоинством.

На уровне семейном, закон о равенстве полов, мужчин и женщин, советский закон уничтожил авторитет старшего в семье мужчины и тем самым на корню подрубил другой корень, на котором держалась в деревне власть стариков. Таким образом, если до коллективизации традиционная власть старшего поколения по привычке еще сохранялась, то это было именно вопреки новым законам и новой традиции. В эти годы, до начала коллективизации, старики, в условиях господства единоличного хозяйства еще могли рассчитывать на свою роль знатоков и специалистов в сельскохозяйственной жизни, т.е. быть еще максимально полезными в сельских трудах молодому поколению. Но как только началась коллективизация и обобществление собственности, а далее — проведение сельхозработ коллективно в новом ритме, то вместо «стариков» появились бригадиры, агрономы и другие узкого профиля функционеры, которые работали уже с большой массой людей и которые не нуждались в чьих-либо советах и опеке. Да и задачи, ставившиеся перед таким хозяйством, были бы непонятны «старикам», привыкшим мерять хозяйственную жизнь не приказами извне (из города, из столицы), а собственным опытом и мнением всего сельского сообщества. Вот почему пространство жизнедеятельности «стариков», желающих жить и трудиться в полную силу, было постепенно перекрыто и «старики» были предоставлены сами себе, и в целом — вытеснены на обочину жизни. Им было предоставлено право мирно дожить в своих домах, если они не попадали под категорию раскулаченных, а если попадали, то вместе с молодым поколением — детьми и внуками, их ожидала высылка куда-то в отдаленный, безлюдный край. Только тех, кто не мог передвигаться сам, советская власть, проводящая высылку неугодных крестьян, отправляла в «убежища», так назывались в 1920-е — 1930-е годы дома инвалидов.

Вытеснение «стариков» из общественного внимания стало важной идеологической задачей партии в 1920-е — 1930-е годы. Старики олицетворяли прошлое, определенный иерархический порядок в социуме, наконец, они встали на пути советского коллективизма — того главного механизма преобразования общества, который

³² Олейникова Т.С. Путь православной женщины. От первых пятилеток до наших дней. М.: Благо, 2004. С. 37—38.

позволял большевикам уже не заботиться об отдельном человеке, а манипулировать «массами». Уже в 1920-е годы «из официально оформленных на законодательном уровне классификации исчезают старики; ни в одном государственном документе о них не упоминается, только иногда в каких-то рабочих документах говорится об «инвалидах-стариках», но куда чаще встречаются «беспризорные инвалиды». Происходит сращивание двух категорий (пожилых и инвалидов). Слова «старый» «престарелый» исчезают, а обозначение «инвалид» объединяет всех, кто не может трудиться»³³. Но, к слову сказать, до масштабной коллективизации о престарелых еще упоминают те или иные авторы³⁴, пишущие на эту тему или специалисты³⁵, а вот позже, действительно, на эти понятия накладывается табу. И только к 1939 г., как свидетельствует популярнейшая песня В. Лебедева-Кумача «Широка страна моя родная» (где звучали слова «молодым везде у нас дорога, старикам — везде у нас почет») выросло, очевидно, первое поколение своих — советских — стариков, не претендующих на многое в социальной иерархии.

По сути, на плечах «старинных стариков», на которых и держалась традиционная деревня, большевики и осуществляли коллективизацию. Не в том смысле, что эти старики помогали ее осуществлять, а в противоположном; отринув их, встав на их место, использовав все их достижения — и материальные и духовные — большевики и сумели провести насильственную коллективизацию. Началом ее было внедрение в деревню государственной системы *обществ крестьянской взаимопомощи*. Досоветская деревня прекрасно знала, что такое мирская взаимопомощь; этот механизм был отлажен, работал эффективно и надежно многие столетия. Поэтому и здесь большевики взяли за основу уже существовавшую модель, но до неузнаваемости ее изменили. Во-первых, она стала классовой, только для бедных; во-вторых, на первом этапе (до конца 1920-х, пока у середняков и

зажиточных повсеместно не отобрали всё подчистую), обществам пришлось быть дотационными за счет государственной помощи. Но кроме того государство разрешило «использовать самообложения крестьян налогом как источником формирования фондов социальной помощи»³⁶. Декрет о создании обществ крестьянской взаимопомощи был принят 14 мая 1921 г. и вскоре число их стало быстро расти; в 1922 г. их было в стране 16 540, а в 1927 г. 76 000³⁷. Общества имели денежные фонды, земли, семена, льготные ссуды от государства, немалый фонд техники и, по сути, являлись новой формой коллективного хозяйства, предвестниками колхозов. Именно за счет денежных фондов этих обществ правительством было предложено централизованно решать проблему призрения немущих в сельской местности. Деньги готово было выделить государство, а общества должны были лишь эффективно и целенаправленно реализовывать эти средства «для стариков из семей малоимущих». После переписи 1926 г. оказалось, что даже малоимущих стариков государство сразу не готово обеспечить необходимым минимумом. Всех стариков (люди старше 60 лет) насчитывалось в стране около 8% от общего числа населения, что составляло 9 млн 611 тыс. человек. Малоимущих же, которых государство готово было поддерживать числилось 1 млн 609 тыс. человек³⁸. Таким образом, «остальные» — 8 млн. стариков — относились к той категории, которые обеспечивались внутри семьи и которые держались за счет собственного хозяйства. В 1926 г. после переписи, предполагалось поэтапно, в течение 5 лет обеспечить малоимущих стариков возможностями пребывания в инвалидном доме или «убежище», как назывались тогда дома престарелых. Сначала предполагалось поместить туда людей старше 70 лет (в первый год), потом старше 68 и т.д. Это была теория, на практике выяснилось же, что классовый состав даже этой малоимущей категории населения очень разнороден; большинство малоимущих стариков составляют не привлекательные для

³³ Ковалев А.С. Инвалидный дом как институт социальной помощи пожилым людям и инвалидам в 20—30 гг. XX в. (на материалах Сибири). Красноярск, 2013. С. 44.

³⁴ Самсонов А.К. Указ соч. М.; Л., 1928.

³⁵ Объяснительная записка народного комиссара социального обеспечения РСФСР к проекту постановления «О государственном обеспечении маломощных крестьян престарелого возраста / Материалы к V съезду Советов Союза ССР. Б.Г. Б. м. (предположительно М., 1928); Самсонов А.К. Обеспечение престарелых крестьян и инвалидов. М.; Л, 1928; Пионтковский С.А. Хрестоматия по истории Октябрьской революции. М., 1923; Объяснительная записка (социального Обеспечения РСФСР к проекту постановления «О государственном обеспечении маломощных крестьян престарелого возраста (Материалы к V съезду Советов Союза ССР). М., 1928.

³⁶ Холостова Е.И., Малофеев И.В. Система социального обслуживания населения: исторический экскурс и современный взгляд. М., 2017. С. 18.

³⁷ Самсонов Указ. соч. С. 11.

³⁸ Там же. С.14.

советской власти инвалиды Гражданской войны, родители участников революции и Гражданской войны и инвалиды труда, а т.н. «беспризорные инвалиды», среди которых большинство было престарелых женщин³⁹. Также под льготную категорию «своих» не подходили инвалиды детства, поскольку они нигде и никогда ни трудом, ни военным участием не доказали своей приверженности советской власти. А таковых было среди инвалидов 64,7%⁴⁰. Вот, почему, как отмечает сибирский исследователь А.С. Ковалев, с самого начала создания советской системы социального обеспечения начинается процесс вытеснения из убежищ категории «беспризорных инвалидов» — самой многочисленной — чтобы за счет этого улучшить положение инвалидов войны⁴¹. Но улучшения не происходило, поскольку вместе с уменьшением числа инвалидов, уменьшались и общие дотации.

Коллективизация и раскулачивание затронули в конце 1920-х годов и самую массовую категорию стариков — те самые 8 млн. (!), которые жили в семьях и пользовались опекой своих детей. В начале 1930-х годов, как отмечает А.С. Ковалев, в инвалидных домах появились старики из раскулаченных семей, они «были причислены к “беспризорному и деклассированному элементу”»⁴². Большая же часть их была выслана вместе с семьями на Север и в Сибирь и погибла там в тяжелых условиях полной брошенности в местностях, не имеющих ни жилья и ни пригодной инфраструктуры. Вот тогда и было негласно запрещено говорить в литературе и прессе о стариках, как особой категории населения. Старики как руководители семей были фактически истреблены, остались лишь инвалиды и «деклассированные элементы». Отсюда и такой парадоксальный вывод историка этого вопроса в отношении даже призреваемых стариков: позиция власти состояла «не в заботе о стариках и инвалидах, а лишь в том, чтобы искоренить в социалистическом государстве “оставшиеся от царского режима” социальные проблемы, “упрятав” стариков инвалидов, как носителей “нищенства и беспризорности” в закрытые учреждения»⁴³. То

есть старики-инвалиды ей не были нужны (в общественном сознании), потому что портили социалистическую картинку «оптимизма и молодости», «отсутствия свидетелей близкой смерти»; а старики-патриархи, возглавляющие семьи, не нужны по сути своей, «как индивидуалисты, не коллективисты, монархисты, люди старого режима. Так старики, в целом, как целая возрастная категория оказалась в опале, и судьба их была трагична.

При этом, наблюдалась странная картина: со стариками боролись, но число их выросло пропорционально общему числу населения, когда борьба со стариками была успешно завершена, т.е. в послевоенный период. Общество постепенно начало стареть «естественным образом», когда из него стали «выкорчевывать» стариков. Если обратиться к демографическим данным в 1920-е — 1930-е годы, то можно увидеть, что с возрастной категорией «пожилые» и «престарелые» в 1920-е годы поначалу не происходило никаких изменений; как было в 1897 г. таковых 8% пожилых, старше 60-ти лет, в обществе, так и в 1920 г. их числилось столько же⁴⁴; но уже к 1926 г. к пожилым относилось уже 6,7 %⁴⁵; а в 1937 г. их стало — 6% (причем это среднее значение; 60-69-летние насчитывали 4,4 % от населения; 70—79-летние — менее 2%)⁴⁶, в 1939 г. — 6,7%⁴⁷. То есть в эти годы идет абсолютная убыль стариков. При этом доля пожилых на селе была более высокой, чем в городе. В целом, же «в 30-е годы все еще преобладал традиционный тип воспроизводства населения, о чем свидетельствует высокая рождаемость и большое количество детей в возрастной структуре, а также высокая смертность (малый процент пожилых и престарелых)»⁴⁸. Пожилые и престарелые продолжали еще находиться в обществе с традиционным типом воспроизводства населения, которое они же и создавали и поддерживали своей властью и авторитетом. Но тенденция к понижению (до 1939 г.) свидетельствует о том, что и на статистическом уровне оказалась заметна ситуация с уменьшением численности стариков — самой, казалось бы стабильной части социума. Значит, ситуация

³⁹ Ковалев А.С. Указ соч. С. 45.

⁴⁰ Там же. С. 46—47.

⁴¹ Там же. С. 57.

⁴² Там же. С. 63.

⁴³ Там же. С. 82.

⁴⁴ Жиромская В.Б. Демографическая история России в 1930-е годы. Взгляд в неизвестное. М.: РОСПЭН, 2001. С. 89.

Самсонов А.К. Указ. соч. С. 13.

⁴⁵ Там же. С. 90.

⁴⁶ Там же. С. 94.

⁴⁷ Там же. С. 97.

⁴⁸ Там же. С. 108.

в стране с 1920 по 1939 гг. была действительно сверх чрезвычайной, если она коснулась этой категории общества. В 1959 г. доля пожилых, старше 60-ти лет уже 9,4%; в 1969 г. — 12%; прогноз из 1972 г. на 2000 г. — 18%⁴⁹ (в реальности в 2001 г. оказалось — 20,4% %⁵⁰).

Но менялись, как было отмечено выше, не только количественные параметры, менялось качество пожилого населения; а это и правовой статус и религиозно-нравственное место «стариков» в иерархии социума; и возможности их оказывать влияние на экономические и культурные процессы. Довоенная статистика еще не дает нам возможности увидеть эти нарастающие качественные перемены, но новая ситуация в демографии начинает складываться в послевоенное время, когда начнется процесс старения общества, и дело здесь не в войне, а в том, что стала реализовываться и демографически проявляться политика государственного (а не «стариковского» — традиционного!) контроля за приростом населения.

Облик старинных «стариков» порой мелькает в воспоминаниях о 1920-х годах, когда «старикам» приходилось уже не сладко, но они доживали достойно, как и жили. О.Н. Вышеславцева, в иночестве Мария сохранила для нас образ такого старика из событий 1920 г. Она трудилась секретарем тогда в комиссариате в г. Москве и была свидетелем большого числа человеческих драм, который порой разыгрывались на ее глазах. Массы крестьянского люда ринулись домой с Украины и Белоруссии, где они были в эвакуации в период наступления Антанты на Русский Север. Проезд через Москву предполагал обязательную регистрацию и получение пропуска, что занимало, порой несколько месяцев. Однажды в конце дня перед автором, тогда юной девушкой, появился старик, упал на колени и начал просить Христа ради помочь ему добраться до дома скорее: «дай на своей земельке умереть». «Мы с трудом уговорили его встать. Это был старик-крестьянин, высокий атлетического телосложения, в овчинном тулупе, поверх шапки и вокруг шеи обмотан шарфом. В глазах какая-то детская беспомощность, граничащая с отчаянием. Он рассказал, что едет из эвакуации, с Украины на родину в деревню, с ним сын, инвалид империалистической войны, сноха с ребенком, две дочери и старуха-жена. Всего семь душ. Вот уже три недели он ежедневно ходит в бюро пропусков, но не

может получить пропуск. Мороз лютый, а ходить нужно из Измайлова — это добрых 12 км в один конец, и сколько еще ходить нужно будет? Живут они в сарае, около леса, а что дальше будет и ума приложить не может. “Теперь вся надежда на тебя, барышня, не дай помереть... На своей земле хочу... Да и старуху с ребятами определять надо, ведь здесь-то погибнут, в свою хату надо”, — и дед снова заплакал»⁵¹. Девушке удалось, обманом и хитростью получить подпись комиссара. Сама она горячо молилась Богу, чтобы Он помог в этой ситуации. Первая ее попытка подписать документ была неудачна, комиссар заметил подвох, но отнесся снисходительно: «Опять филантропией занимаетесь». Потом все же удалось получить подпись под необходимым документом, и старику была вручена нужная ему бумага. Но драма, словно не хотела кончаться; старик на радостях оставил в комиссариате свой узелок, куда он уложил полученный документ, и девушка поняла, что он уже никогда за ним не вернется, так как посчитает его потерянным где-то в другом месте. А поезд и пропуск были «на завтра». Зная лишь приблизительно в какой части Москвы пребывал старик со своей семьей, девушка отправила нарочного латыша с поручением найти их и передать узелок и поручение было исполнено; после долгих поисков тот встретился с дедом: «Узнав в чем дело, он схватил Доната в объятия с такой силой, что могучий Донат понял, что в узелке он действительно принес жизнь». Через несколько месяцев Ольга Николаевна получила посылку и письмо в нем. Посылка была уже выпотрошена по дороге, а в письме от лица сына того старика звучали слова благодарности за спасение семьи: «Перед своей смертушкой батюшка наказал отписать вам, барышня, все по порядку. Доехали благополучно. Как стали подходить к дому, все до земли поклонились — Бога поблагодарили, родную землю целовали. Дом сохранился в целости и все строения. В дом поднялись, баньку истопили, и в радости занялись всяк своим делом. А по первым весенним дням батюшка стал слабеть и начал собирать себя к смерти. Как-то поутру приказал никому на работу из дома не отлучаться: “Нынче помирать буду”. Как полагается, приготовленную на смерть одежду достали, обмыли, пояском от святых угодников подпоясали. В красном углу на скамью он лег, всем наказав по зажженной свече в руке держать, и в свою взял, а мне по нем “отходную”

⁴⁹ Дома-интернаты для пожилых и старых людей в СССР. М.: Стройиздат, 1972. С. 3.

⁵⁰ Демоскоп. №295-296. 2 июля — 19 августа 2007 г. www.demoscope.ru

⁵¹ Три встречи. М.: ПаломникЪ, 2007. Сост. А. Трофимов. С. 287—288.

читать. А перед тем определил, что кому делать и наказ дал барышне посылку послать на помин его души, и еще написать, что будет о ней молиться у Престола Божия. А под конец всех глазами обвел и долго на Спасов лик смотрел... а как «отходную» кончать стали, так и душеньку свою батюшка Богу отдал. И все пошло у них чин по чину, и, как желал, на своей земле помер и в родную землю похоронили...»⁵². Перед нами, в общем-то, хрестоматийный образ «старика-хозяина», подлинной опоры и основы русской деревни; и детскость его, как основа веры, и огромная физическая сила и сердечная, глубинная связь с родиной, родной землей, и ответственность за близких, которых ему вручил Бог — все это укладывается в жизнь, которая завершается как жизнь святого человека. И для его детей, хотя эта смерть приносит скорбь, но насколько она величественна и поучительна, насколько исполнена религиозного смысла!

Приведенный рассказ заставил меня вспомнить еще одну интересную встречу, случившуюся в одной из полевых экспедиций 2006 г. в Тамбовской области, в крупном селе Жердевка, с пожилым иеромонахом, постриженным еще в советские годы, вне стен монастыря и доживавшим свой век на родине, недалеко от места, где он был священником. Отец Иоанн (Макашов) рассказал нам историю своего рода, в которой фигурировали те самые старики, которые были раскулачены и затем испытали все тяготы ссылки и изгнания в конце 1920-х годов. В этом рассказе, как в капле воды можно увидеть всё: и величие ответственности того старшего поколения за своих детей; их необыкновенную веру, способность выживать в любых условиях, быть действительно старшими в семье.

Семья у них была богатая, в одном доме жили муж с женой — хозяева дома, лет 40—50-ти (дедушка и бабушка нашего собеседника); с ними жил сын с молодой женой, самая младшая дочь 15 лет и два сына отрока. Была еще старшая дочь, вышедшая замуж и живущая своей семьей отдельно. Когда семью стали раскулачивать то арестовали бабушку и дедушку, семью сына и дочь 15 лет. Всех их отправили в ссылку: мужчин в Сибирь, женщин в Архангельскую область. Младшие дети были предоставлены сами себе и родители, уезжая, даже не знали, что с ними будет. Старшую дочь, живущую отдельно не тронули, потому что она была замужем за бедняком. Ссылных женщин поместили в лесу, рядом с болотом, в шалаше, как и других им подобных. Здесь они трудились,

заготавливали клюкву и еще что-то, потому вся их трудовая деятельность проходила на болоте; тропу, по которой передвигались вглубь болота, застилали валежником. Болото не промерзало даже зимой. Спали в шалаше, не раздеваясь, в валенках и тулупах, прямо на жердях-нарах, не застеленных ничем. Женщины в семье были глубоко верующими и бабушка, очевидно, все время молилась. В одну из ночей, когда бабушка не спала, углубившись в раздумья о судьбах своих оставшихся детей, полог шалаша открылся и внутрь вошел человек. Бабушка сразу в нем узнала святителя Николая. Бабушка звали Иулиания. Он сразу спросил: «Не спишь, все думаешь о своих ребятках, не горься, у них все хорошо, они сыты и здоровы, живут у твоей дочери Поли. Скоро из дома придут бумаги, и ты проводишь своих девок домой, а потом и сама уедешь. А чтобы они благополучно доехали, вот им мой путеводитель», — и святитель Николай подал женщине деревянную иконку хорошего письма со своим изображением. Попрощался и ушел. Бабушка только слышала, как хлопнула калитка, и заскрипели по снегу шаги уходящего человека. Потом всё так и произошло, все трое двумя партиями добрались до дома; не потерявшись ни в лесу, когда выходили, не заблудившись в дороге, пересаживаясь с поезда на поезд. Дома узнали, что дети (два мальчика), оставшиеся одни, были взяты старшей дочерью бабушки, но власть не позволила им сидеть дома и играть со сверстниками. Дети врагов народа должны были трудом доказать свое право жить среди свободных крестьян. И детей определили подпасками в помощь пастуху. Со слов нашего собеседника о. Иоанна именно бабушка, оставшаяся за старшую, определяла весь порядок и уклад их большой семьи. Сама она жила под духовным руководством старицы схимонахини Михайлы (Сарычевой), известной подвижницы в Тамбовском и Воронежском крае; у нее в доме не раз останавливались подвижники того времени, и внук ее от дочери Татьяны, с которой она была в ссылке, стал монахом, а потом и схимником.

Как это не кажется странным, но проблема демографии, упирающая сегодня не только в малодетные семьи, но и в появление огромного числа женщин, не желающих рожать детей, — также связана с уничтожением советской властью «старинных стариков». Убранные с дороги действующие со властью старинные «старика», бывшие подлинным нравственным авторитетом в семье, сравнимым только с авторитетом священника-духовника и авторитетом Бога, перестали быть той

⁵² Там же. С. 294.

важной сдерживающей силой, которая формировала общественное мнение. Убрав с дороги этот важный авторитет, власть добилась того, чтобы женщины сами решали семейные вопросы, предоставив им полную свободу, в том числе, в совершении аборт. А если учесть тот факт, что большое число женщин было вырвано из традиционной среды, попало на производство, в новые, городские условия жизни, то становится понятным насколько важны были эти внешние скрепы прежде. Аборты в 1920-е — 1930-е (до 1936 г.) стали обычным явлением для женщины, «свободной» в своем праве выбирать свой путь. Но только новую свободу ее отныне стали поддерживать другие силы; атеистическое государство, совесть лишенная церковной мотивации и духовная сила, противоположная Богу.

А ведь еще «старики» были неуютны власти, потому что знали ей истинную цену, они помнили прошлое, знали, как было «при царе» и как стало «при псаре». А.И. Куприн в коротеньком рассказе «Извозчик Петр» ярко передал как раз эту ценностную сторону значимости «тех стариков». Извозчик, который долгое время возил писателя по привычному маршруту, и которого Куприн не знал даже по имени («спины у всех извозчиков одинаковы»), уже после революции, в 1919 г. как-то разговорился с ним. И выяснилось, что сравнив ту и другую жизнь, старый извозчик пришел к неутешительному выводу: «Никакой царь богаче меня не жил» в прежнее время. История закончилась через некоторое время, когда в Москве наступили голодные дни. Тогда писателя посетила старая женщина — жена умиравшего извозчика Петра, со словами: «Вот послал он меня к тебе. Умирает он, муж-то мой, извозчик Петр. Отец Иоанн его вчера сообщал. Водянка у него. Ноги распухли, и к сердцу вода подступает. Захотел он кое-чем распорядиться перед смертью. И тебя вспомнил. «Скажи, что мы от него обиды никогда не видали. А ему, может быть, плохо живется. Так отнеси что-нибудь из съестного. Скажи, что от извозчика Петра на память». И развернула кулек. Там был печеный черный хлеб, фунтов пять муки, шесть яиц и телячья лопатка — «Вчера своего теленочка зарезали»... Легко было в России быть добрым. А мы этого и не подозревали». Уже престарелого, отсидевшего все возможные сроки в советских лагерях, о. Павла Груздева, спросил духовный сын о прошлом: «В старину-то здорово было?». «Не высказать, — ответил тот,... — в каждом селе

церкви, колокольный звон, часовни, кресты, кругом ласково кланяются, ласково встречают. Я не хочу представлять всё в розовом свете, но сколько святынь было...»⁵³.

Рассмотрим подробнее стратегию планирования и воплощения в жизнь государственной политики по отношению к старикам. Уничтожая власть «стариков» в обществе, государство акцентирует свое публично организуемое внимание на той части престарелых, которые в дореволюционные годы назывались «богадельные», т.е. старики, попавшие в богадельни, полностью немощные и физически зависимые. Но и здесь долго, почти до 1950-х годов, было не все гладко. Поначалу дореволюционная система призрения (государственная, частная и церковная) вся была уничтожена. Богадельни закрывались, потом преобразовывались в «социальные учреждения», в иных случаях укрупнялись, но особенно в начальный период (первая половина 1920-х) отличались нестабильностью обеспечения, плохим персоналом, крайне некачественным уходом за пациентами. Даже случайные примеры, которые встречающиеся у пишущих авторов 1920-х годов, очень красноречивы. Один такой случай сохранился в записках А.И. Куприна, составленных в годы Гражданской войны. Приведу целиком этот характерный отрывок, где речь идет о Гатчине, судя по всему 1919 г. (город тогда находился во власти красных): «Рядом с нами, еще в дореволюционное время, город построил хороший двухэтажный дом для призрения старух. Большевики, завладев властью, старушек выкинули, в один счет, на улицу, а дом напихали малолетними пролетарскими детьми. Заведовать же их бытием назначили необыкновенную девицу. Она была уже немолода, со следами бывшей роковой красоты, иссохшая в дьявольском огне неуголенных страстей и неудач, с кирпично-красными пятнами на скулах и с черными глазами, всегда горевшими пламенем лютой злобы, зависти и властолюбия. Я не мог выдержать ее пристального ненавистнического взгляда. Как она смотрела за детьми, видно из того, что однажды вся детвора объелась какой-то ядовитой гадостью. Большинство захворало, одиннадцать детей умерло... Как-то раз к нам во двор забежала девочка из этого приюта, лет двенадцати, но вовсе карлица, в старушечьем белом платочке и с лицом печальной больной старушки. Она рылась в помойке. Нам удалось побороть ее одичалость, кое-как помыть ей руки и рожицу и покормить тем, что было дома.

⁵³ Последний старец. Жизнеописание архимандрита Павла (Груздева). Ярославль: Центр Православной культуры святителя Димитрия, 2004. С. 401.

Звали ее Зина. У нас она немножко облюдовала. Пришла еще раз и еще, а потом даже привела с собой шершавого веснушчатого мальчугана, ослиного и дикого, как волчонок. Но однажды, едва она вошла в калитку, как за ней следом бешеной фурией ворвалась надзирательница. Ее страшные глаза “метали молнии”. Она схватила девочку-старушку за руку и поволокла ее с той деспотической небрежностью, с какой злые дети таскают своих несчастных изуродованных кукол. И она при этом кричала на нас в таком яростном темпе, что мы не могли бы, если бы даже и хотели, вставить ни одного слова: — Буржуи! Кровопийцы! Сволочь! Заманивают малолетних с гнусными целями! Когда вас всех перестреляют, паршивых сукиных детей!» Через полмесяца эта дама везла на тачке детский гробик мимо дома автора, чтобы похоронить на кладбище очередного умершего ребенка, но так случилось, что возле ворот он упал и распался. Куприн вышел и сказал, что поможет, сходил за молотком и гвоздями, завязался диалог: — Это не Зина? Она ответила, точно злая сучка брехнула: — Нет, другая, стерва. Та давно подохла. — А эту как звать? — А черт ее знает! И влегла в тачку всем своим испепеленным телом»⁵⁴.

Конечно, существует некая официальная история советского социального обеспечения, куда входит и тема престарелых, и согласно этой истории, уже в ноябре 1917 г. был образован Народный комиссариат государственного призрения РСФСР, куда *вошли* все органы, занимающиеся призрением и благотворительностью в царской России и в период правления Временного правительства⁵⁵. В апреле 1918 г. изменили название комиссариата, он стал называться Народный комиссариат социального обеспечения. В конце 1918 г. было принято положение о социальном обеспечении трудящихся, в том числе пенсиями. Появились и соответствующие органы, комиссариаты — труда и социального обеспечения. Что было не отнять у советской власти, так это системный (машинно-системный) подход ко всему, в том числе в социальной сфере. Страну разбили на квадратики и в каждом «квадрате» (губерния, уезд) с весны 1918 г. появился отдел социального обеспечения. Каждый отдел состоял из девяти подразделений, где среди прочих был и отдел убежищ для престарелых. Работа этих заведений об-

суждалась на съездах социального обеспечения, контролировалась различными партийными и (в случае необходимости) чрезвычайными органами.

Пока шла Гражданская война, все внимание было сосредоточено лишь на помощи престарелым родственникам воюющих красноармейцев; они получали пенсии, их определяли в бывшие богадельни, им в случае особой надобности оказывали помощь на дому⁵⁶. Абсолютное большинство тех, кто до ныне пишет на эту тему, абсолютно искренне считают, что сложившаяся тогда государственная система социального обеспечения — это выдающееся и уникальное явление⁵⁷. В лучшем случае после произнесения этих торжественных слов, в конце текста, в нескольких абзацах, авторы высказываются на тему несправедливости и ошибок, которые допускала советская власть, но опять, как это принято сегодня говорить в таких случаях: «лес рубят, щепки летят». Некоторые признают серьезные ошибки власти, например, тотальное разрушение *прежней системы* призрения. Но нигде, ни в одной работе (!) нам не приходилось читать, что фатальным было не только разрушение «прежней системы», а выбрасывание сотен тысяч прежних «стариков», ютившихся в богадельнях, на улицу, так, как это описывает Куприн. А ведь это было *повсеместно*! Все женские монастыри (а в каждом была богадельня) были оголены и очищены от стариков; все частные богадельни (а их было большинство) были подвергнуты переделке. Каждая богадельня обязательно имела домовый храм, поэтому ее обязательно переделывали, храм уничтожали, устраивая так называемый ремонт, в результате чего происходила унификация помещений и приспособление их под максимальное количество жильцов. Уплотнение происходило не только в домах жилого фонда, но и здесь. Переделка приводила к тому, что бывшие богадельни заселяли другим контингентом.

Советская власть по отношению к старикам не раз и не два переступала самые незыблемые границы человеколюбия. Классовая ненависть заставляла людей нарушать самое святое, не щадить детей и стариков во имя каких-то высоких целей, но мучить и убивать их. Большевики не раз расстреливали и тех и других. Престарелый митрополит Санкт-Петербургский Серафим (Чичагов) был не просто арестован и изолирован в тюрьме,

⁵⁴ Куприн А.И. Купол святого Исаакia Далматского. Извозчик Петр. М.: Раритет, 1992. С. 20—22.

⁵⁵ Приводим эту историю по книге: Холостова Е.И., Малофеев И.В. Система социального обслуживания населения: исторический экскурс и современный взгляд. М., 2017. С. 12.

⁵⁶ Там же. С. 14—15.

⁵⁷ Там же. С. 27; История социальной работы. В 5-ти томах. Ставрополь, 2014. Сост. С.В. Агулина; Ковалев А.С. Инвалидный дом как институт социальной помощи пожилым людям и инвалидам в 20—30-е годы XX в. (на материалах Сибири). Красноярск, 2013. С. 7.

но расстрелян, как будто он представлял какую-то огромную опасность для власти. Расстреливали престарелых священников, верующих, да и просто равнодушных людей, если они позволяли себе, по старшинству, делать замечания распоясавшимся молодчикам, наделенным властью. Не эта ли причина лежит в основе того, что советская социальная система обеспечения только к концу 1950-х — началу 1960-х годов (т.е. после 40 лет советской власти) стала функционировать как общая система, для всех граждан страны. Столь радикальное отвержение всего прошлого, — не только опыта, но и людей прошлого — не могло не повлиять на создание этой сферы, хрупкой и деликатной, по всем ее параметрам. И дело не столько в материальной стороне разрушения прошлого, сколько в разрушении духовно-нравственной основы, на которой стояло прежнее здание призрения. Попранные духовно-нравственные основы и стали главным препятствием для созидания эффективной (гуманной) новой конструкции.

Рассмотрим подробнее все эти специфические особенности и принципы советского подхода к делу призрения престарелых в специальных учреждениях. Важнейшей здесь является тема помощи не для всех стариков. Сегрегационный подход был положен в основу советской государственной системы социального обеспечения. И хотя «враги советской власти» попадали в 1920—1930-е годы в убежища-инвалидные дома, но условия пребывания в них были немногим лучше лагерных; при нищенском материальном обеспечении, скученности и наличии строгого распорядка и дисциплины, они лишены здесь были всякого духовного попечения. При перестройке богаделен под «убежища», первым делом закрывали церковь под предлогом более эффективного использования (20 дополнительных кроватей) данного помещения; священники сюда не допускались⁵⁸. В целом, наблюдалась тенденция к укрупнению данных заведений, вызванная дефицитом обслуживающего и медицинского персонала, поэтому отдельные дома престарелых закрывались, чтобы собрать весь контингент престарелых в одном месте. При этом часть заведений была «с посторонним уходом», а другая — с самообслуживанием. Например, в 5 убежищах с посторонним уходом престарелых одного из московских районов в 1922 г. числилось 790 чел.; в 2-х других, с самообслуживанием — 140 чел. Подавляющее большинство обитате-



«Наши силы неисчислимы».
В. Б. Корецкий. Плакат. 1941.

лей убежищ были женщины. Например, в январе 1922 г. 721 женщина и 80 мужчин. Умирало в месяц в среднем от 7 до 12 человек⁵⁹. Инспектировавшие убежища отметили, что при отпуске продуктов «по нормам богаделен», обитатели эту норму не получали; продукты некачественные и в меньшем объеме, одежда, обувь и даже мыло неудовлетворительны. Есть огороды при 2-х учреждениях по 2 десятины земли. Не вызвала никаких нареканий культурно-просветительная работа; лекции, чтение газет, собрания по темам «О помощи голодающим Поволжья», «Об изъятии церковных ценностей», «О праздновании 1 мая» и др. «В некоторых убежищах ставятся спектакли и проводятся концерты, а также есть возможность посещать театр (бывший трактир “Яр”)».⁶⁰

Опека стариков в ленинско-сталинский период характеризуется еще одной важной деталью: большим разрывом между словом и делом, меж-

⁵⁸ Отчет о деятельности совета и его отделов. С 1 января по 1 октября 1922 г. М., 1923. С. 73.

⁵⁹ Там же. С. 72.

⁶⁰ Там же. С. 73.

ду обещаниями власти и реальным выполнением этих обещаний в отношении стариков. Обещанная помощь старикам пролетарского происхождения (или родственникам воюющих за советскую власть) не была в полной мере оказана; денег не хватало и количество убежищ в 1920-е годы неуклонно снижалось: с 1597 инвалидных домов в 1921 г. до 341 в 1925 г. Неуклонно уменьшалось и число призываемых; с 86 891 в 1921 г. — до 26 733 человека в 1925 г.⁶¹ И эта тенденция продолжалась до начала 1930-х, и лишь к середине 1930-х начался небольшой рост убежищ и численности их обитателей (в 1938 г. — 336 инвалидных домов с 47 435 обитателями⁶²).

Таким образом, в 1920-е — 1930-е годы старики были лишены своего социального иерархического статуса в обществе (и тем самым была разрушена вся традиционная система социальной иерархии). Контроль «совести», который осуществлялся главным образом через стариков, был заменен идеологическим государственным контролем. И второе — проблема старости была целиком переведена в русло медицинской помощи, а старики приравнены к инвалидам. После чего эта категория была максимально закрыта от общественного внимания, чтобы они своим видом не дискредитировали «молодую и здоровую» советскую власть. В этом контексте старики являлись наследниками «нищенства и беспризорности» — «позорных явлений царского времени». Был и третий, важный пункт, в соответствии с которым т.н. несоветские старики представляли опасность для советской власти из-за нередких антисоветских настроений в их среде, монархизма, положительных знаний о прошлом. Все это в целом, и поставило традиционных стариков в разряд изгоев, ненужных советской власти, но от которых нельзя было сразу и в одночасье избавиться.

Послевоенный период (1940-е — 1980-е годы)

После смерти Сталина, начала меняться тактика в отношении стариков в обществе. Ушли в прошлое идейные «враги народа», и эта характеристика стариков также ушла в прошлое; в них перестали видеть антисоветскую силу, но продолжили смотреть на эту категорию населения главным образом через медицинские очки. Правда в 1960-е годы появляется и новый — позитивный — взгляд на стариков, как на носителей советского опы-

та — памяти «о героических годах» революции и Гражданской войны. Это двойственное отношение к старикам — утилитарное, с искусственно заниженной социальной оценкой, и эпически-героическое, — как-то надо было разводить, отделять одно от другого и даже не связывать одно с другим. В таком подходе и видится нам специфика указанного периода, вплоть до конца советской власти. Старики безвозвратно потеряли свою традиционную обычно-правовую функцию быть судьями в обществе, законодателями общественного мнения, но на новом этапе своего существования советская власть предложила им почетную должность быть нравственными наставниками молодежи, воспитателями советского духа (через отношение к труду, к героям революционных, а потом и военных лет). То есть старикам вернули одну из важнейших их привилегий, но в допустимых государством идеологических рамках.

В какой-то степени позитивный взгляд на стариков заставил в значительной степени изменить государственную политику социальной опеки этой категории населения. Начинается время неуклонного улучшения бытовых условий домов престарелых. В первую очередь, это касается появления домов-интернатов (с 1950-х годов) для престарелых, как особой возрастной категории населения, которую перестали объединять в одну группу с инвалидами. Возникла потребность в создании специальных заведений, приспособленных для престарелых⁶³. Они планируются и строятся с учетом возможного посещения их зарубежными гостями, прежде всего из стран социалистического лагеря. Старики и государственная забота о них становится открытой, публичной, своего рода визитной карточкой социалистического отношения к особо нуждающимся слоям населения⁶⁴. Общий подход лагеря социализма, в котором находились и европейские страны, заставил совершенствовать и модернизировать подходы к опеке; использовать новые, популярные в других странах. Так в начале 1960-х годов в мегаполисах Москве, Ленинграде, Киеве и ряде других возникли «очаги санитарной культуры по месту жительства», так называемые комнаты здоровья, в основном ориентированные на пожилых людей. При больницах также организовывались дневные стационары для пожилых⁶⁵.

⁶¹ Ковалев А.С. Указ. раб. С. 58.

⁶² Там же. С. 67.

⁶³ Сборник руководящих материалов для работников домов престарелых и инвалидов. М., 1962. Сост. М.Е. Буренков, И.Ф. Солдатенкова, М.Т. Цветова.

⁶⁴ Рудаков П.Г. Дома-интернаты для престарелых (архитектурно-планировочное решение) // Автореферат кандидата архитектурных наук. М., 1962. С. 5.

⁶⁵ Проектирование жилых домов для престарелых. М., 1975. Сост. О.Я. Смирнова. С. 7.

На зарубежный, в том числе капиталистический опыт в области социальной опеки власть начинает смотреть во многом положительно.

Понятие «досуга» становится важнейшим в деле организации повседневности в домах престарелых. Архитекторы закладывают при проектировании новых домов в качестве важнейшего элемента комнаты отдыха и мастерские трудотерапии. Сам интернат для престарелых — это специально спроектированный комплекс зданий и приспособленной территории. Разработка типовых проектов началась в СССР в 1960-е годы. Архитекторы работали в тесном сотрудничестве с медицинской АН (институты геронтологии), с институтами психологии. За короткий срок с 1960 по 1970 год в стране появилась новая — интернатная — система обслуживания пожилых людей, нуждающихся в повседневном бытовом и медицинском уходе. За это десятилетие было создано 79, 6 тысяч мест. К 1979 г. в стране уже обслуживалось в интернатах для престарелых 239, 5 тыс. человек⁶⁶. Система интернатных домов включала в себя и корпоративные — профессиональные дома-интернаты: для партийных ветеранов, мастеров сцены, кино, науки; отдельно для ветеранов труда города и деревни (дома для пожилых колхозников). Все эти заведения функционировали за счет разных источников — целевых государственных, творческих союзов, предприятий и учреждений, но в целом, можно сказать, это была единая бесплатная государственная система интернатного обслуживания престарелых. Но уже в конце 1960-х — начале 1970-х в СССР появляются и платные интернаты для престарелых — пансионаты, которые строит государство⁶⁷.

Новые заведения рассчитаны на дифференцированное поступление пожилых лиц; в отдельную категорию попадают немощные лежачие (а это 36% от всего числа престарелых), их селят отдельно; есть группа семейных пар (3%); есть интернаты только для женщин (10%) и только для мужчин. Но большинство интернатов — стандартные, где совместно проживают мужчины и женщины, лежачие и обычные престарелые⁶⁸. В эти же годы разворачивается и такая форма опеки как надомный уход; специально готовятся кадры и даже имеются планы на создание специальных квартир для пожилых, желающих жить рядом со

своими детьми. Последние должны были за свои средства, через кооперативы выкупать такое жилье, где предполагалась особая планировка «квартиры на три поколения»: 1) основная квартира для семьи детей; 2) однокомнатная для пожилого. Обе квартиры соединены общей дверью⁶⁹.

Собственно, данная интернатная система и позволила государству (и научным исследователям) говорить о том, что в СССР была создана принципиально новая модель социального обеспечения, а «социальное обеспечение поднялось на качественно новый уровень, превратившись в единую государственную систему»⁷⁰. Современные авторы, к счастью, признают, что огосударствление этой сферы принесло и немало отрицательного; оно сломало эффективную, работающую дореволюционную систему призрения, где общественные организации играли значительную роль. «В результате общественное призрение свелось к социальному обеспечению, были утрачены многие виды социальной поддержки; был полностью ликвидирован институт монастырской и церковно-приходской благотворительности». Но критика огосударствления социальной опеки в недавно вышедшей работе на эту тему в основном все же касается двух моментов: 1) исчезнувшего в результате огосударствления разнообразия форм социальной опеки 2) а также — источников финансирования. При этом авторы признают «сильные стороны этой системы»⁷¹. Надо полагать, что «сильные стороны» как раз и появились в 1960-е — 1970-е годы, но появились именно на фундаменте «слабых сторон», т.е. разрушения дореволюционной системы. И по-другому они не могли появиться. По этой логике следует признать, что и первый этап — разрушения — был обязателен и закономерен. Или же слова критики будут лишь ничего не значащими и упреками.

Но есть еще более важная проблема. Это проблема запрета на особое иерархическое положение стариков в обществе, к которой советская власть, даже в усеченной форме не вернулась при Хрущеве и Брежневе. На наш взгляд, ни время, ни война не уничтожили то трагическое положение, в которое попали старики в довоенный период, но в еще большей степени усугубили его. И здесь никакая статистика не поможет нам разобраться с особенностями существования «старинных

⁶⁶ Дома-интернаты для пожилых и старых людей в СССР. М.: Стройиздат, 1972. С. 4.

⁶⁷ Там же. С. 5.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Там же. С. 12.

⁷⁰ Холостова Е.И., Малофеев И.В. Система социального обслуживания населения: исторический экскурс и современный взгляд. М., 2017. С. 29.

⁷¹ Там же. С. 27.

стариков» в послевоенный период; здесь возможно лишь обращение к чуткому сердцу и острому глазу писателя и художника, людей русской традиции, запечатлевших в своих произведениях эту глубинную породу людей. Этим стариков большей частью надо искать не в домах престарелых и домах-интернатах, а где-то в самой гуще человеческой истории этого времени, где их продолжали не замечать официальные органы, но где, благодаря им творилась не меньшая история, чем она творилась на Байконуре.

Как советская власть ни старалась унифицировать общество, в том числе сельское, по-своему образу, уничтожая все религиозные и нравственные мотивации и смыслы поведения и деятельности людей, сделать это до конца ей так и не удалось, хотя системное разрушение традиции все же было осуществлено. После войны, благодаря которой среди сельской интеллигенции появились люди, думающие в рамках традиционного мышле-

ния, стало ясно, что не только внешние и внутренние враги страны и власти создают препятствия для нормализации народной жизни, но немало их в трагических ошибках и просчетах самого советского строя. Поколение писателей-деревенщиков появилось именно на этой волне народного вопрошания, и здесь сразу было обращено внимание, что особая роль сохранения устоев лежит на стариках старой закалки и старых понятий, с их большим авторитетом, опытом и властью. В числе первых были северяне и сибиряки В.П. Астафьев и Ф.А. Абрамов, В.И. Белов. Центральное произведение Астафьева, которое он писал практически всю творческую жизнь, начиная с 1958 г. по 1992 г. — «Последний поклон» — стало его последним христианским и человеческим поклоном главным образом его бабушке Катерине Петровне. Обратим сразу внимание на то, что в числе главных героев-стариков во всех произведениях (Астафьева, Абрамова, Яшина, Распутина,



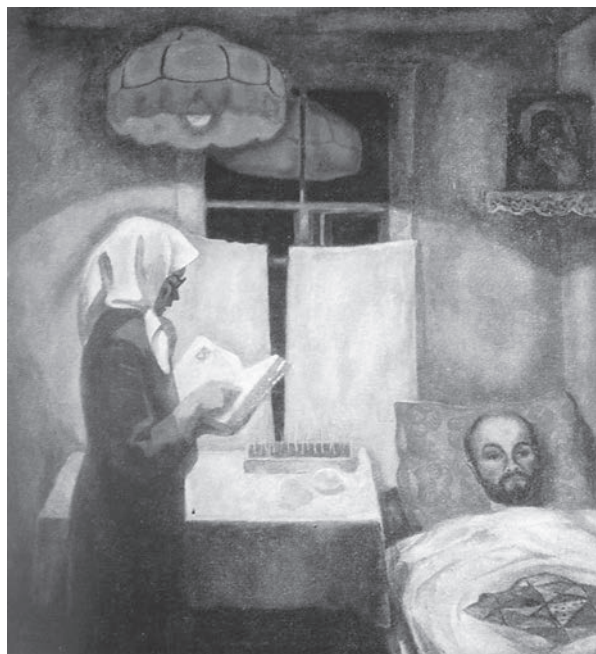
«Хороший был человек бабка Анисья». В.Е. Попков. 1973.

Белова, Носова и др. действуют не мужчины, а женщины. Старики-мужчины старинного облика в послевоенный период словно насовсем уже исчезли из русской деревни! Каким серым и невыразительным выглядит муж Катерины Петровны, дед Астафьева по матери, по сравнению со своей деятельной и умелой женой. Другой дед, по отцовской линии Яков выглядит еще более «не образцово». Из числа раскулаченных, побывавший в ссылке, где умер его отец, дед этот сохранил «кулацкие» черты предприимчивого человека, но вместе с тем в нем появилось и много такого, что роднило его с советскими людьми — потребительское отношение к природе, изворотливость и равнодушие к т.н. «народной» собственности. Это подлинный хищник, но измельчавший, не годный ни на что значительное и деятельное, а лишь на сиюминутное и грубое.

В бабушке Катерине Петровне — единственной подлинно творческой и самостоятельной натуре, юный Астафьев находит все настоящее и глубокое; тесно, поименно знакомится с миром животных и растений; бабушка же являет собой пример мудрого человека, знающего как жить, как общаться с людьми в соответствии с их характером и нравом; она же — центр их большой семьи. Авторитет бабушки среди сельчан огромен. И не потому, что она по-народному «лечит», это как раз не самая сильная ее сторона, над которой и сам автор, порой, иронизирует, — авторитет бабушки

в ее способности называть вещи своими именами. Она не противница советской власти, она не из кулаков, но с какой уничтожительной силой она говорит о слабости советского строя, о лицемерных советских чертах в поступках местных руководителей, о дурных привычках запугивать или обманывать народ, о пустословии на собраниях. Она не боится отобрать оружие у местного партийного деятеля, когда тот начинает в пьяном виде изгаляться над людьми, не боится пристыдить юмором свою партийную сноху на собрании; она передает односельчанам свое ироничное отношение к показухе и лицемерию не как к отклонениям, а к чертам, порожденным советской действительностью. От бабушки будущий писатель получает основное — понимание человека как подлинного хозяина в жизни; хозяина над всем ее течением, лично ответственного за жизнь. Везде — в вере, в хозяйстве, в общении с другими людьми — бабушка писателя являет себя, как личность, свободная и независимая, полная достоинства и человечности. В ее нарочитой грубости заключена своя народная правда — защищать свой внутренний мир от мира окружающего, хотя и грубого, но нередко скрывающего за грубостью и доброе сердце, и чистую душу. Сила астафьевского образа «бабушки Катерины Петровны» в его подлинности; эта реальная народная жизнь человека, реальная судьба, повлиявшая не только на множество людей в том месте, где она жила, но и на жизнь и судьбу ее внука — выдающего русского писателя В.П. Астафьева. А через писателя этот образ стал достоянием и всего народа, да и всего мира, поскольку книги Астафьева были переведены на многие языки.

В 1969 г. появляется повесть Ф. Абрамова «Деревянные кони», одна из самых известных его вещей. Сам жанр повести, с ее одноплановостью и суженым ядром произведения располагает к большей сосредоточенности на главном герое — «старухе Мелентьевна», как неоднократно, нарочито, называет ее писатель. Это старинная крестьянка, образ которой раскрывается не через диалоги, а через действие — ее поведение. Рассказ о Мелентьевне идет главным образом от лица ее снохи. Автор сначала слышит о необыкновенной Мелентьевне, о скором и долгожданном ее приезде; видит с каким усердием и вниманием готовятся к этому ее сын Максим и его жена, словно впереди — большой церковный праздник. Вскоре и сам писатель после короткого общения быстро заряжается бодростью и веселостью духа, который разливает вокруг себя эта пожилая женщина. Писателя поражает ее живое отношение к труду, что в общем-то стало вокруг почти редкостью. Даже сверстницы Мелентьевны старухи деревни Пижма, и



«Мать и сын». В.Е. Попков. 1970.

те научились уже проклинать труд и радоваться его отсутствию.

Мелентьевна называется в одном месте «старорежимной крестьянкой», чтобы ясны были истоки ее особого отношения к труду. Ее особой заслугой стало перевоспитание целой деревни — Пижмы, где жили вольные охотники, люди, не привыкшие к земледельческому труду. Охотничий труд не приносил постоянного достатка, поэтому люди здесь жили не богато и даже не зажиточно. Но при этом надежда только на охотничий промысел располагала к риску, азарту, порой даже хулиганству, и к тому же порождала лень и нежелание трудиться на земле. Так деревня получила дурную славу «урваев», по единственно бытовавшей здесь фамилии. Мелентьевна попала сюда 17-летней девушкой, отданной из большой работающей семьи в замужество за одного из «урваев», и сразу прошла такое испытание, что память о нем осталась на всю жизнь. Но ее подлинно христианская натура, умеющая прощать обидчиков, ее строго евангельское отношение к браку, снискали ей авторитет среди урваевских стариков и с этого и началась ее деятельная, хотя и многотрудная жизнь в Пижме. Она сумела направить неумную, кипучую энергию урваев в нужное русло; заинтересовала их расчисткой леса и получением больших урожаев на земле. Жители села быстро разбогатели, поголовно сделались зажиточными, «вышли в люди», как потом говорили сами они. Свои богатства не стали хранить и прятать по сундукам, а стали строить красивые дома, с резьбой и украшениями, крашенными воротами, резными конями на крышах домов. А когда началась коллективизация, урваи, недавние бедняки, попали в число раскулаченных. Мелентьевна, тогда еще молодая женщина прилюдно каялась перед свекром, которого увозили на поселение в том, что она соблазнила их на новую жизнь, за которую они теперь расплачиваются. Но свекор поблагодарил ее за то, что она открыла всем урваям глаза на труд и «нас дураков людьми сделала. Всю жизнь, до последнего вздоха, благословлять тебя буду».

Советское отношение к труду не предполагало зажиточности, которая появляется из лона личного, семейного труда; труд «по-советски» должен был вестись коллективно, и динамика его предполагала движение от состояния бедности до состояния зажиточности, как общего состояния всех работающих. Однако, такой труд был лишь в теории, потому что на практике плодами его, перераспределением его результатов занимались не сами трудившиеся, а партийные столичные чиновники. В результате такой труд достаточно скоро потерял свою привлекательность и смысл. Сохранить себя,

свою душу в условиях тотального обесмысливания труда — важнейшего жизненного постулата для сельского человека — и стало настоящим жизненным подвигом для Мелентьевны. Ее труд в старческом возрасте изменился, но отношение к нему осталось прежним. Она живет в семье пьющего сына Ивана, потому что здесь нужно трудиться; она приезжает к детям не отдыхать, а помогать; ходит за грибами и ягодами, потом занимается приготовлением солений и варений. Когда Мелентьевна приезжает к сыну Максиму в Пижму, все село встречает ее на переправе, каждому чем-то она дорога. Писатель передает свои ощущения после того как Мелентьевна уехала домой к сыну; без нее ему сразу в Пижме всё «опостылело», потеряли привлекательность даже этнографические раритеты, которыми полна была деревня и которые до того доставляли ему столько радости. Абрамову захотелось поскорее уехать домой «и просто делать людям добро». Мелентьевна только своим присутствием открыла писателю великую тайну, еще один свой «клад»: если прошлое не одухотворяет человек с подлинно христианским отношением к труду и к людям, то прошлое становится языческим. Не случайно же писатель называет свое прежнее — до приезда Мелентьевны — отношение к этнографической старине «волхованием над крестьянской стариной».

Еще один образ «старинной старухи» ярко выведен в повести В.Г. Распутина «Прощание с Матёрой» (1976 г.). Однако, при внимательном рассмотрении, оказывается, главная героиня повести по многим признакам не может быть причислена к вышеуказанным народным персонажам, это литературно надуманный образ, это «лунное» отражение классических старух Астафьева и Абрамова, и потому желание Распутина передать трагедию русской деревни Матёры через образ Дарьи Пилигиной не реализуется. Трагической выглядит сама ситуация затопления деревни, но не конфликт укорененной здесь старины с советской новизной. Старина в лице Дарьи слишком аморфна, природа ее прописана не глубоко, да и сводится она большей частью к моральному авторитету, при отсутствии духовного. Здесь также, как и у Астафьева и Абрамова «советское» отношение к жизни сталкивается с традиционным, но сталкивается по-иному, не сущностно, а опосредовано. У Распутина «советское», несущее зло — это все, что касается затопления края в результате строительства ГЭС, это неверное, а может даже не до конца продуманное решение. Это конкретное, хотя и большое зло, и оно для писателя Распутина (а значит и для его героев) не соотносится с советской властью и порядком вообще, оно не абсолютное зло. В стро-



«Посиделки». В.Е. Попков. 1965.

ительстве ангарской плотины, а значит и в затоплении территории есть и свое добро; это некий прогресс, движение жизни, экономическая целесообразность. У Астафьева и Абрамова «советское» как зло, представлено по-иному. Оно пытается сломить «обстоятельствами жизни» главных героев в лице их старух Катерины Петровны и Мелентьевны. Для обеих спасительным началом является глубокая православная вера, молитва, терпение и точное и твердое знание христианских истин и следование им. У обеих в основе их редкого ума лежит премудрость Божия; мудрость от знания и следования Божественным заповедям. Обе старухи не любят советское, но не по политическим соображениям, как власть, а по духовным и нравственным — как ненавистный образ жизни отдельных людей, которые олицетворяют собой «бездушное» советское, и несут его в жизнь. И та, и другая неустанно трудятся, без проклятия труда, со старинным отношением к нему, как к благословию Божию.

Дарья Пилигина из «Прощания с Матерой» как будто бы тоже православная (об этом ее частое

присловье «христовенький») и готова сопротивляться машине советской власти, олицетворяемой выражением приезжих поджигателей «для нас — это пятью пять», но сама она при этом совсем не деревенская, а скорее интеллигентно мыслящая старушка, в которой наблюдается только видимость народности. Она думает абстрактными понятиями, а не чувствами и образами, как это делает человек без образования и умения «мыслить проблемами». Ее думы о старости, например, не столько показатель ее глубокого ума, сколько маркер человека иной социальной страты общества. Важно и другое; Дарья (заметим, что писатель оставляет ее без отчества) мыслит не по-христиански; ее сокровенная мысль о том, что человек мал, негоден для жизни и у нее крайне пессимистичный взгляд на человека; он слаб, дик, в нем мало своего, он безволен. У Дарьи словно вообще нет веры, в подлинно христианском смысле — «доверия Богу», — а есть философия, с постоянными раздумьями над вопросами, как будто совсем далекими от народного бытия. Благодаря такому качеству, писатель хочет сделать ее мудрой (и явно,

что он отталкивается от Ф.М. Достоевского), но на деле начинают звучать нищенские нотки безверия и аморализма.

Символический мир повести также не христовцентричен, что было бы характерно для традиционного русского текста. «Хозяином» острова является не Христос и не Божия Матерь, не какой-то местнопочитаемый святой, а простой зверек, неопределенной принадлежности, что-то вроде домового. От себя Распутин добавляет, что понятие «хозяин» — это «троица», но не божественная, а человеческая: глава семьи — мужчина (Бог Отец); печь — Бог Сын и самовар (Дух Святой). Писатель прямо не проводит этих параллелей, но они очевидны. Стержнем острова Матёра оказывается не храм или часовня, а царь-дерево — листвень, очевидный антипод креста. Этому дереву еще до советской власти, поклонялись по-язычески, приносили ему еду как жертвоприношение. Листвень не смогли покорить ни огонь (сжегший когда-то здесь часовню) и поджигатели, олицетворяющие советскую власть. Он оказался здесь сильнее всего.

Традиционные старики, какими они еще являются в произведениях Астафьева и Абрамова, это всегда связующее звено поколений, подлинная опора для юных и молодых, это сила, через которую одно поколение передает эстафету другому. Старики там — это всё: на них держится небо; это и почва, на которой произрастает новое, родившееся поколение; это и воздух подлинной свободы, в котором человек знает подлинную цену и глубину прошлого, настоящего и будущего. Дарья Пилигина не такая. Ни с кем из молодых у нее нет подобной связи. Образы молодых в повести все отрицательные; Андрей — внук Дарьи от сына Павла — страстный служитель прогресса, в том, как его понимает советская власть; Петруха, сын другой старухи — человек «перекаати-поле»; приехавшие на подмогу в Матёру школьники, сравниваются автором с саранчой, назойливой и всепожирающей. Все молодые — без корней, без глубинной связи со стариками, без подлинного смысла существования. Молодые здесь оторваны от стариков, старики оторваны от веры и автору лишь приходится констатировать абсурд происходящего как закономерность. Потому-то листвень и является главной силой, которую не могут сломить поджигатели, что человеческие силы все порушены; люди же не могут сопротивляться (не революционными бунтами, а авторитетом мнения) ни поруганию кладбища, ни разорению и поджигательству домов.

Какими странными для христианки Дарьи выглядят многие ее действия! Например, перед прощанием с домом она закрещивает святой угол,

где находятся иконы. Нигде, кстати говоря, нет к иконам особого внимания, как к домашним святыням. А что это за действие закрещивание икон?! Дарья должна молиться перед иконами, просить Бога и святых о помощи, а тут она сама ограждает их, словно защищает беззащитные иконы от поругания. В одном месте автор сравнивает Дарью с ведьмой, и это при том, что она сознательно не претендует на эту роль. Но автору зачем-то важно это сказать и хотя бы небольшим штрихом обозначить в ней эту особенность. Повесть вся словно пронизана этими противоречиями и несообразностями; народное соседствует с вседнародным, христианское с языческим, налицо господство умозрительного эстетизма. Прощание Дарьи с



Среди внуков. 1970-е годы.
Фотография. Автор неизвестен.

могилами родителей и предков трагично, глубоко, — должно завершиться катарсисом — побелкой избы и подготовкой ее к похоронам — сожжению. Но здесь сожжение становится очевидным символом древнего славянского обряда сожжения покойников. Чистота физическая, о которой Дарья так заботится перед оставлением избы, не сопровождается заботой о чистоте духовной; нет ни молитвы перед иконами, нет выноса икон из дома, но зато из дома торжественно выносятся самовар. После ухода из избы, Дарья по-язычески властно, чуть ли не заклетами, запрещает поджигателям заходить в нее, чтобы поджигание совершалось

извне, очевидно опасаясь осквернения это приготовленного к погребению пространства.

Насколько закономерен был В. Распутин, выдвинувший свое, отличное от астафьевского и абрамовского, понимание образов стариков? Тем более его произведение 1976 г. написано было позднее первых новел «Последнего поклона» Астафьева и повести Абрамова. Можно ли считать появление распутинских стариков закономерным, итоговым явлением, или это его личное мнение, не отражающее историческую правду? Думается, что В. П. Распутин, с его интеллигентским, хотя и русским взглядом на проблему стариков появился не случайно, но стал выразителем целой плеяды русских мыслителей послевоенного поколения. Но при этом, они пришли не на смену Астафьеву и Абрамову, выражавших народный взгляд на те же явления, но стали разрабатывать параллельное направление в русской мысли. Интеллигентский — распутинский — взгляд на народные начала эстетически был крайне привлекателен, более понятен городскому обывателю, которому для понимания важнее и интереснее были символика и тайны языческого характера, чем глубокая духовная мотивация, — к тому же требующая личного религиозного опыта, с христианской основой. Нельзя не понимать, что для всех, кто в это время испытывал глубокую неприязнь к христианству, более приемлемым было видеть оскотиненное народное начало, лишенное веры, но пронизанное суевериями и языческими реминисценциями. Вот почему в те годы столичная интеллигенция поддержала не Астафьева, а Распутину, с его нарочито сложными стариками; его она сделала знаменем «деревенщиков», знаменем народности и выражения русских начал в художественном творчестве.

Проблема стариков в послевоенный период, в ее подлинном — этническом — смысле, а не узко социально-медицинском, продолжала существовать до конца советской эпохи; народ продолжал хранить в себе эту составную часть народного бытия и важную скрепу своей этничности. Советская власть неуклонно наступала на бытие традиционных стариков, методично продолжала вытеснять их из социума; но к этим усилиям власти, как призывает наш разбор произведения В.П. Распутину «Прощание с Матёрой», присоединились и усилия части русской интеллигенции. Почему это произошло? Ведь дело, здесь, думается не только в Распутине или ком-то другом, но скорее всего и в но-

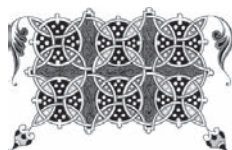
вых обстоятельствах времени или новых идеологических возможностях власти. Что же касается Распутину, то он лишь выступил глашатаем этой новой, будто бы открывающейся перед народом возможности. Советская власть не раз за время своего существования разыгрывала «русскую карту», когда исторические обстоятельства подталкивали ее к этому. И в правление Л.И. Брежнева, в 1970-е годы — это была одна из подобных попыток привлечь внимание и симпатии русского народа к советской власти. Это особая проблема, которую нет возможности подробно рассматривать в рамках данной статьи, но о русской партии в КПСС в этот период существует круг литературы, где эта проблема обозначена⁷². Для нас важно, что часть русской деревенской интеллигенции ответила положительно на этот призыв, так сказать, поверила ему и тем самым поставила проблему стариков, в удобное для власти русло. Она заявила о трагической истории стариков из прошлого, связанных с настоящим не только хозяйственным укладом, но и всем бытием; но при этом — нанизала эту трагичность не на реальный православно-религиозный стержень, а на выдуманный языческий, будто бы идущий от древнего славянства, якобы донныне подлинной народной почвы. Отсюда идет та необычная трактовка проблемы стариков, которой руководствовался В. Распутин. В этом варианте, чисто умозрительном, читателю предлагалось видеть и ценить ту архаику, которая будто бы и делала сельскую, народную Русь по-настоящему сильной; а значимость и уникальность стариков мерить этой меркой. Таким образом, старики становились своего рода придатком к этнографии, понимаемой тоже весьма умозрительно, как собрание архаичных дохристианских тайн, ключ к которым знает только подлинный человек из народа, человек, сохраняющий связь с древней, дохристианской традицией.

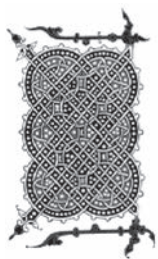
Безусловно, что такой взгляд на народную традицию, ослаблял позиции той части русского общества, которая продолжала вопреки «историческому прогрессу» бороться за стариков как за будущее всего русского народа и всей России. Эта часть продолжала считать стариков, по евангельским меркам, важнейшей и активнейшей частью этноса, благодаря которым выстраивается вся социальная иерархия в обществе, формируется правильный коллективный взгляд на будущее; передается ценнейший жизненный и исторический опыт; в дет-

⁷² Байгушев А.И. Русский орден внутри КПСС: помощник М.А. Суслова вспоминает... М., 2005; Митрохин Н.А. Русская партия: движение русских националистов в СССР. 1953—1985 гг. М., 2002; Мякишев А.П. Власть и национальный вопрос: Межнациональные отношения и Совет Национальностей Верховного Совета СССР (1945—1991). Саратов, 2004.

ские головы внутри семьи закладываются важнейшие нравственные и религиозные императивы. Таким образом, боровшееся со стариками, как носителями традиции, атеистическое государство, получило в 1970-е годы неожиданную помощь от той части русской интеллигенции, которая в очередной раз понадеялась на свою совесть и свою мудрость в деле наролюбия и в очередной раз за народ решила, как ему лучше сохранить свою народность. Завершение советской эпохи, не сумевшей за время своего псевдонародного существования, добиться окончательного искоренения из мира людей тради-

ции, в число которых входили и «старики», не несло этой категории населения радужных перспектив в будущем. Напротив, новая эпоха, идущая на смену уходящей, сразу была настроена не только продолжить, но еще более углубить намеченную в советское время линию. И все последующие годы постсоветского развития показали, что старики оказались на самом переднем рубеже, прямо напротив прицельного огня, разрушающего этничность, этнические начала, этнос и этническую культуру русских. И разрушение это было активным образом продолжено и продолжается.





Т. А. Листова

Современное приходское священство: традиционные практики и поиски новых путей служения¹

*Люди воспринимают Бога таким,
каким его видит их священник
(о. Сергей, г. Медынь)*

В конце XX в., на волне возникшего в России подъема не столько религиозности, сколько стремления познать и примкнуть к запрещенной религии предков, очевидным стал интерес к малознакомому духовному явлению — церковному православию². В общественное сознание пришли размышления о понятии православная вера, сущность церкви, размышления о ее роли в судьбе своего народа. Наряду с этим появилось желание осознать собственное «я» как особую сущность, как носителя определенной культуры и соотнести его с категориями христианства³. После длительного разрушения налаженной приходской жизни как бы заново начиналось знакомство с отделёнными от повседневной жизни, существующими в условиях вынужденной изоляции служителями Церкви, воспринимаемыми как представители сакрализованного мира, чье бытие определяется иными законами. В это время появились разные формы просветительской деятельности среди светского населения, прежде всего в учебных заведениях. И вот тогда-то в небольшом г. Шацке Рязанской обл., на уроке религиоведения ученик техникума поставил вопрос, свидетельствующий о характерных для постсоветского време-

ни поисках некоего абсолюта, который может заменить хаос в стране на всеобщую гармонию. И понятно, что в этом аспекте молодого человека заинтересовала фигура священника как носителя христианских заветов мира и любви, проводника нравственных принципов взаимоотношений в обществе. «Интересно, — написал он в сочинении о том, как он понимает веру, — что будет, если к власти придет человек в рясе? Сможет ли он в процессе своего управления страной наладить отношения между людьми? У такого человека есть все шансы выиграть в такой борьбе, так как за последнее время в нашей стране резко вырос процент верующих»⁴. Подобные вопросы, судя по имеющимся у нас материалам, не возникали в дореволюционной России, хотя большинство населения было действительно верующим, а само государство теократическим. Церковь была неразрывно спаяна с государством, и, тем не менее, каждая часть общего организма выполняла свою функцию. Причиной отсутствия подобных идей в прошлом и появления в настоящем может быть разный подход к восприятию служителей церкви, к определению их статуса в период официально существующего православия дореволюционного

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

² Не согласимся с автором статьи, поскольку абсолютное большинство «примыкало» к вере в начале 1990-х не по умственным соображениям, а по голосу сердца и совести, опираясь на чей-то (иногда семейно-родовой) религиозный опыт. — Ред.

³ Автор говорит об опыте интеллигенции, что не покрывало опыта всех верующих. — Ред.

⁴ Материалы любезно предоставлены преподавателем истории и религиоведения Н.В. Потаповой.

периода и наступлением времени возрождения веры в к. XX в., с которой люди связывали духовное возрождение в практически новой стране.

Исследование современной религиозности показывает ее противоречивость, позволяющую говорить об определенных тенденциях и симптомах, но не об однородной устоявшейся ситуации, понимание которой, поэтому, требует анализа разных аспектов функционирования веры — в ее церковной и внецерковной формах. К числу наиболее сложных, требующих изучения проблем, следует отнести выяснение роли и задач служения приходского священства, на которое ложится основной груз работы по возвращению народа в русло православия. Для этого необходимо ответить, по возможности, на ряд вопросов, среди которых главными я считаю следующие: как и в каких категориях осмысливают суть своей деятельности на современном этапе сами священники, их оценка существующей религиозной ситуации в приходе (и шире — в стране) и соответствующая рефлексия на возникающие сложности, формулирование ими основных направлений работы с паствой, специфика взаимоотношений представителя церкви и современного «мира». С другой стороны необходимо понять степень и условия готовности населения следовать по пути, который указывает им пастырь, выяснить, каков идеальный образ священника в глазах мирян разной степени религиозности, что ожидают они от духовного наставника и что не приемлют. Ответы на данные вопросы покажут сложность современного духовного окормления народа и шире — специфику взаимодействия церкви и мирского населения. Особое внимание будет уделено выяснению позиции современных священнослужителей в отношении народной религиозной культуры с ее особым мировоззрением, своеобразными понятиями, предрассудками и обрядовыми актами⁵.

Напомню, что вместе с христианством в русскую землю пришла и сложная система взаимоотношений церкви и православных жителей страны, их просвещения и христианизации. Институт пастырского служения, как и все церковные составляющие, имел свои отличия в каждый исторический период существования государства. Но при любых изменениях социальной или политической

ситуации в стране приходской священник оставался лицом, связывающим мирской мир с миром святости, в этом было его главное назначение. Возвращение с 1990-х годов возможности свободного исповедания веры, возрождение и (или) привнесение церковно-приходской жизни, ставит вопрос о месте священника в новых формах функционирования общества, с его новыми ментальными и социальными установками. Современное духовное состояние общества и тем более вектор его направленности в будущем во многом зависят от влияния церкви и результативности усилий каждого пастыря.

Основным объектом исследования являются приходские священники в сельской местности и малых городах. Специфике и проблемам церковного служения на приходах в дореволюционное время уделяли немало внимания как светские исследователи, так и церковная пресса, особенно в к. XIX — начала XX в. Однако, как справедливо заметил автор современной монографии о приходских священниках, их пастырской деятельности и отношения к народной культуре А.Н. Розов, в посвященных данной тематике гуманитарных исследованиях «*как правило, в тени оказывается служитель храма, благодаря которому осуществлялось благотворное, в той или иной степени, воздействие христианства на разные сферы человеческой деятельности*»⁶. Библиография изучения священства, в основном в региональных масштабах, в последнее время расширилась. Особо можно отметить насыщенную фактическими данными и их анализом монографию Т.Г. Леонтьевой «Вера и прогресс», однако основное внимание автор уделила социально-экономическим и юридическим аспектам священства, духовная сторона служения пастырей осталась практически вне ее интересов⁷.

Тема данной статьи не подразумевает изучение социального, экономического или правового положения приходских пастырей, в данном случае основное внимание уделяется их характеристике как служителей Бога, единая цель деятельности которых не исключает разные варианты ее осуществления. Не ставится задачи и охарактеризовать приходскую жизнь в целом. Термин «приход» в статье употребляется как обозначение локаль-

⁵ Разумеется, никакой особой религиозной культуры, отличной от церковной, у простого народа — крестьянства, конечно, не было. Суеверия, которых было немало и у других сословий, не определяли характера церковности, не указывали ни какое двоеверие, а лишь говорили об отклонении от веры у отдельных представителей как простого народа, так дворянства и проч. сословных групп. — Ред.

⁶ Розов А.Н. Священник в духовной жизни русской деревни. С. 215.

⁷ Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс. М.: Новый хронограф. 2002.

ной территории с проживающим на ней сельским населением, православная жизнь которого находится в ведении определенного храма⁸. Отчасти также организована церковно-приходская жизнь в небольших городах. Сами священники по-разному определяют реальный состав «прихожан», относя к ним только людей воцерковленных (3-5%), или же всех, обращающихся в данный храм при необходимости религиозных «услуг». Я в дальнейшем употребляю термин прихожане в его втором варианте, тем более он справедлив в отношении сельской местности, где все население связывает свою религиозную жизнь с местным храмом и его настоятелем.

Для выводов и заключений используется современный материал, собранный автором во время полевых выездов в ряд регионов России с использованием данных из соседних приграничных белорусских и украинских областей. Сбор необходимого материала заключался в параллельных беседах с священнослужителями и жителями приходов. Использовались также опубликованные или размещенные в Интернете комментарии священников по разным вопросам и, главное, их раздумья и наблюдения — итоги пастырской службы. Поскольку институт священства — традиционная форма практического взаимодействия общества и церкви, будет сделан небольшой экскурс в прошлое с привлечением сопоставительных материалов, относящиеся ко второй половине XIX — началу XX в., показывающих как устойчивость религиозной жизни в целом, так и реакцию церкви и православного общества на социальные изменения и катаклизмы.

В глазах паствы рукоположенный на служение священник должен был олицетворять земную церковь, такова была изначально идея корреляции церкви и светского общества. Но удавалось ли ему всегда соответствовать данному статусу, или, скорее, позволяли ли ему находиться на должной высоте те обстоятельства, в которые он был поставлен? Подчинение государству⁹, дополнительные светские обязанности, специфика материального обеспечения и многие другие факторы существенно осложняли положение духовного лица, о некоторых нюансах пастырской службы будет сказано ниже. Но главным фактором, определяющим место и роль священника,

возможности его деятельности можно считать специфику *народной религиозности*, ее своеобразие и зависимость от социальных изменений в разные периоды истории. Эти обстоятельства воздействовали на ситуацию до революции и особенно остро сказались в предреволюционное и начало послереволюционного времени¹⁰.

В целом обязанности пастыря были определены церковным уставом, основное — совершение богослужения и всех треб и надзор за их своевременным и неукоснительным исполнением прихожанами. Духовным его назначением было и остается укрепление в сердцах и душах паствы веры, соответствующей учению и канонам церкви. Кроме того, в XIX в. на приходском пастыре лежала масса других обязанностей — подача демографических сведений, открытие школ и даже агитация в пользу оспопрививания, и конечно, отчетность о духовном состоянии паствы, в том числе ее лояльности к существующей власти и т.д.¹¹ Строгий надзор сверху над выполнением всего круга обязанностей превращал порой религиозного пастыря в лицо, которое можно определить как «духовный исправник» (по аналогии с исправником светским). Если совершение основных треб и таинств, составлявших основной объем пастырской работы, имело понятные рамки и формы исполнения, то борьба за чистоту веры, задачи которой формулировались весьма широко и часто не совсем определенно, доставляла пастырям массу хлопот и даже душевной боли. Реальная практика служения, методы и пути воздействия священника на паству зависели во многом от специфики религиозных настроений и убеждений окормляемой им паствы.

Поэтому целесообразно остановиться немного на оценке религиозности русского крестьянства в XIX в. — начала XX в., как времени, ставшего переходным к будущим социальным катаклизмам. Многочисленные исследования этой области жизнедеятельности крестьянства, проведенные русскими и российскими этнографами и историками, часто приводят авторов к противоположным заключениям относительно специфики веры в этой среде: от признания глубины и истинности православия в народе до отрицания знания и понимания им сущности канонической веры, существованию в рамкой иной религиозной системы,

⁸ О приходах в больших городах, а тем более мегаполисах, надо говорить отдельно.

⁹ Само духовенство до революции не считало, что это «подчинение государству». — ред.

¹⁰ Подробнее см. *Леонтьева Т.Г.* Вера и прогресс: православное сельское духовенство дореволюционной России во второй половине XIX — начале XX вв. М.: Новый хронограф, 2002. — 272 с.

¹¹ Там же. С. 17—25.

лишь отчасти включающей христианские наслоения. Дело не в предвзятости исследователей, а в противоречивости имеющихся данных, основной массив которых — это описания религиозной практики крестьянства, отзывы и заключения о ней священников. Например, в конце XIX в. священник из с. Дмитровец Юхновского у. Смоленской губ. был вполне доволен ситуацией в своем приходе: *«В общем виде религиозное настроение жителей Дмитровской волости очень и очень утешительно. Понятие о любви к Богу и ближнему и боязнь Страшного Суда Божия в духе народном развито много и много. Слово, данное с клятвой, исполняется свято и никогда без крайней и извинительной причины не нарушаются. Слово “грех” в одну минуту может остановить даже обдуманно подготовленное дело»*¹². По иному оценивает духовное состояние своей паствы священник из Никольской церкви Грязовецкого у. В 1869 г. он пишет: *«расположены к молебствиям, однако не бывших у исповеди и причащения треть»*. Уклонение от исполнения таинства объясняет *«их неразвитостью и грубостью, по которой все несмертные грехи привыкли считать ничтожными, не требующими очищения»*. Дополнительной причиной слабой воцерковленности в селе он называет уход молодежи на заработки¹³.

Отношения пастырей и паствы складывались по-разному. Один из определяющих факторов — специфика организации церковной жизни. Так, на Русском Севере большинство храмов возникало по инициативе и на средства крестьян, они же должны были содержать священника, то есть отдавать назначенную ругу и выделять ему землю. Отсюда некоторая напряженность в отношениях мира и духовенства¹⁴. В конце XIX в. один из сельских пастырей отмечал, что *«священники и причт тут, как и везде, тянут свою житейскую лямку, отношения с крестьянами холодноватое»*¹⁵. В заключении, сделанном Вологодской консисторией после инспекции церквей, отмечается несоответствие ситуации, в которую поставлен священник, с задачами духовного развития общества. *«Нельзя умолчать хотя и о многовековом, но продолжающемся и по насто-*

*ящее время “средостении” между священником и прихожанами, сложившимся с одной стороны из борьбы с различными препятствиями для обеспечения своего существования, а с другой — из тех многообразных приспособлений, форм и разных оттенков при подаче жертвований духовенству — чтобы показать его зависимость, приниженность и желание располагать его совестью и волею и вообще зависимым положением... Изменилось время, изменились во многом условия жизни прихожан и духовенств, их понятия и нравы и более облагородились потребности для жизни материальной и духовной. И духовенству остается тяжелее сознавать свою зависимость, свое приниженное состояние. И дивно ли, что слово пастыря иногда невлиятельно в приходах? Что в потребное время оно не всегда выходит из уст?»*¹⁶.

Материальные противоречия не меняли общей традиционной картины жизни села, не мыслящего себя без духовного пастыря. Личный авторитет священников мог быть не одинаков, однако в любом случае он оставался гарантом соучастия мира святости во всех житейских делах. Поэтому проявление уважения к нему было одновременно и выражением благочестивых чувств. Материалы середины и второй половины XIX в. — не только данные священнослужителей, но и массовая корреспонденция из сельской местности в духовные консистории свидетельствуют о высокой степени религиозности и доверия сельчан к своим пастырям. *«Слово священника на сходе имеет большое значение. Стоит ему о чем-нибудь попросить (например, собрать по пол пуда с души на храм, обсадить березами церковную ограду) и просьба его будет уважена. Обращаются за советом в тяжелых делах. Потеряет ли крестьянин скота, делается ли нездоров, будет ли день его ангела, он идет в церковь и служит водосвятный молебен Божьей Матери»*¹⁷.

В сообщениях конца XIX — начала XX в. неоднократно отмечалось изменение социально-культурного состояния деревенской жизни, показателем чего, как отмечали, стало появление крестьян «новой формации»¹⁸, что требовало и нового подхода к взаимодействию с паствой. Усилившаяся в поре-

¹² Государственный архив Смоленской обл. (Далее ГАСО). Ф. 391. Оп. 1. Д. 6. Л. 96.

¹³ ГАВО. Ф. 1063. Оп. 85. Д. 4. Л. 5

¹⁴ Листова Т.А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // Русский Север. М., 2001.

¹⁵ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 191. Л. 26.

¹⁶ ГАВО. ф. 496. Оп. 1. Д. 15634. 1884. Л. 76 об. — 88.

¹⁷ АРЭМ. Ф. 7. Оп. Д. 327. Л. 6. Вологодская губ., Сольвычегодский у., Чакульский приход.

¹⁸ ГАСО. Ф. 391. Оп. 1. Д. 3а. Л. 82об-83. с. Язвено Ельнинского у. конец XIX в.

форменное время катехизаторская деятельность священников давала очевидные положительные результаты даже в беспокойном 1905 г. К такому выводу пришли члены Вологодского православного церковного братства во имя Всемилового Спаса. Особенно повлияли на крестьян беседы о прославленном Церковью прп. Серафиме Саровском, усилившие их религиозные настроения¹⁹.

Но одновременно на рубеже веков, особенно после 1905 г. в деревню все активнее проникают новые, чуждые крестьянину веяния, все чаще встречаются жалобы священников на «свободо-мыслие» селян и брожение умов, не свойственное православному крестьянину. Идеи отречения от «старой жизни», охватившие все слои населения, сразу обострили болезненные проблемы взаимоотношения служителей церкви и «содержавшего» их крестьянства. В рукописном отделе музея г. Тотмы хранится характерное для тех лет горестное описание ситуации в Раменском приходе, сделанное местным священником. По его словам «война 1904-1905 г. докатилась и до Раменского прихода». К нему пришли «мужички» с приговором схода, в котором объявляли об отказе платить часть руги. Священник отказался подписывать приговор и решил подождать. Дальнейшие события показали насколько не пошатнулись еще традиции православной жизни села. *«Пришла Пасха. После обедни, когда народ стал подходить к кресту, заявил им об их приговоре и сказал, что если вы уничтожите приговор и будете по-прежнему платить причту, то буду ходить по домам со славою и иконами, а если будете поступать по приговору, то не стану ходить в ваши дома. Народ закричал: "По старому, по старому". Так приговор и заглох»*²⁰ «Отказные» настроения захватили и другие приходы. *«В декабре 1905 г. крестьяне Спасского общества составили приговор, которым отказали причту от добровольно собираемой ранее руги, а также сократили плату за требы, приговор этот был переслан потом в Спасское верхнее общество и далее в тех обществах также написали подобные приговоры. Стали грозить погромами квартиры управляющего и дома священников»*²¹.

Еще более трагичным стало состояние священников после 1917 г. Сама ситуация в деревне была в это время весьма противоречива. С одной стороны народ не стал безрелигиозным, точнее, по-прежнему не мыслил существования вне церкви, что подразумевало и традиционное соучастие священника в различных событиях крестьянской жизни. Приведу две характеристики обрядовой жизни вологодского села начала 1920-х годов. «В новый дом — молебствие и новоселье. Приглашают священника, молебен, берут иконы, несут в новый дом, чтобы отогнать нечистую силу, присутствующую по их мнению в новом доме и попросить помощи у Бога»²². В «Очерках быта кокшаров и присухонских крестьян» вологодская исследовательница В.М. Соболевская среди прочих обычаев этого времени отмечает: «Невеста перед свадьбой ходит в церковь с матерью или божаткой»²³. С другой стороны — атеистическая пропаганда давала свои плоды.

Еще в 1918 г. священники настолько уверены в незыблемости (непоколебимости) православной веры в народе, что относят возможность распространения атеизма, отказа народа от церкви к числу «утопических» предположений. Так, в Летописной книге священник Быстров из Тотемского у. записывает: *«В 1918 г. возвращаются солдаты с фронта с утопическими идеями: не будет войны, не будет налогов, не будет угнетающей нас власти, нет Бога, долой иконы, не нужно попов»*²⁴.

После революции государство не только начало открытое преследование священнослужителей, но и постаралось вбить клин между прихожанами и окормляющими их духовными наставниками. Одной из причин конфликтных ситуаций становилась приверженность крестьян религиозному укладу жизни, их восприятие традиции как основы стабильности земного устройства и как следствие — их противостояние принудительным нововведениям, в частности установлению нового стиля времяисчисления. Священники оказывались перед выбором: нарушить вековую традицию и вызвать недовольство прихожан или же отказаться и подвергнуться репрессиям властей. Сложную и весьма типичную для тех лет ситуацию в одном

¹⁹ Общее собрание членов Вологодского православного церковного братства во имя Всемилового Спаса. Вологда, 1905.

²⁰ Духовенство и революция. 1905 г. Рукописный отдел Тотемского музея. Д. 221. Раменский приход Харинской вол. 1905—1907 гг.

²¹ Там же.

²² ГАВО. Ф. 4389. Д. 166. Оп. 1. Л. 6. 1924 г. Кадниковский у. с. Перебатино.

²³ Там же. Ф. 4389. Д. 144. Соболевская В.М. 1920. Л. 51.

²⁴ Там же. Ф. 4389. Д. 248. Свящ. Быстров. Духовенство и революция. Выписки из летописных книг, их взгляды на революцию. Вотчинский приход.

из приходов Тотемского у. приводит священник из Кулибаровского прихода Тотемского у.: *«Наступил 1919 г. с беспокойством и тревожным настроением духа. ... граждан — жителей нашего прихода, привыкших жить по-старому, веками сложившимися условиями жизни. В канун первого января по новому стилю в наше место прибыл член исполкома Тотмилиции и предупреждает здешних граждан, что завтра новый год; должна быть обедня по случаю Нового года и никто не должен в этот день работать. В этот день является ко мне староста и передает мне слышанное от прихожан д. Кулибарово разговор, если священник будет служить обедню по приказу Исполкома, то мы его вытаскиваем из церкви. Службу я все-таки служил»*²⁵. Данная ситуация достаточно характерна для тех лет. Ощущаемый и церковью, и крестьянским обществом трагизм разрушения традиционного уклада жизни звучит и в описываемой исследователем жизни вологодского крестьянства Скороходовым ситуации в одном из приходов губернии, где причиной волнения крестьян стала агитация евангелистов и одновременно распоряжение ввести изменения в богослужение. Рассматривая подробно причины коллизий между привычными к традициям церкви прихожанами и вынужденным подчиняться новым властям духовенством автор делает печальный вывод: *«Как быть с тем, к чему привыкли, как быть с той обрядностью, которая с детских лет привита. И народ становится на распутье, какой дорогой идти. Да оно и понятно, что нашему народу еще до сего времени нужна какая-нибудь вера, ибо вера в нашем народе была моралью и удерживающим моментом против всего дурного. Но теперь уже вера попирается, а народ с этим примириться не хочет. Но церковь потеряла свою устойчивость, священнослужители отступили от своих прямых догматов и заветов, так думает народ»*²⁶.

Религиозные хроники 1920-х годов, содержавшие записи священников, полны скорби не только по поводу всё ужесточавшихся преследований властей, но и обиды на отказывавший им в помощи народ. *«Хотя мы и трудимся для того же народа и работать приходится до старости лет просто до изнеможения, — порой рад бы-*

ваем и смерти, но и смерть бежит» — писал священник Иоанно-Предтеченской Голубковской церкви Вологодского у. Отказывают же крестьяне в помощи, поскольку считают причт «дармоедами»²⁷. Тем не менее, религиозная ситуация в разных приходах России могла выглядеть несколько иначе, не везде отношение паствы к священникам выглядело столь трагично²⁸. Материальное положение священства поддерживалось за счет выполнения треб и совершения таинств, потребность в которых, постепенно уменьшаясь (отчасти в силу обстоятельств), сохранялась в селах и маленьких городах всё советское время. Там, где действовали храмы, все календарные праздники обязательно включали и молебны священника. Вот как вспоминала 1920-е годы жительница большого с. Хмелиты Смоленской обл. 1902 г.р. *«Пасха — в первый день ожидают священника. 3-4 мужчины берут иконы, а пятый крест — это “похрестники”, Батюшка идет в каждый дом и служит молебен. И всю неделю ходит в каждый дом и за ним толпа народа. И все поют Христос воскрес. И яички катают. Священнику платили в каждом доме. И все давали по яичку, и похрестникам. Жены мироносицы — женский праздник. Собираются женщины и батюшка служит молебен. По первости и при колхозах собирались. Но трудно, заставляли же работать»* (1987).

Во второй пол. XIX в. и, тем более в начале XX-го, приходское духовенство не было однородным, но в целом жило интересами своих подопечных, что отличало их от священнослужителей — богословов, на первое место ставящих различные вопросы веры. И те, и другие понимали, что вера народа далеко не всегда отвечает идеалам церкви, но делали разные выводы относительно ее специфики и соответственно методов общения с паствой. Для первых было понятно, что для крестьянина вера всегда коррелируется с его земными нуждами, для его веры достаточно признания существования Бога, от которого зависит земное благополучие людей. В соответствии со знанием крестьянской психологии сельские батюшки строили свои проповеди, которые во второй половине XIX в. стали обязательной составляющей пастырского служения, содержание их проверялось епархией²⁹. В рецензии на проповедь священника Александра Заварина из Усть-Сысоль-

²⁵ Архив Тотемского краеведческого музея. Д. 248. Л. 11. 1919 г. Кулибаровский приход.

²⁶ ГАВО. Ф. 4389. оп. 1. д. 165. Л. 15—16. 1924.

²⁷ ГАВО. Ф. 1063. Оп. 53. Д. 10. Л. 41.

²⁸ Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 62—73.

²⁹ Подробный анализ проповедей см. Розов А.Н. Указ. соч.

ского у. благочинный в качестве достоинства отмечает ориентацию содержания на крестьянский менталитет слушателей. *«Нельзя не отметить автору справедливости в добрых намерениях понятно говорить своим духовным детям о предметах близких к быту, обличать слабости и нравственные недостатки, именно им свойственные. Задавшись этой целью он через аналогии с предметами видимой природы, сельскохозяйственных действий и их последствий, рассматривает практическую сторону и смысл различных исторических событий, делает взгляд на нравственное наличное состояние своей паствы и говорит против ее недостатков, обличает, например, обычай детей – запирать от родителей хлеб, выдавать им оный весом, или жаловаться на их бесполезную, даже обременительную долготелость»*. Как недостаток рецензент отмечает «преследование им популярности в изложении поучений», следствием чего стало появление таких фраз как: «гора добрых дел», «у человека счастливого всё клеится», «куча денег», «с деньгами человек ходок», «поздравим пресвятую Богородицу с днем ее славного рождения» «Апостолы оставили учение Христово почти без внимания». Но возможно, что появление подобных фраз объясняется уровнем образования священнослужителя. Более печальным выглядит сделанный священником вывод об эффективности поучений. *«В новейшее время учителю церкви трудно бороться с шатаниями человеческими, проповедника, по-видимому, слушают, но жить по проповеди не хотят»*³⁰.

Наиболее ярким представителем второго типа священников можно назвать отца Павла Флоренского – религиозного мыслителя, человека истинной веры. В его воспоминаниях о выполнении им функции полкового священника в Первую мировую войну, есть следующий эпизод, характеризующий как точку зрения крестьянина на свое место перед Богом, так и стремящегося к идеальной вере о. Павла, усматривающего в извечной крестьянской мечте о земле только влияние пропаганды. *«Он (солдат. – Т.Л.) с жаром доказывает, что Бог не взыщет грехов с крестьянина, так как мужик трудится всю жизнь. На мое указание, что трудятся не только мужики, он опять отзывается с недоверием и полагает, что городские жители все очень обеспечены и не имеют ни горя, ни забот. Всё твердит о Земле: “Вот как бы ее разделить”. Все мысли его в пределах*

*земного, трансцендентная же сторона жизни чужда его душе; весь он пропитан запахом трехкопеечных брошюр о свободах и т.п.»*³¹.

Но даже понимающие все нужды крестьян и сочувствующие им священники лишь до некоторой степени являлись органичной частью крестьянского сообщества, что усугублялось их обязанностями не только перед церковью и перед Богом, но и перед государством. Так, они должны были следить за исполнением епитимьи, наложенной на кого-то из прихожан светским судом. В конце XIX в. и тем более в начале XX в., при явном упадке религиозности, эта функция не только становилась дополнительной нагрузкой на священника, но в известной степени вынуждала его противостоять интересам прихожан. Отрицательные последствия зависимости священника от светской власти активизировались в начале XX в. и особенно в период Первой мировой войны на волне развернувшегося движения за отделение Церкви от государства. Как считали активисты этого движения, срастание Церкви как предстоятельницы Бога на земле с государством стало причиной ее ухода из пространства истинной веры. Государственный статус Церкви, по мнению сторонников ее независимости, стал причиной негативных настроений населения в ее отношении, дал возможность агитаторам настраивать против нее народ. Не против веры, а именно против ее антинародной – в едином русле с государством роли. Приведу отрывок из одного выступления подобного рода. 25 мая 1918 г. Гжатский Революционный трибунал рассматривал дело священников, обвинявшихся в неисполнении Декрета о передаче регистрационных (метрических) книг советской власти. Выступавший на суде Ростовцев дал развернутую аргументацию обвинения, используя в полной мере характерную для революционных агитаторов демагогию. *«Мы судим поповство, но не посягаем вовсе на святость верований простых душ, ищущих Бога, ищущих выхода своему мятущемуся духу и облакающих эти искания в простую бесхитростную веру. Мы судим вот этих “ратничков Божьих”, этих смиренных служителей алтаря, мешающих нашему... Мы судим тех, кто не хочет отделиться от государства, как такового и не хочет в том, что власть церкви прошла, что она должна быть отделена от государства, должна стать на подобающее ей место и должна стать истинной церковью Христовой, а не*

³⁰ ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 14693. Л. 1—3об.

³¹ Флоренский П. Отрывки из дневника. Заметки и впечатления. 1915 // Литературная Россия. 24. 01. 92. № 4.

*орудием борьбы имущих классов за отжившие формы жизни человеческих и классовых отношений. Мы судим попводство, жречество, но не религию. Мы судим гражданских агентов власти, потому что попы именно ими и хотят быть, а не пастырями и вероучителями*³².

С начала 1990-х годов Церковь вышла из-под диктата советского государства, действующего, в отличие от дореволюционного времени, по линии всевозможных запретов на любые проявления веры. Но когда настала пора свободного исповедания веры после многих лет разрушенной приходской жизни, то оказалось, что невозможно вернуться к прошлому, где религия и ее проводник — священник были нормой функционирования общества, а поиски вариантов необходимого возвращения Церкви «в мир» выявили массу неизбежных сложностей этого процесса. С одной стороны — изменился состав паствы. Период воцерковления начался с вхождения священника в общество людей, желающих считаться и стать православными, но на самом деле обладающих светской ментальностью и не имеющих опыта взаимоотношения с церковью. С другой стороны — прервалось существование складывавшегося веками особого мира священства, с его особой культурой, с устоявшимися нормами, традициями, наработанными практиками, наследственным исполнением пастырского служения, с корпоративными взаимосвязями. То есть, отсутствовала практическая школа священства, передача опыта, осуществлявшаяся, в том числе, в развернувшимся во второй пол. XIX в. постоянным обмене мнениями, выступлениями священников в церковной публицистике. Поэтому, имея общие установочные рекомендации — нести веру в народ, на практике каждому священнику предстояло самому выбирать методы общения с паствой. Ситуацию усложняла слабая подготовленность многих новых иереев, а также необходимость менять форму работы для тех священников, кто исполнял свои обязанности в советское время.

Между тем, к 1990-м годам уровень религиозной грамотности и степень соучастия веры в жизни русских был столь низок, что возрождение религии стало в известной степени второй христи-

анизацией. Для православных людей прошлого священник был частью их мира и тем необходимым звеном, которое соединяло их с горним миром. Именно он, как правило, был их духовником, пастырем, отсутствие же его воспринималось как антинорма, что нашло отражение и в религиозном фольклоре. В известном апокрифическом тексте «Сон Пресвятой Богородицы» архангел Михаил показывает Богородице «муки разные». Находящиеся по горло в огне — «это суть дети, что отцов духовных не почитали». К «червю неусыпающему» попадают за разные грехи, в том числе и те грешники, кто «отца духовного не имели»³³. Но 70 лет жизни без церкви (но не безрелигиозной жизни) людей отучили от практики обращения к духовному пастырю как необходимому посреднику между двумя мирами³⁴.

В советское время в сознании людей укрепилась, и стала передаваться по поколениям мировоззренческая формула: «Бог должен быть в душе», что, даже при непонимании сущности Бога, было действенным фактором сохранения веры в его всемогущество³⁵. Непонимание смысла обязательных для христианина таинств покаяния и причащения и роли священника в данных мистических актах, да и зачастую просто нежелание усложнять свою жизнь слишком глубоким вхождением в мир церковных требований — это одно из основных препятствий, вставших перед пастырями на рубеже XX–XXI веков и не потерявших свою актуальность и в данный момент. Потребность личного обращения к Богу и формы ее реализации зависят во многом от эмоциональности человека: от простого молитвенного произнесения его имени до более развернутых форм с элементами мистики и пантеизма. По словам молодой женщины из восточной Белоруссии ее религиозная практика выглядит следующим образом: «Я так молюсь. Иду в лес, сажусь на пенечек и чтобы меня никто не слышал, не видел, наедине с собой. Смотрю в небо и что-то к Богу. Зачем мне посредник?! Лицо Иисуса представляю, живое или парит где-то» (агрогородок (а/г) Новые Самотевицы Костюковичского р-на Могилевской обл., 2016).

От обращения к священнику многих удерживает именно отсутствие опыта церковной жизни и

³² Иеромонах Рафаил (Ивочкин). Гжатская земля: православные храмы. Смоленск, 2015. С. 37

³³ АРЭМ Ф.7 Оп. 1. Д. 345. Л. 23 об. Тотемский у.

³⁴ Как бы ни была сложна и трагична церковная жизнь в советское время, но было бы ошибкой говорить, что «70 лет народ жил без Церкви». Правильнее было бы утверждать, что 70 лет прошли в тяжелом противостоянии государственной атеистической власти и Церкви с верующим народом. — Ред.

³⁵ Сложно согласиться здесь с автором статьи, что какая-то упрощенная форма веры могла быть благом для верующих или же маловерующих. «Бог должен быть в душе» — это воздействие не только советского режима, борového с церковностью, но и влияние протестантского Запада, где проповедуется эта мысль. — Ред.

вследствие этого — привычки к подобным контактам, восприятие священника как «постороннего» человека, что вызывает невозможность откровенности, непонимание тайного характера исповеди. Такие настроения очень характерны для лиц среднего и старшего среднего возраста, чье психологическое формирование пришлось на советское время. *«Я не исповедовалась ни разу, наверное, не созрела. Хожу в церковь, всё это приветствую, иконы у меня есть. Но могу покаяться перед Богом, но пока рассказать всё священнику — не созрела. Да и страшно: городок у нас небольшой, если батюшка расскажет...»* (г. Дубровно Витебской обл., 2001). Непонимание прихожанами сути таинства исповеди является, по общему мнению священников, одним из наиболее проблемных моментов их служения. *«„Грешна“ — и всё. У неё как дознаватель выпытываешь. Нужна добровольная исповедь. Если хоть один грех назовет, можно допустить до причастия. (Какой большой грех считают?) „Я не убивала и не крада“. Молодые приходят редко, а бывают и выпившие, так нельзя причащать»* (о. Виктор. г. Клинцы Брянской обл., 2014). Проблемы с принятием исповеди — не проходной эпизод церковной практики, поскольку исповедь — необходимый этап очищения человека перед причастием, отношение к которому, его место в религиозном сознании являются основными показателями наличия веры в человеке, тем пробным камнем, который дает ему возможность позиционировать себя православным христианином. И именно недостаточность понимания мирянами причащения как условия сопричастия миру Христа можно считать основной болевой точкой миссионерской деятельности Церкви.

Положение священника зависит от желания паствы видеть в нем самом сакральную сущность, отличающую его от профанного мира с его недостатками, корыстью, ложью и т.д. Как представитель божественного мира пастырь должен быть вне земных пороков, проявление их даже в малой степени может вызвать отторжение паствы. Обсуждению и даже порой осуждению подлежит любой поступок, приравнивающий поведение священнослужителя к обычным вариантам поведения мирян, противоречащий сложившемуся в их среде стереотипу служителя церкви (Бога): *«зачем воду жене носит, зачем в магазин за продуктами идет — не положено»*. Болезненным моментом в отношениях прихожан и их духовного наставника являются, к сожалению, нередкие

пересуды, незаслуженные подозрения в денежной нечистоплотности настоятелей храмов. Неприятие вызывает некоторая, часто обычная даже для современного села, степень материального достатка священника. Крайнюю, но довольно распространенную точку зрения высказала молодая девушка из г. Шацка в сочинении о своем понимании религии (о сочинениях см. выше). *«Сама я в Бога верю, но не верю в церковь. Потому что считаю, что каждый должен быть верующим прежде всего в душе и чтобы его вера была искренней. А люди, которые ходят в церковь, не всегда чисты душой. В некоторых церквях стоят кассовые аппараты³⁶, значит, они нам не доверяют. Некоторые попы имеют машины и ведут обычный образ жизни, не считаясь с законами церкви. А мы к таким ходим на исповедь, считаем их святыми»*. Последнее определение — «святой отец» часто встречается в обращении к священникам, что показывает отождествление служителя церкви со святостью совершаемых им актов, о неправомерности подобного обращения постоянно говорится в церковных разъяснениях.

Для крестьянской религиозности прошлого также было характерно желание видеть соответствие поведения священника и проповедуемых им христианских заповедей, но всё же четче чувствовалось восприятие священника как лица, через которое идет общение с Богом. В этом отношении интересен рассказ-притча, записанный в Смоленской губ. где-то в первой четверти XX в.

«Жил страдник — ходил всё Богу молился. Под конец своих дней вырыл себе земляночку — постелился. Поп с того села его часто проведывал — ну, того-другого ему подавал. Занедужил страдник, чувствует, конец ему приходит, да и поп об нем вспомнил, думает, дай страдника отведаю, на путь наставлю. Приходит, а страдник ему: „Как ты, такой сякой жизни, меня, праведного человека наставлять можешь“.. И не принял попа. Занедужился после того еще сильнее, а смерти Бог не дает. Три года так пролежал ни жив, ни мертв и стал каяться, что согрешил, не приняв попа. Собрал кое как силы, поплелся в церковь. Идет дорогой, а на пути с ним такой же старичок сходитя. „Здравствуй, дедушка“, говорит. „Здравствуй“, говорит. А куды идешь? — Да в церковь, батюшка, поговеть, поисповедаться” — “Ну и я тоже. Пойдем вместе”. Пошли. Чуть идет страдник, замучился. Хотя бы водицы по-

³⁶ Мне ни разу не встретились подобная практика. Данное утверждение скорее относится к области негативных слухов.

пить, говорит. А пойдем дальше, может где и нападём. Вот видят возле самого села из-под тына поповского ручеек течёт, да светлый такой. Привалился страдник, напился “Вот так вода”. — “А что?” — “Да слаще меду. Вот бы разузнать, откуда такая вода берётся”. — “А пойдем, посмотрим”. В тыну калитка, отчинили. Вошли. Что ж видят: ямка, а в ней пес лежит, а у того пса изо рта пена клубом идёт, а от той пены и ручеек тот течёт. Ужаснулся страдник: что ж это я наделал, осквернился. Нет, говорит другой. Ты не осквернился. То вода была пользительна. Ведь то не пес в вертограде, а поп в наряде. Что за ним водится, за то сам он ответчик, а речи его наставления, что тот ручеек всякому пользительны. Сказал и пропал. А страдник в храм пошел к тому попу исповедаться, причаститься, а после того и преставился³⁷.

В этнографических материалах прошлого есть данные, свидетельствующие о понимании прихожанами того факта, что священник наделен от Бога особой благодатью, которую можно использовать и не только за богослужением. Например, крестьяне Сычевского у. считали, что зажин должны сделать старая вдова, наделенная в народной культуре качеством чистоты, и священник³⁸. В спорных делах священник выступал как гарант присутствия божественной справедливости. Так, в Иркутской губ. существовал особый вид клятвы, «показывающий в народе уважение к пастырям своим». Когда разбор спора на мирской сходке оканчивался ничем, истец предлагал своему обидчику идти в храм и «сказать перед духовным отцом своим сознание или отрицание и “побожиться”. После совершения положенных обрядов ответчик призывал Господа покарать его, если он неправ. «После сего тяжущиеся считают уже грехом идти на суд гражданский. При этом просят, чтобы священник надевал епитрахиль и ризу, иначе присяга “не истовая”»³⁹. Еще более показательна история обретения мощей св. Прокопия Устьянского чудотворца. Был найден гроб, который не могли открыть с помощью молитв, причем даже тогда, когда принесли икону Божьей Матери. И только когда позвали священника, «покадив гроб, открыли»⁴⁰. Эти примеры показывают, что святость сана священника, исполнение именно им молитв, могли, по мнению мирян, давать в некото-

рых ситуациях особый чудодейственный эффект.

Обращение к священнику как к лицу, наделенному правом передачи благодати — распространенный вариант современной религиозной практики. За благословением к приходскому батюшке приходят перед армией, экзаменами, отъездом в дальний путь, его зовут освящать различные учреждения, жилые дома, особенно, если возникают сомнения в «чистоте» помещения. Сакрализованное отношение к служителю церкви явно сказывается в нередких просьбах прихожан дать совет по разным житейским вопросам, что, как мне кажется, имеет даже большее распространение, нежели в XIX в. Неоднозначно отношение пастырей к самой возможности брать на себя право разрешать чужие проблемы — от категорического отказа от такой практики до полной готовности соучастия в делах прихожан, разный подход зависит и от позиции священника, и от знания им своего прихода. Довольно типична позиция о. Михаила из пос. Езерище, предпочитающего отсылать обращающихся со сложными вопросами к людям, более духовно сильным: «Посоветоваться приходят, попросить благословение. Но я не имею права решать за них, только посоветовать. Если я не могу, то отправляю к старцу, в Невеле есть архимандрит Варнава чудесный человек, в Свято-Троицком храме на площади. Он с 23 лет монашествоует, был в Псково-Печерском монастыре. Что-то может и предвидит». (Витебская обл., 2010). Таким образом, практика окормления приходского священника выходит, как и прежде, далеко за пределы совершения богослужения и исполнения им треб и таинств. Он по-прежнему, отец духовный для своих прихожан.

Беседы как со священниками, так и с их прихожанами показывают невозможность дать однозначный ответ на вопрос: какой тип священника пользуется наибольшей популярностью в среде мирян, каким они хотят его видеть. В одних местах жители хвалят своего настоятеля, и даже хвастаются тем, что их батюшка действительно «как святой — весь в Боге», он не стремится сблизиться с паствой, но к нему тянутся, чувствуя его духовную высоту и доброту к людям. Другие священники привлекают своей общительностью, активностью, интересом к жизни своей паствы, что имеет и определенное миссионерское значение. Такие батюшки особенно незаменимы на началь-

³⁷ ГАСО. Ф. 391. Оп. 1. Д. 6. Л. 13.

³⁸ АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1624. Сычевский у. с. Тесово.

³⁹ Руководство для сельских пастырей. 1864. Т. 1. С. 241 — 242.

⁴⁰ АРГО. Р. 7. Оп. 1 Д. 12. 1849 г. Вельский у. Л. 9.

ных этапах восстановления прихода. Как вспоминают прихожанки в г. Жиздре *«Женщины ходили, сами храм восстанавливали. И не верили, что построим. Одна всё говорил: “Мир всё построит”. Ну и отец Константин — энергичный. У священника есть подход к людям. И больше женщины приходили. Батюшка сам разгружал, это же во славу Божию»* (Калужская обл., 2004). Для привлечения мирян в церковь важно и умение батюшки находить подход к разным контингентам прихожан: *«О. Виктор в Шайковке молодой своеобразный, но молодежь его понимает, он с ней на одном языке говорит»* (г. Киров Калужской обл., 2012). Соединение практичности, высокой и активной духовности, своего рода религиозной харизмы в приходском священнике притягивает к нему не только местных жителей, но и верующих из других регионов, а сам он в глазах народа приобретает ореол святого подвижника. Такова, например, история почитания о. Ермогена (схиеромонах Ефрем, скончался в 2014 г.) из с. Кузьмичи Ершицкого р-на Смоленской обл., собравшего вокруг своего храма общину верующих женщин и восстановившего церковное хозяйство, где нашли работу и его прихожане. По словам местных жителей, его авторитет, сила воздействия на людей в целом оздоровили нравственный климат в селе. *«В церковном хозяйстве от 300 до 500 руб в день, это мало, но благодаря им (прицерковной общине. — Т.Л.) деревня живет. Люди в храм едут, раз едут, значит деревня живет. При о. Ефреме очень много народа. Он молебны проводил — очень действенные. Он очень добрый был, из него свет изнутри лился, из глаз, из души. Он выходит из алтаря, и, наверное, у людей тоже душа светила, глядя на него»* (Смоленская обл., 2016).

Тем не менее, среди служителей церкви, особенно среди молодых, получивших образование в послеперестроечное время, существует несколько скептическое отношение к «чрезмерному» почитанию отдельных священнослужителей и, тем более, сомнение в необходимости возведения в ранг святых лиц из мирян, прославленных народной религиозностью. Данная тенденция рассматривается как помеха основному назначению церкви вести народ к истинному пониманию веры. *«Старцы — это тоже болезнь нашей Церкви, трепетное отношение к нашим старцам. А кто это?! Макария, Настя Вяземская⁴¹ — там есть материалы для канонизации. Но у нас и при жизни называют старцами. Есть батюшки и монахи,*

которые преуспели в духовной жизни, их очень мало и они не являют в настоящее время, стараются скрыться. А есть лжеподвижники. А как отличить?! Голос Церкви — это голос соборов. А старцы.. Ищут старцев, чтобы решить свои проблемы» (О. Роман благочинный Спасо-Преображенского монастыря г. Рославля, 2016).

Еще более радикальное мнение высказал священник из пос. Ершичи Смоленской обл. Его неприятие культа «народных святых» — это не проявление неуважения к чувствам верующих, а желание очистить веру в Единого Бога от наполнения ее сомнительными чудесами, борьбу с которыми вынуждена была вести церковь во всё время своего существования. *«Святая Матрона — это двояко. Была Матрона — действительно святая женщина, а это культ ее — созданный в последние годы. И часто мне хочется сказать: “Святая блаженная Матрона, избавь нас от этого культа”. И к Макарии Темкинской очень неоднозначное отношение, хотя знаю, что готовятся материалы к ее канонизации. Я ее не знал, но по рассказам — это не тот человек, которого я бы назвал святым. Поэтому нужно молиться за нее, а не ей. Она занималась такими вещами, которые на грани христианства и оккультизма. У нас среди почитаемых бывают такие, что много выдумывают. В своё время патриарх запретил паломнические поездки к Пелагее Рязанской. Там, вообще, ужасное дело, и к Макарии. Я не благословляю поездки к ней. Но это наша особенность, наш грех. Наша миссия, в частности, говорить, что важно, что второстепенно»* (Смоленская обл., 2013).

Направление просветительской работы священников и условия ее результативности определяются в значительной степени особенностями современной религиозности мирского населения. К основным я бы отнесла явную боязнь верующих людей сделать что-то, противоречащее канонам церкви и тем самым привлечь на свою голову несчастья, их желание стать «правильными христианами». Постоянный страх нарушения норм особенно очевиден из касающихся самых разных аспектов поведения вопросов, часто абсурдных, поступающих на канал «Спас». Как по телевидению, так и на приходах священники не игнорируют возникающие вопросы, но постоянно напоминают о том, что бояться можно только одного — отказа от веры в Христа. Желая очистить веру от наслоений, от наполнения ее мелкими, не

⁴¹ Юродивые подвижницы благочестия из Смоленской обл.

имеющими значения деталями, священники часто не учитывают, что преимущественно эти наслоения — результат народного восприятия церковного учения, продукт народной культуры, в которой люди живут и веками соотносят с ней правила своего поведения. Отказаться от них — значит разрушить имевшие глубокий, хотя и не всегда понятный смысл, традиции. В представлениях наших современников, осознающих свою историческую принадлежность к православию, существует следующая неоспоримая, на их взгляд, корреляция: мы православные, наши предки и подавно были православными, значит установленный ими обычай, воспринимающийся как «закон», не может противоречить основам православной веры. Нарушение своих обычаев даже под воздействием просветительских указаний священника также вызывает опасение последующего наказания.

Как считают священники, именно этот фактор становится главным препятствием в христианизации паствы: *«бороться с предрассудками сложнее всего в тех случаях, когда в основании действия лежит страх»* (о. Сергей, г. Медынь Калужской обл., 2010). Наиболее устойчиво значимость страха актуализируется в современной обрядовой традиции, особенно в похоронно-поминальных практиках, гарантируя их неизменность⁴². Так, игнорирование жителями российско-белорусского пограничья постоянных увещаний священников отказаться от трапез с алкоголем на могилах в поминальную Радоницу, местные миряне объясняют так: *«Сейчас все равно все с водкой. Закон уж такой. Раз мы родились в такой вере православной, в православную веру мы и верим»*. (д. Сапрыновичи Мстиславльского р-на, 2006).

Аналитические рассуждения священников о сущности народных представлений и своеобразии соответствующей практики показывают существенное расхождение тех доминантных религиозных смыслов, которыми руководствуются обе стороны. Нередко оценки пастырей страдают, на мой взгляд, излишней категоричностью и недопониманием основ народных представлений. Один из наиболее показательных примеров, обрядовый элемент похорон — предание умершего земле, воспринимаемый в народе как обязательное священнодействие, едва ли не основной элемент, обеспечивающий благополучное отправление человека в иной мир. Данный акт заключается в том, что свя-

щенник во время отпевания высыпает освященную землю на умершего или на кладбище на гроб. При отсутствии священника при похоронах землю с могилы везут в любой храм — «для отпевания» и затем высыпает на могилу. По мнению о. Антония из с. Яловка чрезмерное приращение важности данному обрядовому действию — это показатель ухода от понимания основного смысла христианских проводов умершего. *«Когда гроб опускают в могилу, то священник первым насыпает землю со словами из Псалтыри. Земля — просто могильная, лежать при отпевании ей не нужно. И никаких вариантов нет. На гроб рукой или лопатой сыпет со словами “Господня земля и исполнение вселенной и всех живущих на ней”*. Если священник не идет на кладбище, то происходит некий спектакль, ненужный на самом деле. Мы делаем вид, что священник на кладбище пошел, что гроб опустили, что он, якобы, эту землю насыпал, но он как бы заранее эту землю благословляет, и как будто мы ее относим и сами насыпаем. Для чего нужна эта земля — ни для чего. Какое значение имеет? Хлопок одной рукой. Благословил землю, не благословил, ну какое отношение к спасению человека может иметь эта горсть земли?! Никакого. Если кто веру имеет и крестится — спасен будет, если не имеет веры — осужден будет. Если не будете есть тело мое и пить кровь мою, не будете иметь жизнь вечную. Это суть. Просто людям нужна какая-то вещественная святыня». Между тем, насыпание умершего землей введено церковью как символический и сакральный (т.е. субстанциональный) акт возвращения тела земле, из которой оно было создано и которая сохранит его до второго пришествия, обеспечив «правильный», окончательный уход из земной жизни. Эта символика разделения двух ипостасей человека была полностью созвучна усвоенной народом христианской концепции жизни и смерти человека. Но приходится признать, что одной из важных причин сохранения данного акта, с точки зрения народа, является и суеверная боязнь появления «неуспокоенных» или тем более «ходячих» покойников. Обязательность данного акта, сохраняющегося в чине отпевания, и значимость его в религиозной практике народа стали одной из основных причин распространения в советское время заочного варианта отпевания, что явилось отступлением от канонов, уступкой церкви народной традиции.

⁴² Страх Божий, между тем является одним из фундаментов веры. В учении Церкви это не предрассудок, а неизменная составляющая истинной веры, на этот фундамент формируется чувство благоговения перед святыней, опасение чем-то навредить ей и т.д. Этот страх сохраняется даже у маловерующих, как основа для укрепления их веры. —Ред.

Иногда современные пастыри, желая добиться эффективного результата на пути исправления веры своей паствы, используют весьма своеобразные методы воздействия, которые так же не лишены суеверного смысла и не соответствуют просветительским задачам церкви. К подобной методике, оказавшейся весьма действенной, прибегнул, например, один из рязанских священников, имея целью искоренить распространенные суеверия, связанные с переворачиванием табуреток, на которых стоял гроб, после выноса умершего. Наш собеседник отучил своих прихожан от «этой привычки», пригрозив, что следующим умершим и будет тот, кто тронет табуретку. Сюда же я бы отнесла и практически общепринятый в современной пастырской практике способ борьбы с посещением кладбища на Пасху – обычай, с которым дореволюционная церковь не считала нужным бороться, считая обычай христосоваться со своими ушедшими родными вполне благочестивым. Вместо того, чтобы объяснить разницу смыслов посещения на Пасху и в поминальные дни, священники дают следующий вариант поведения обитателей загробного мира в сакральные дни: на Пасху у умерших своя трапеза и их не надо отвлекать от нее, а на Радоницу они придут на обед к родным на землю. *«Мстиславльский батюшка сказал, чтобы на Пасху не ходили на кладбище, их дома немає. Вы в гости идете и они тоже»* (Д. Золочево Мстиславльского р-н, 2004).

Проблема соотношения народных традиций и обязанностей священников бороться за чистоту веры, поисков выхода из возникающих коллизий была актуальна на всём протяжении существования христианства в России, вновь актуальна она стала и в наше время, тем более, что за годы насильственного атеизма приходская жизнь распалась, катехизаторское просвещение отсутствовало, а религиозность, как форма иррационального восприятия мира или хотя бы допущения реальности нематериальных сил продолжала существовать, выливаясь в массу суеверных представлений. Отношение к народной православной культуре – одна из основных тем диспутов богословов и священников-практиков в к. XIX – начале XX в., демонстрирующих противоположные точки зрения. В 1909 г. священник П. Левашов, анализируя русскую религиозность, специфика которой требует осторожности и внимания со стороны пастырей, приводит слова К.П. Победоносцева: *«В обрядах, преданиях, символах и*

*обычаях масса народная видит реальное и действительное воплощение того, что в отвлеченной идее было бы для нее нереально и бездейственно. Что, если, разбив оболочку, истребим и само зерно истины? Что, если, исторгая плевелы, исторгнем вместе с ними и пшеницу? Что, если, стремясь разом очистить народное верование под предлогом суеверия, истребим и самое верование?»*⁴³

Современные священники отмечают сложность и неоднозначность решения проблемы взаимодействия с народной религиозностью. По словам о. Антония, благочинного Феодосийского округа *«есть две точки зрения: Первая – ничего, что сверх православных канонов, делать не нужно, это разделяют многие священники. Но это плохо с точки зрения миссионерства. Люди отказываются ходить в такой храм. Говорят, что священник неправославный, недружелюбный, необразованный. Священник должен найти выход»* (Крым, 2012). В служении приходских иереев всегда присутствовала задача совместить две положенные им по должности задачи: искоренять суеверия, вести приход по каноническим законам и одновременно не вступать в конфликт с паствой. *«Духовнику быть кротку и снисходительну. С духовными детьми не ссориться»*⁴⁴. Нарушение того или другого влекло замечания или наказание со стороны епархии, позиция которой вполне понятна.

При дореволюционной организации окормления православных священник не должен был вступать в конфликт с миром, дабы не вызывать недовольства своих прихожан, религиозное противостояние которых могло перерасти в социальное, кроме того, что весьма существенно, священник был материально зависим от своей паствы. В настоящее время он формально независим от паствы, но на самом деле аналогичная связь, хотя и не столь безусловная, продолжает быть актуальной, касается она не столько самого священника, сколько Церкви как организации, существующей на оплаты и пожертвования мирян. Отсутствие конфликтов с паствой тем более важно для миссионерской деятельности священников.

Постоянно возникающие сложности при взаимодействии церкви и мирян, заставляют по-разному преодолевать их теми и или иными священнослужителями. Тактика уступок как норма служения вызывает осуждение многих батюшек.

⁴³ Свящ. Левашов П. Зачем так много у нас обрядов? СПб, 1909. С. 42.

⁴⁴ ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 9472. 1834. Л. 18.

«Есть священники, которые потакают нравам общества, так как много у него проблем, некогда. Особенно если в числе прихожан есть люди именитые, не решается говорить что-то, что ими будет воспринято не так. Но есть и другие священники, учат по святым отцам. А у них все сказано» (о. Сергей, г. Медынь, 2011). Большинство наших собеседников-священников, как и их предшественники, считают нужным следовать принципу *икономии*, то есть снисхождения к народным обычаям, не выходящим за рамки православных норм, несущих в себе зерно благочестия. *«Если есть где-то в приходе какой-то обычай и он не противоречит уставу церкви, то его не надо нарушать»* (о. Александр, г. Новгород-Северский, 2010.).

При этом приходские пастыри признают данную тактику мерой отчасти вынужденной, обычное объяснение — начнешь спорить, скажут плохой батюшка, неграмотный или наоборот, упрекнут в излишней «грамотности», следствием которой стала неспособность постигнуть мудрость народных обычаев. При этом каждый из священников по-разному ставит границы возможного действия политики *икономии*. Как вспоминают многие священники, именно в начале своей пастырской деятельности они получали совет сдерживать активность борьбы с искажениями веры. По словам настоятеля церкви Благовещенья г. Унечи *«в Стародубе, у меня там был первый приход, и предупредили, что есть свои обычаи. И епископ сказал, чтобы я не перегибал»* (Брянская обл., 2013). Своеобразные местные обычаи часто касаются специфики церковной практики, не имеющей канонического значения и потому не вызывающие протеста со стороны священников. По воспоминаниям главы Черниговской епархии (МП) владыки Амвросия в храме в Харькове, где он служил, существовал следующий обычай⁴⁵: *«На литургии, когда выносят чашу, то ее ставят на голову каждому. Я когда пришел туда служить, то стал делать, как у них. Потому что, если сразу [запретить], то отбить народ очень легко, легко внести какую-то смуту. Я постепенно начал говорить проповедь, что так и так. Мне говорят, как же кровоточивая прислонилась к одежде Христа и исцелилась. И мы хотим к чаше прикоснуться и исцелиться. Нельзя было сразу, а то это будет целая революция. И владыка Никодим мне сказал: “ты как служил, так и служи, а потом посмотрим”»* (Чернигов,

2010). Такой же порядок выноса чаши допускался и в храме с. Задубенье Брянской обл. Как вспоминают пожилая жительница д. Найтенки : *«Там, когда священник выносит чашу для причащения, все желают, чтобы он эту чашу поставил на голову. Больше такого не видела нигде. Здесь никто к священнику не подходит в это время. А там старый священник и храм не закрывался»* (2013).

Осуждая безусловно местный порядок поминовения на кладбище на Радоницу, включающий обильное угощение, глава прихода с. Яловка, тем не менее не считает возможным предпринимать какие-либо активные меры к искоренению древнего обычая. *«А если не трапеза, тогда что?! Люди просто придут, постоят и уйдут?! Это нелегко. Вы себе представляете такую Радоницу на кладбище: что люди просто постоят, помолятся и уйдут?! Я не представляю. Нельзя гнуть палку до бесконечности, она сломается. Но я не могу приставить прихожанам свою голову. Я борюсь, но понимаю, что нельзя тут идти до конца. Палка сломается. Люди же не понимают»* (Красногорский р-н Брянской обл., 2013).

Не видят сельские батюшки и необходимости отказываться от народной традиции украшать иконы в церквях рушниками, запрет которой стал нормой в городах, особенно в центральных храмах. По словам настоятеля Успенской церкви пос. Езерище о. Михаила *«раньше всё было увешено рушниками на иконах, но владыка не благословляет. А дома — пожалуйста»* (Витебская обл., 2010). Украшен рушниками и храм в с. Яловка, настоятель которого, о. Антоний не видит смысла отвергать старый обычай, составляющий органичную часть праздничного календаря деревни. *«Предписаний храм не украшать нет. И какое они могут иметь обоснование? Если оклад есть, почему рушник нельзя? И третий момент: украшать икону можно. Но так, чтобы это было изящно. Все рушники сами принесли. Но если так, как у них здесь было: на одну икону пять рушников навесить, то это безобразие. Полотенца в храме в Великий пост снимают. В первый понедельник всегда бывает уборка. Всё стирают. В Великую пятницу опять вывешивают»* (Красногорский р-н Брянской обл., 2012). На Украине отказ от данной традиции в городских храмах Украинской православной церкви МП используется сторонниками Киевского патриархата в спекулятивных целях: его декларируют как раз-

⁴⁵ Данный обычай, судя по всему, пришел из практики Почаевских и Киево-Печерских монахов. — Ред.

рушение народной культуры, при этом не учитывается, что все сельские храмы с одобрения их настоятелей сохраняют прежний порядок.

Большинство батюшек, в основном пожилых, знающих специфику народной религиозности, одобряют или, во всяком случае, не видят никакого противоречия православному благочестию в широко распространенном обычае приносить женщинами, сделавшими аборт, в храм 40 крестиков или 40 рубашечек. Они рассматривают его как идущую от чистого сердца милостыню, свидетельство материнского раскаяния. О данном обычае и своем отношении к нему, рассказал прослуживший 50 лет на одном приходе в маленьком белорусском г. Хотимске старый священник о. Кирилл: *«Приходят пожилые, плачут, что аборт делали. Епитимью даю — помогать бедным, поститься в понедельник. Один раз пришла женщина, принесла узелок с детскими вещами — ботиночки, распашонки, чтобы я кому-то отдал. В связи с тем, что она якобы видела во сне своих босых детей. Это же не проверишь, насколько это правда. Но, исходя из ее просьбы, я с удовольствием принял, там были довольно новые, хорошенькие вещи. И когда крестили детей, я роздал пеленки»* (Могилевская обл., 2004). Поскольку данный обычай вызывает некоторые сомнения в его адекватности (проявления раскаяния) содеянному греху, каноничности и у пастырей, и у внимающих им мирян, православные авторы поясняют, что *«церковь эти обычаи не отвергает. Женщина, повинная в грехе (изгнания плода. — Т.Л.) приносит крестики и распашонки в крестильню, где они как милостыня раздаются малышам, которых приносят крестить. Это благочестивые народные обычаи»*. При этом, правда, подчёркивается, что народные обычаи не должны вытеснять положенного в таких случаях родителям церковного покаяния⁴⁶. Тем не менее молодые священники нередко считают, что потакание народным представлениям о реальной связи земного и загробного мира, наполненным «видениями и снами», влекущими за собой соответствующие обрядовые действия, уводит паству от канонической веры.

Сопоставление с аналогичными материалами XIX в. показывает, что современные приходские иереи во многом настроены в отношении народных обычаев более категорично, нежели их пред-

шественники. Так например, известный работами о приходской жизни свящ. А. Плужников возмущается существующими и сейчас в народе суеверными способами избавления от порчи. Один из них — рекомендация носить «освященный пояс», который должен с молитвой завязать на пострадавшем сам священник⁴⁷. По мнению автора, к которому не раз обращались с подобной просьбой, «священник становится аналогом шамана с бубном»⁴⁸. Между тем в дореволюционных советах священникам в подобных случаях, например, при просьбе повязывать беременную священническим поясом, бывшим на нем при литургии, церковь советовала не отказывать просящим полностью, но поступать осторожно: *«если нельзя этот обычай прекратить, то выдавать для этой цели пояса не иные как ветхие, чтобы потом уже никогда их более не употреблять при священнослужении»* или же специально надевать на себя пояса, специально принесенные женщинами⁴⁹.

Со своей стороны наши собеседники из мирян часто не понимают, почему церковь препятствует их вполне благочестивым, а главное, освященным традициям, обычаям. К таковым относится, например, оформление крестов, принятое на российско-белорусском пограничье. *«Церковь сейчас не рекомендует иконы на кресты, даже на памятники не надо. Иконы должны быть в доме. Но у каждого батюшки свое мнение, они ведь очень современные»* (с. Рухов Унечского р-на Брянской обл., 2013). «Очень современные», «Очень грамотные» — подобные определения в адрес своих батюшек часто можно услышать в сельской местности. В данном случае не только отдается должное высокому уровню образования пастырей, но и сожаление о том, что именно в силу пристрастия к канонам, к правилам, к букве, а не духу веры они наделены большим прагматизмом и не могут понять специфичной, но безусловной народной веры в Божественный мир.

В тех случаях, когда священники не могут найти оправдания местным обычаям, считая их явным искажением церковного учения, они, кроме постоянных разъяснений, используют и более радикальные меры. Причем, и в данном случае сказывается специфика возраста священников: пожилые не торопятся прибегать к активным методам воздействия. Например, это касается, старой традиции бросать деньги в могилу при похоронах (с разны-

⁴⁶ Прот. Иоанн Букоткин. Советы священника // Очисти беззаконие моё. Самара, 1997. С. 24.

⁴⁷ Хотя само по себе ношение пояса с 90-м псалмом, ни у кого не вызывает вопросов. Вопросы начинаются, когда с поясом (или четками и др.) предполагают совершать не соответствующие их назначению манипуляции. — Ред.

⁴⁸ Свящ. Алексей Плужников. Приходская жизнь: радости и искушения. М., 2014. С. 84.

⁴⁹ Калужские епархиальные ведомости. 1877. № 10. С. 175.

ми объяснениями действия). По словам жителей г. Хотимска у них *«деньги кидают. Старый о. Кирилл ничего не говорит, а молодые священники ругаются»* (Могилевская обл., 2013). Более решительно настроен священник о. Александр из г. Мстиславль: *«Деньги в могилу — если и делают, то я заставляю лезть в могилу и доставать. Это язычество»* (Могилевская обл., 2010).

Приурочивание народных внецерковных обычаев к основным дням православного календаря — обычное явление в культуре восточных славян, некоторые из этих обычаев действительно не имеют православной основы. Борьба с ними, не слишком успешно, велась на протяжении всей истории христианства в России. Продолжают ее и современные священники, их, порой, радикальные меры, также не всегда дают нужный результат. В качестве примера приведу практику о. Михаила из агрогородка Столбун Гомельской обл., считающего невозможным соединение святости праздника Вознесения с местной деревенской традицией⁵⁰. *«"Возведение стрелы" — здесь много языческого. И как получается. Владыка благословил крестный ход на поля. И мы идем с крестным ходом молиться Богу, а вслед за нами идут эти "стрелки". Я спрашиваю: "Что делаете?" — "А вот закапываем монеточку". Я не могу запретить стрелу, но четко сказал, кто будет участвовать, того не принимаю, советую отказаться»* (Ветковский р-н, 2008).

В программу критического пастырского отношения включается иногда и обрядовая пища. Так, в регионе российско-украинско-белорусского пограничья основное поминальное блюдо — вода с медом (или с сахаром) с покрошенными туда кусочками хлеба или просфоры (*коливо, канун*). Признавая единственно «правильным» употребление в данном качестве вареного зерна, некоторые настоятели отказываются освящать местное блюдо. *«Для поминания усопших кутья и в нее мед, символизирует святость, которая нас ожидает. Мы на панихиде кутью окропляем святой водой, читаем молитвочку. И если в дома иду и там есть кутья, а не этот хлебушек с сахаром, то окропляю тоже»* (о. Михаил. а/г Столбун Ветковского р-на, 2008). Но подобные инициативы «улучшения» народных традиций не всегда встречают поддержку сверху, по словам священника из того же региона о. Василия *«Вла-*

дыка сказал: пусть так и будет, раз уж так пошло» (д. Ленино Добрушского р-на Гомельской обл., 2010). От позиции архиерея вообще много зависит в его епархии.

Анализ катехизаторской и миссионерской деятельности современных священников показывает неординарность в решении ими проблемы воцерковления общества и его религиозно-нравственного воспитания. В частности это касается оценки эффективности и предпочтительности использования с этой целью таких центральных для христианства сюжетов и понятий как Страшный суд, мытарства, загробное воздаяние. Мнения священников нередко расходятся в отношении традиционной (в прошлом) для Церкви линии воспитания прихожан через устрашения загробными карами. Как отход от сути христианства оценивает церковное воспитание «страхом» о. Алексей из г. Людиново: *«На чем сейчас можно строить воспитание? На совести, это и до революции было. Страх — не самый лучший советчик и удержитель. Хотя, это тоже [действует], то есть, если ради страха не делаешь греха, но это рабство, состояние раба, невольника. Мы рабы Божьи — соработники Божьи, сами избираем веру и соработничаем Христу, а раб дьявола — это невольник»* (Калужская обл., 2014). Многие духовные наставники, особенно из числа новых образованных иереев, отрицают страх как воспитательную меру и противопоставляют ему учение о любви как главную концепцию христианства⁵¹. *«Мне кажется, напугать страхом Божьим не может никто — ни церковь, ни государство. Сознание меняется. Задача Церкви научить, объяснить, а у человека — свобода. Церковь не должна молчать, должна говорить, тогда ответственность с нее снимается. Нужно с любовью призывать к покаянию»* (о. Рафаил. Смоленск, 2014). О том, что «только через пробуждение в душе каждого чувства любви», а не через страх перед земным или небесным наказанием, может придти нравственное спасение говорит и о. Сергей из г. Юхнова (Калужская обл., 2013).

Однако многие иереи считают необходимым включение фактора страха в религиозное воспитание, при этом нередко подчеркивают, что речь идет о страхе, имеющем особое содержание, соответствующее мистическому взаимоотношению с Богом. Приведу цитату из беседы с сельским

⁵⁰ По местной традиции этот народный обряд включал ритуальное захоронение женщинами ритуальных предметов («стрелы») или/и вождения хоровода со специальными песнями. Практикуется на праздник Вознесения Господня.

⁵¹ Данная богословская дилемма ярко обозначена в трудах митрополита Антония Сурожского (Блума), весьма популярного и почитаемого сейчас православного богослова. —Ред.

батюшкой из Симферопольского р-на, поскольку в его рассуждении наиболее ясно чувствуется совмещение двух аспектов воцерковления паствы: напоминание о страхе должно сопровождаться объяснением его сущности. *«Пугать, может быть, с одной стороны, и надо, а с другой – люди у нас после такого лихолетья так запуганы, и что их пугать! А научить: страх божий – это начало премудрости. Пре – это превосходная степень мудрости. И если ты научишь этому... Но чтобы научить этому, надо самому знать три вида страха: раба, наемника и сына. Но все постепенно: сначала ты раб. Что такое страх Божий? Это я боюсь Бога, я боюсь творить зло. Не боюсь Бога – значит не боюсь творить зло. А наказание? Надо на исповедь. Душа как омывается. Увидеть в себе много грехов – вот это надо»* (о. Сергей. с. Мазанка Симферопольского р-на. Крым, 2014).

Наиболее общей концепцией пасторской деятельности в наши дни можно считать обязательность включения понятий загробный мир и мучения за грехи в проповедническо-просветительскую практику. Однако вопрос о том, как и в каких категориях нужно показать людям будущие мучения, каким нужно и можно представить мирянам загробный мир не имеет однозначного решения у современных пастырей. Свой отход от практики устрашения конкретными образами наши многие собеседники объясняют изменением в сознании людей. *«В каждом периоде для сознания человека есть свои методы. В котле, Страшный суд – это не было страшно, это было сообразно сознанию людей того времени»* (о. Рафаил. г. Смоленск.).

Обещание воздаяния за гробом не обязательно должно включать такие традиционные для христианства понятия как Ад и Рай, об этом можно услышать от молодых священников: *«Вообще учения об Аде у Церкви нет официального, есть слова Христа, творения Отцов о втором пришествии. Что за гробом – мы не знаем, но дадим ответ за каждое слово, за каждую мысль. Поэтому в нас должен быть страх Божий – это боязнь оскорбить благодать Божью, боязнь отпасть от Бога»* (о. Роман. г. Рославль Смоленской обл., 2010). Другие священнослужители считают, что образ загробного мира, где каждому будет определена вечная судьба в зависимости от заслуг на земле, невозможен без категорий Ада и Рая. *«О грехе и наказании – каждый должен знать, что будет наказание, всем по-разному. И это вечно. Надо говорить о Рае и Аде. Именно какие [наказания] и за что – не надо»* (о. Владимир. г. Сураж Брянской обл., 2013.). Характер-

ные для представлений прошлого яркие картины загробных мучений некоторые священники относят не просто к устаревшим понятиям, но и видят в них недостаточную религиозную грамотность. *«На похоронах обязательно говорю проповедь: назидание потомкам и что будет с человеком. Сковородки в Аду? Да нет, гореть – это совесть наша будет гореть, жечь. (А люди чего бояться?) Какие люди смотря: не воцерковленные боятся сковородок»* (о. Вадим. с. Насыпное Феодосийского р-на. Крым., 2014). Новый взгляд на характер загробных мучений делает нецелесообразным, по мнению многих священников, учение о мытарствах. *«Мытарства – это предания Церкви, нет такого догмата. Можете верить или нет. Мы не знаем, что точно будет. Но воскреснем при Воскресении»* (о. Антоний. г. Феодосия. Крым, 2014).

Неоднозначные позиции занимают современные пастыри и по отношению к активно распространяющемуся среди населения «Хождению Феодоры по мытарствам». С точки зрения одних – эта литература не дает нужной информации, неправильно ориентирует людей. *«Феодору не признаю, читать не советую. Надо брать не апокрифы, может быть апокрифы лучше не читать, и не знать. Я считаю, что есть мнения святых отцов, которые более логично говорят об этих вопросах, о наказаниях. Нужно слушать проповеди современных учителей, но не всех»* (о. Антоний. Феодосия. Крым, 2014). Другие даже считают, что видения Феодоры, как и другие сочинения аналогичного характера, уведут людей от истинного понимания христианского учения. *«Феодора – одна из древнейших христианских сказок. В церкви до революции эта книга была запрещена как нехристианская, так как получалось, что человека судит не Христос, а бесы. Я для прихожан литературу бережно подбираю. Феодора и до революции не печаталась, а ходила в списках. А сейчас печатают, что хотят»* (о. Александр. пос. Ершичи Смоленской обл., 2015).

Как общее мнение сторонников популяризации видений Феодоры можно рассматривать слова священника из пос. Верхний Мамон Воронежской обл.: *«Феодору читать я рекомендую, пусть уж лучше так, чем никак. Хоть как-то будет удерживать. Я – за Феодору, так как в яркой форме напоминает о будущем суде. Хотя и против буквального понимания»* (о. Сергей. Верхнемамонский р-н, 2015). Некоторых священников возмущает полный отказ от включения в проповедническую деятельность мистичности загробного существования, поскольку человек должен знать

о грозящей ему силе зла. *«На проповедях говорю и о Рае и об Аде. О царствии небесном. Ад, конечно, существует. (Говорят, не надо запугивать?) Это интеллигенция, не хотят о дьяволе. Это им не по душе. А это ведь личность, величайшая личность – дьявол. Это не просто кого-то беса нарисовали. Просто он, лукавый, так человека вокруг пальца обвел, что он не верит, что тот существует. Это его главная победа»* (о. Вадим. с. Насыпное Феодосийского р-на. Крым, 2014).

Визуальный образ Страшного суда, призванный наглядно показать верующим их судьбу после смерти, практически исчез из русских храмов, тем более сельских. Редкий случай специального размещения его в храме, где икону эту может видеть каждый прихожанин, настоятель церкви дер. Ленино о. Василий объяснил так: *«Икону Страшный Суд написал один художник, я попросил. Его чаще в притворах, но у нас нет места. А людям надо показать. Это панихидный стол и на уровне его, когда мы отпеваем, рассказываем людям, как душа идет, какие мытарства ждут после смерти. Чтобы люди задумывались, чтобы реально видели картину, как это может быть. Церковь не пугает, но напоминает, чтобы человек не забыл день свой смертный. Так учат святые отцы: “Помни день смерти, тогда никогда не согрешишь”»* (о. Василий. Добрушский р-на Гомельской обл., 2013).

При некоторых разногласиях методического характера, все наши собеседники – приходские священники едины в главном: нужно донести до сознания своих прихожан неизбежную ответственность за земные дела после смерти, и только учитывая эту будущность, они не захотят отступать в сторону зла. Приведу слова священника из г. Медыни, которые можно рассматривать как обобщение роли пастыря в нравственном воспитании народа. *«Я не грожу никому, не дело священника угрожать, но информировать и помочь сделать выбор надо. Нет никаких других состояний после смерти кроме Ада и Рая. Но качество мучений в Аду и нахождения в Раю разное. Все зависит от вектора состояния души»* (о. Сергей. Калужская обл., 2013).

В православной церкви всегда существовала и до революции широко использовалась практика церковного наказания через наложение епитимьи. Ее задачей было разбудить совесть у человека и привести к осознанию своей вины перед Богом. К концу XIX – началу XX в. эта практика уже не имела того действенного эффекта, на который была рассчитана. Современные батюшки практически повсеместно не считают целесообразным

прибегать к данной мере наказания, исключение составляет лишь их окормление людей воцерковленных. Главная причина – слишком низкий уровень православной религиозности народа, в силу чего наказание не только не будет должным образом прочувствовано, но оттолкнет людей от церкви. Многих из приходских священников от наложения епитимьи удерживает страх: они считают, что очень мала вероятность выполнения епитимьи провинившимся, а ее неисполнение как тяжких грех останется на самом пастыре. Некоторых батюшек удерживают более сложные нравственные соображения: *«Я за семь лет службы здесь никому не давал епитимью. Я боюсь этого слова. И кто безгрешен?! – брось камень. У меня свои грехи»* (с. Борки Шацкого р-на Рязанской обл., 2004). Судя по имеющимся данным, подобные религиозно-этические проблемы не мучили священников прошлого, в данном случае они действовали и ощущали себя лишь служителями церкви, без сопоставления с собственной греховностью.

Обязанность приходских священников – подчиняться указам и требованиям церкви. Однако каждый из них отличается спецификой собственного религиозного мироощущения, степенью эмоционального восприятия мистичности совершаемых актов и произнесения богослужебных текстов. Современная церковь разрешает отпевание самоубийц в случае признания их психической недееспособности. Однако не все священники могут решиться совершить над погибшим полный чин погребения, слишком остро они чувствуют негативную сакральность ситуации. *«По разрешению архиерея можно отпевать и предавать земле, но я не отпеваю. Он себя предал сатане. Это древнее правило. И толку не будет и спасения никакого никогда»* (о. Сергей. с. Некрасовка Ермишинского р-на Рязанской обл., 1997.); *«Я боюсь самоубийц отпевать, у меня немощь. Нельзя ведь поминать. Владыка дает разрешение, но я боюсь»* (о. Михаил. с. Кремлево Скопинского р-на Рязанской обл., 1998). Не каждый священник может взять на себя право отпустить женщине страшный грех детоубийства, прибегая, порой, для разрешения ситуации к некоторым уловкам. По словам многодетного о. Георгия из с. Борки *«Для меня нет вопроса: рожать или не рожать. Если не будете рассуждать – чем будете кормить детей, а просто стараться жить по-божьему, и рожать столько, сколько Бог даст, то Бог не оставит, я в это верю. Я не хочу давать молитвы на аборт. И их и нет. Есть на “извержение”, хотя и после нее должна нести покаяние. Я советовался со старцами, и я даю молитву на “извержение”, но там есть слова: “вольное”*

и “невольное”, я опускаю слово “вольное”. Это грех страшный. Стараюсь женщинам объяснить. И этот грех не проходит бесследно. Если она принесла покаяние, я причащаю» (Рязанская обл., 2003).

Беседы с современными пастырями показывают широкий диапазон мнений вплоть до прямо противоположных относительно даже тех конкретных положений религиозной культуры, которые в течение веков входили в просветительскую политику церкви как основной содержательный фонд. Такова ситуация с почитанием функционально ориентированных святых или определенных икон, весь пантеон которых, как учили пастыри прошлого, был призван защитить верующего человека во всех проявлениях его жизнедеятельности, дать ему ощущение окруженности святым миром. Отчасти разница во мнениях зависит от того, насколько священник «входит» в насущные интересы окормляемого им социума. Так, настоятель Никольского храма из а/г Столбун Ветковского района действует сам и учит свою паству полностью в русле традиционного православия, считая необходимым использовать весь арсенал христианской защиты. «Приходят с жалобами, вот что корову сглазили, козочку испортили, молоко... Объясняю: подливайте в водичку священную воду, перекрестите [скот] обязательно. Даже можно маслицем освященным помазать. И молитесь. А вы же этого ничего не делаете. Есть же определенные святые, которые для птиц, для скота. У нас есть чин освящения стада. И другие молитвы. Я кроплю святой водой и через какое-то время улучшается» (Гомельская обл., 2008).

Другие священники, особенно из новой плеяды молодых и богословски образованных, считают подобную тактику примитивизацией веры, тупиковым путем приведения религиозно малограмотной паствы к истинному пониманию Бога и сущности идеи спасения. Приведу точку зрения одного из наиболее интересных священников, считающего, что в практике окормления необходимо идти по пути постепенной ломки устоявшихся стереотипов религиозного мышления мирян. «Я не сторонник говорить: молитесь иконе. У нас прихожане не говорят “помолюсь” иконе, но это церковные люди. Не церковные прямо с порога: “какой иконе молиться?” Например, чтобы голова прошла — Иоанну Крестителю. Объясняешь, что молиться надо Богу. Пастырский совет: помолись такому-то святому и все пройдет, он сейчас совершенно неприемлем. Не будет дальше у человека никакого развития. Он уйдет из церкви. Будет знать: я помолюсь

этому святому, и все пройдет. Или другому, или икону куплю и дома повешу. Не знают, что надо начать с покаяния, причащения, соборования (о. Антоний, г. Феодосия, Крым, 2014). О неоднозначности путей просвещения паствы говорит и о. Сергей из г. Медыни, сам ориентирующий паству на ортодоксально-канонический путь постижения веры. «Есть священники — потакают нравам общества. Есть учат по святым отцам» (Калужская обл., 2011).

Подтверждая факт отсутствия у современного священства полного единообразия в видении правильного курса приведения своих подопечных к Богу, многие пастыри считают необходимым избегать каких-либо крайних позиций. «Сейчас внутри церкви шатание. Фундаменталисты считают, что всякое обсуждение каких-то проблем — это уже нарушение. Не должны обсуждать. А либералы все ставят под сомнение, критикуют все. Надо просто сохранять здравый смысл» (о. Виталий, с. Березино Унечского р-на, 2013). Не видит ничего страшного в имеющихся разногласиях и о. Александр из пос. Ершичи: «Православие очень разное... у нас не может быть единого мнения по многим вопросам, по второстепенным» (Смоленская обл., 2013). Нужно учитывать, что священники не только несут веру в народ, они сами люди верующие, причем каждый с определенным преломлением идеи Бога в душе, спецификой видения корреляции земного и небесного, склонностью к наполнению ее мистическим содержанием. Священников-либералов, отвергающих характерные для народной религиозности случаи мистических контактов с божественным миром — во снах или наяву, раздражает массовость подобных рассказов, уводящих человека, по их мнению, в область выдумок и даже суеверий. Вместе с тем, такие видения порой посещают и не вызывают сомнения в их истинности и самих батюшек, особенно если к этому они подготовлены воспитанием и предыдущим окружением. Так, молодой отец Василий, приехавший на белорусско-российскую границу с западной окраины Белоруссии, где церковно-народная религиозность — естественная составляющая менталитета и поведения каждого жителя региона, опираясь на собственный религиозный опыт, признает возможность чудесных явлений и знаков, но не исключает и элемент привнесения фантазии человека. «Настоятельница Ильинского монастыря в Витебске (исцеляет. — Т.Л.) рассказывала, что видела ангелов, слышала голос Иисуса. Я думаю, что человек сам себе внушает. Мне тоже сон приснился, дома, еще не был священником. Снилось, я сижу на скамейке около

церкви — там разлаживают, что принесут и посидеть людям добро. Лежу я на скамейке и полностью вижу Иисуса Христа, в белом одеянии, как на иконах. Спускается он ко мне и в воздухе зависает и говорит: “Я тебя еще с собой не забираю, ты еще здесь нужен”. Можно через сон определить, что будет» (г. Дубровно Витебской обл., 2001).

Конечно, можно сказать, что имеющиеся в практике духовного окормления противоречия — это исключительно внутреннее дело церкви. Но надо учитывать, что приходской священник существует в пространстве мирян, для которых он — голос истины, гарант незыблемости вероучения, причем на самых разных уровнях включения религиозных элементов в жизнь. Ведь у мирян масса вопросов, ответы на которые каноны церкви не предусматривают, и именно священник должен дать им ответ, соразмеряя законы вероучения, возможности народа их воспринять и традиции народной культуры.

Анализ бесед с батюшками показывает бесперспективность типологизации приходского священства, это привело бы к обезличиванию индивидуальности каждого из пастырей. Можно дать лишь некоторые, бросающиеся в глаза обобщающие характеристики приходских наставников. Современная церковь ориентирует своих служителей на сотрудничество с государством и обществом, объем и успешность реализации светско-церковных взаимодействий зависит как от расположенности к контактам соответствующих инстанций, так и от самого священника. Далеко не все из них готовы заниматься мирскими делами, считая это отвлечением от своей основной функции. Как сказал с юмором один из моих духовных информантов: «У меня с государством полная симфония: я к ним не пристаю, и они меня не трогают». Некоторая отстраненность от государственных структур может иметь вполне конкретную причину: соотношение светских и духовных инстанций с 1990-х годов дает основание говорить о существовании некоторого патернализма в отношениях государства и церкви, что помогло последней активно налаживать свое служение. Однако, подчас, иереи видят за этим опасность потери разделения светской и духовной форм жизнедеятельности общества и соответственно угрозу самостоятельности церкви. Более многочисленную категорию составляют священники, занимающие активную позицию, считающие необходимым «идти в народ», имея ввиду не столько традиционные праздничные обходы селения, сколько контакты с общественно-государственными учреждениями, соучастие в различных сельских или городских мероприятиях.

Подобная деятельность придает священнику статус общественно значимого лица, тем более, что речь идет о сельской местности и небольших городах, расширяет круг общения с местным населением. Многим пастырям свойственна пассионарность в работе, способность принимать участие в житейских делах прихожан независимо от степени их воцерковленности. Наряду с данной категорией священников, можно выделить упоминавшийся уже другой тип служителей Бога. Я имею ввиду немногочисленный слой священства, чью высокую духовность прихожане воспринимают как иной высший уровень веры, постичь которую не дано мирянину. Они не склонны к общественно-миссионерской деятельности, они не всегда понятны окружающим, но им безоговорочно доверяют. В какой-то мере в глазах мирян они являют собой пример приближенности к Богу. Но в любом случае каждый из батюшек включен, хотя и в разных масштабах, в социально-культурную программу, которую проводит Церковь. И, как показывают получаемые на местах инструкции из епархии, круг обязанностей каждого священника весьма широк.

Едины приходские иереи в главном — в конечной цели своего назначения. Об этом говорит пожилой священник о. Владимир из г. Новозыбков: *«Я как священник понимаю, что придумывать ничего не надо на ниве христовой. Всё готово. Всё вероучение изложено, все догмы. Задача священника — донести всё правильно до народа божьего. Надо подготавливать почву, посеять семена, а там уж...»* (Брянская обл., 2008). В этом же видит смысл своей миссии молодой еще о. Сергей из Медыни, справедливо полагая, что лишь вера в Бога и исполнение его заповедей спасут людей. *«Поэтому я бы сказал, что задача Церкви не бороться с абортами, как и с пьянством и т.д. Единственная задача — основная — это приводить людей к Христу. И тогда вряд ли эти чада Божьи будут разрушать свое государство»*. Но главная трудность, препятствующая полноценной реализации всех усилий пастырей на сегодняшний день — это слабый отклик снизу. Тот же о. Сергей сделал следующее печальное заключение, с которым согласны многие приходские батюшки. *«Мы можем [вести к Богу], но хотят ли нас слушать?!»* (Калужская обл., 2011).

Успешность практики окормления во многом зависит от духовной и миссионерской активности священников, умения войти в доверие к людям, возможности осуществления свободного (в рамках общей догматики) донесения до народа христианских истин, характера взаимоотношений церкви с государством, бюрократизации церков-

ной системы и т.д. Обычный наш вопрос: «Легко ли быть приходским священником?» ни разу не получил однозначно положительного ответа. И самым сложным называют пастыри именно свою учительскую деятельность. *«Что самое сложное в работе священника? Если в работе, то не сложно. А если в служении – чувство немоги в духовничестве. Нужно вникнуть в человека, его душу. Поэтому хотя многие считают меня духовным отцом, а сам я не знаю, могу ли быть им. По статусу я обязан и советы давать. А все равно должна быть духовная мудрость, а она приходит не сразу»* (о. Алексей г. Людиново Калужской обл., 2014).

Особенно непросто исполнять окормление населения там, где активно прошла политика атеизации, тем более молодым, не имеющим опыта батюшкам. Получивший свой первый приход в Витебской обл. о. Василий, сам из семьи священника из Брестской обл., признается: *«После армии думал, что быть священником легко. Только когда рукоположили понял, как это трудно. Нужно уметь разговаривать с людьми, а опыта мало»* (г. Дубровно Витебской обл., 2001). О необходимости повышения уровня образования приходских батюшек говорят практически все наши собеседники-священники, при этом важное значение придают и подготовке – образовательной и духовной в семье. Как считает пожилой священник о. Михаил из Новозыбкова *«Церковь сейчас страдает от отсутствия грамотных кадров. Они должны выйти из нашей среды, из нашей почвы»* (Брянская обл., 2008).

Взятое мной в эпиграф утверждение о. Сергея из г. Медыни было в значительной степени адекватно дореволюционной ситуации, сейчас же оно, скорее желательно. Количество православных верующих (то есть, по определению церкви, воцерковленных) увеличивается, но это не массовое явление. По заключению наших духовных собеседников все хотят надеяться на Бога, но понимают свое отношение к нему как потребительское, не стремясь взять на себя обязательства христианина, к чему их призывают пастыри. Быть христианином – значит быть готовым к тому, что каждый в какой-то степени также несет свой крест, прежде всего – крест активного служения

Богу, требующего временных и духовных затрат. «Прихожан мало, захожан много. Они условно православные. Формально – да. Но православие – это образ жизни. На нем формально осталась благодать крещения, но он из церкви вышел и эту благодать расточает» (о. Александр. г. Рославль Смоленской обл., 2006).

С точки зрения некоторых священников истинность христианской веры присутствовала и раньше лишь у немногих, тем более такая ситуация характерна для наших дней. *«Православных христиан никогда не было большинство и, наверное, уже не будет. Религия – это же не часть культуры. Православие – это образ жизни, он либо есть, либо нет»* (о. Александр. г. Орша Витебской обл., 2010.)⁵²

Служение в приходах, тем более сельских, постоянно ставит вопрос о соотношении церкви и народной религиозной культуры: является ли последняя тем фундаментом, на котором может укореняться каноническая вера или же, наоборот, ее традиции являются тормозом к подлинной христианизации. Лейтмотивом информации священников прошлого можно считать утверждение: крестьяне у нас верующие, но верят «не так» и свои религиозные чувства реализуют «не так». Современные этнографические исследования позволяют оценивать религиозность народа в гораздо более «качественном» православном варианте, нежели это делают священники, которым казалось, что их служение проходит в сплошном поле суеверий. Отчасти концентрация внимания именно на недостатках веры мирян объяснялась предъявляемыми к священникам служебными требованиями: выявлять и искоренять неканонические проявления как искажающие христианство или (и) как проявление язычества. И очень редко можно встретить рассуждения на тему того, что стоит за теми или иными верованиями или реалиями простецов, являются ли они показателями ухода от основной заповеди христианства – признания единого Бога, противоречит ли религиозная безграмотность осознанию своего существования в рамках Божьего мира. Современные священники склонны считать, что религиозность как форма миропонимания свойственна большинству населения села и маленьких городов, причем в основ-

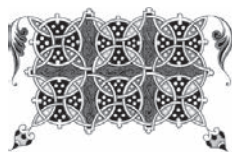
⁵² Нельзя не отметить интересный факт, который требует более углубленного рассмотрения. Тот феномен, который называют сейчас «православная культура», и которую пытаются возродить через школы, вызывает, подчас, разную рефлексию священников и светских поборников сохранения идентичности русских. Для последних она исторически сложившаяся основа духовной жизнедеятельности русских и потому вопреки всем противодействиям ее нужно вернуть народу, «ввести» его в мир ее понятий и ценностей. Духовные лица, признавая важность всех усилий в этом направлении, высказывают опасение, о котором и говорит о. Александр: не произойдет ли подмена понятия «вера» светской категорией «культура», что уведет людей от поисков подлинного понимания Бога.

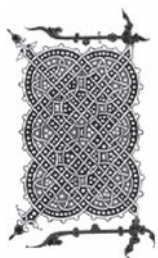
ном с сохранением традиционных особенностей, потому и комментарии пастырей содержат те же критические оценки и жалобы на приверженность их паствы своим традициям с добавлением почерпнутых из разных источников неправославных новаций. Изучение народной религиозности, выяснение ее истоков, символов и семантики остается прерогативой этнографии, вне интересов и комплекса необходимых знаний священства. Между тем, нести слово Божье и вводить его в религиозное восприятие мира невозможно без более глубокого, нежели это существовало до революции и продолжает сохраняться и сейчас, знания и понимания специфики веры народа. Иначе изгнание «суеверий» может повлечь за собой и неверие во всеобъемлющую божественную силу.

Наиболее радикально настроенные священники исходят из того, что с одной стороны религиозная (каноническая) безграмотность такова, что можно говорить о необходимости новой христианизации. С другой стороны в настоящее время есть возможность возродить веру в народе в каноническом варианте, очистив ее от второстепенных, народно-церковных интерпретаций и толкований христианского учения. Реальность претворения в жизнь данной концепции, с их точки зрения, основана на двух характеристиках ментальности современных людей, особенно молодежи: во-первых, молодые люди и часть лиц среднего поколе-

ния менее «вписаны» в простонародную религиозную культуру с ее предрассудками и суевериями; *«Молодежь сейчас приходит в церковь осмысленно. А старшее поколение, ну, есть такое понятие: старый – значит пора, надо»* (о. Алексей. г. Юхнов Калужской обл., 2006). Во вторых – мыслительный уровень современного человека позволяет ему постигать и впитывать идеи христианства. Однако, изучение современной религиозности показывает, что в данном случае, то есть христианизации «с чистого листа», речь может идти лишь о части городских жителей. В реальности же миссионерские усилия священников-подвижников сталкиваются с массой своеобразных представлений и бесконечных, важных для мирян вопросов, возможно, не противоречащих православным догмам, но свидетельствующих о недостаточном понимании мирянами сущности веры и единственного пути спасения.

Конечно, усилия пастырей не проходят бесследно, обрядовая и повседневная жизнь мирян показывает ориентацию на их советы и трансформации в обрядово-религиозной жизни. Священник перестает быть чужеродным явлением в общественной жизни. Эйфория первого десятилетия возвращения веры в жизнь народа перешла в более спокойную и обдуманную фазу, пришли и некоторые разочарования, и большее понимание роли и значения церкви и ее служителей.





Т.А. Воронина

Перемены в пище русского народа в свете новых политических и экономических установок (1917–1930-е гг.)⁰

При смене исторических формаций обычно происходит переоценка прошлого, а события давно ушедших лет рассматриваются с иных позиций. Это в полной мере относится к постсоветскому периоду, когда после распада Союза ССР появилась возможность заново пересмотреть многие явления советского периода на основе расширенной источниковой базы. История советской кухни, насчитывающая более семи десятилетий (1917–1991) и до сих пор вызывающая большой интерес у многих жителей современной России, тоже давно нуждается в выявлении оригинальных материалов и фактов, способных пролить свет на формирование пищевого рациона. Интересно, что для одних россиян воспоминания о прошлом вызывают положительные эмоции и ностальгию о качественной и вкусной еде, даже несмотря на трудно прожитые годы, другие же настроены очень отрицательно и для них главным критерием негативной оценки остается плохое «столовское» меню и постоянный дефицит продуктов питания. Это дает повод вновь обратиться к истории советской кухни, которая, несмотря на разные точки зрения, представляет собой феномен уже только потому, что при всей кажущейся простоте она дала возможность в разные годы жить и выживать миллионам нашим соотечественникам.

Период, начиная с первых послереволюционных лет и вплоть до начала Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., остается из всей истории совет-

ской кухни наименее изученным, несмотря на то, что в советской историографии всегда уделялось пристальное внимание становлению нового социалистического государства, но оно рассматривалось с иных идеологических позиций. В представлении молодого поколения «эпоха Великого Октября» отождествляется с отдаленным периодом истории, тем более, что он насчитывает уже сто лет. Тем не менее, именно когда «в горнило революционных преобразований была брошена традиционная культура русского народа»¹, началось формирование пищевого рациона советской кухни. Рассмотрение особенностей питания русского народа в рамках проблемы трансформации народной культуры в советский период в свете новых политических и экономических установок остается актуальной задачей.

Переходя к вопросу о степени изученности заданной темы, необходимо отметить, что освобождение от тенденциозных установок прошлых лет позволили многим исследователям заново переосмыслить исторические факты и историю отдельных блюд, поэтому советская кухня все чаще становится предметом внимания не только для историков, этнографов, но и кулинаров, непосредственно занятых в производственной сфере и наиболее приближенных к сфере потребления.

К периоду становления новой системы снабжения и организации общественного питания до начала Великой Отечественной войны обраща-

⁰ Статья подготовлена при финансовой поддержке фонда РФФИ, проект № 18-09-00196А

¹ Материальная и духовная культура русских в первые годы советской власти подробно рассматривалась в монографии, подготовленной сотрудниками Института этнологии и антропологии РАН: Традиционная культура русского народа в период 1920–1930-х годов: трансформации и развитие / отв. ред. В.А. Липинская. М.: Индрик, 2016.

лось достаточно много отечественных историков. Среди них выделяется ряд публикаций Е.А. Осокиной, посвященных снабжению населения в довоенный период. Они базируются на огромном архивном материале и в корне меняют устоявшиеся представления о преобразованиях советского общества в 1917–1941 гг.² Ею уделено особое внимание «иерархии потребления», связанной с нормированием продуктов питания и распределению пайков среди разных слоев населения. Трудоемкая работа вылилась в солидные монографии, посвященные становлению социалистической экономики в 1920–1930-е гг.³

С точки зрения новаторства представляет большой интерес книга Т.С. Кондратьевой, целью которой было сравнить «кормленческую функцию» русских монархов и советской власти. Хотя в ее заглавии есть указание на широкие хронологические рамки (XVI–XX вв.), советский период представлен практически только довоенным периодом, материалов по второй половине XX в. меньше и они недостаточно полно рисуют картину изменений вплоть до распада СССР в 1991 г. Тем не менее, Т.С. Кондратьева приводит значительный круг источников, базирующийся на архивных и опубликованных материалах, мемуарах, интервью. Из всего массива книги выделяется глава, посвященная организации централизованного распределения продуктов. Приведенные в ней сведения о столовых для советской элиты, о карточной системе, пайках, спецраспределителях интересны с точки зрения взаимоотношений власти и народа, реальной ситуации в сфере снабжения и ассортимента продуктов⁴.

Нельзя не отметить работы М.П. Польского, содержащие большой фактический материал об организации общественного питания и продоволь-

ственного снабжения населения в первые годы Советской власти⁵. О советской торговле в годы НЭПа писали В.П. Дмитренко и Г.А. Дихтяр⁶. Заслуживает внимания ряд работ о реальной ситуации в советской деревне и о ее продовольственном обеспечении крестьян в довоенный период⁷.

Историография советского периода включает также многочисленные работы В.В. Похлебкина (1923–2000), который был не просто собирателем рецептов и хорошо разбирался в кулинарии, но и исследователем кулинарных традиций народов, проживавших на территории СССР. Его работы стали основным источником информации для тех, кто впервые обращался к истории советской кухни, а также для исследователей послереволюционного периода, поскольку, как известно, пища является своего рода маркером времени, а в истории пищи есть немало моментов, отражающих дух и содержание эпохи⁸. В.В. Похлебкин уделил особое внимание развитию системы общественного общепита, ее основных этапов и направлениях в довоенное время.

В.В. Похлебкин разделял историю советской кухни на пять этапов, которая развивалась по мере становления советского государства. Он считал, что появление термина «советская кухня» было связано с созданием кулинарных особенностей той кухни, которая сформировалась с середины 1930-х гг., точнее с 1934 г.: «Эта кухня обладала такой технологией кулинарного производства и таким своеобразием композиции блюд, которые отличали ее и от национальной русской и общеевропейской или азиатской кухонь, причем отличали явным различием вкусов»⁹. Исходя из опубликованных ныне материалов, можно не согласиться с тем, что советская кухня ведет свое начало с середины 1930-х гг., поскольку ее содержание очень

² Осокина Е.А. Иерархия потребления. О жизни людей в условиях сталинского снабжения. 1928–1935 гг. М., 1993; *Она же*. За зеркальной дверью Торгсина // Отечественная история. 1995. № 2; *Она же*. Люди и власть в условиях кризиса снабжения. 1939–1941 годы // Отечественная история. 1995. № 3.

³ Осокина Е.А. За фасадом «сталинского изобилия». Распределение и рынок в снабжении населения в годы индустриализации. 1927–1941. М., 1998; *Она же*. За фасадом «сталинского изобилия». Распределение и рынок в снабжении населения в годы индустриализации. 1927–1941. М.: РОССПЭН, 1999.

⁴ Кондратьева Т.С. Кормить и править: О власти в России XVI–XX вв. / пер. с франц. З.А. Чеканцевой. М.: РОССПЭН, 2006.

⁵ Польский М.П. К истории организации продовольственного снабжения населения в первые годы Советской власти. Общественное питание в 1917–1920 гг. // История СССР. 1974. № 6; *Он же*. Проблема общественного питания в первые послеоктябрьские годы // История СССР. 1977. № 5. С. 125–140.

⁶ Дмитренко В.П. Торговая политика советского государства после перехода к нэпу. 1921–1924. М., 1971; Дихтяр Г.А. Советская торговля в период построения социализма. М., 1961.

⁷ См., например: Голос народа. Письма и отклики рядовых советских граждан о событиях 1918–1932 гг. / отв. ред. А.К. Соколов. М.: РОССПЭН, 1998; Рязанская деревня в 1920–1930-е гг. Хроника головокружения. Документы и материалы / отв. ред.-сост. Л. Виола, Т. Макдональд, С. Журавлев, А. Мельник. М.; Торонто, 1988.

⁸ Похлебкин В.В. История важнейших пищевых продуктов. М.: Центрполиграф, 1997; *Он же*. Кулинарный словарь. М.: Центрполиграф, 1997; *Он же*. Поваренное искусство и поварские приклады. М.: Центрполиграф, 1997; *Он же*. Национальные кухни наших народов. М.: Центрполиграф, 1997.

⁹ Похлебкин В.В. Национальные кухни наших народов. С. 46–47.

четко соотносится с самым первым годом переустройства общества, что незамедлительно повлияло на сведение пищевого рациона практически до минимума или до полного отсутствия еды.

Среди публикаций, посвященных особенностям питания советского периода, выделяется еще одна книга В.В. Похлебкина «Кухня века», посвященная «кулинарно-гастрономической истории России», начиная с 1900 г. и до конца XX столетия¹⁰. Он начинает ее с анализа мировой кулинарии, подробно останавливаясь на кухне США и Европы, и постепенно переходит к анализу советской кухни. В.В. Похлебкин считал, что именно в годы Гражданской войны и периода военного коммунизма произошел значительный отход городского населения от традиционного русского домашнего стола и началось добровольно-принудительное приучение городских мало- и среднеимущих слоев к стандартной столовой еде, ассортимент, меню и технология приготовления которой складывались именно в это время.

Некоторые сведения по истории советской кухни можно обнаружить в сети Интернет. Например, на сайте «Исторические документы» имеется подборка уникальных сведений о коллективизации в стране и о голоде в 1932–1933 гг., собранных по материалам ГАРФа. Интерес представляет подборка писем рабочих, направленных в редакцию газеты «Гудок» в 1933 г.¹¹ Но, к сожалению, многочисленные сайты в сети Интернет, содержащие информацию самого различного содержания о советской пище – от выдержек из известных научных публикаций до статей популярного характера, не дают полного представления о реальной ситуации в довоенный период и обедняют представление о русской традиционной пище этого времени. Тем более, что споры, какой была советская пища – плохой или хорошей – продолжают до сих пор¹².

Относительно этнографической литературы можно сказать, что рассматриваемый период еще не был подробно исследован в силу идеологических установок. Играла роль также малодоступность архивных материалов, особенно первых послереволюционных лет, поэтому время после установления советской власти просто обозначалось как «голодные годы, в которые не могло быть

и речи о совершенствовании кулинарии». Считается, что история русской пищи довоенного периода была связана в основном с централизацией производства и распределения продуктов через торговую сеть¹³. Но в целом региональные особенности питания русских в довоенный период могут стать предметом для дальнейших серьезных этнографических исследований.

В данном случае целью статьи является обозначить основные события, повлиявшие на питание русских в первые годы после революционных событий 1917 г. на фоне государственных установлений вплоть до начала Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Была поставлена задача показать создание и развитие предприятий общественного питания и их роль в обеспечении продовольствием. Особое внимание уделено нормированию основных продуктов питания и установлению продуктовых пайков. Поскольку рассматриваемый период включает годы нехватки продовольствия, немаловажно рассмотреть, из чего складывался повседневный пищевой рацион и как питались в голодные годы в городской и сельской среде.

В ходе исследования в качестве источника были частично привлечены архивные материалы. Так, сведения о пищевом рационе вологодских крестьян в 1920-е гг. имеются в Государственном архиве Вологодской области в виде ответов на вопросы анкеты созданного в 1909 г. Вологодского общества по изучению Северного края (ВОИСК)¹⁴. Государственный архив Рязанской области включает материалы Этнологического архива Общества исследователей этнографии Рязанского края (ЭА ОИРК), представляющие собой также ответы корреспондентов на разосланную в 1920-е гг. анкету. Они показали, что в это время в сельской среде питание в своей основе оставалось традиционным и имело еще много общего с тем рационом, которого придерживались русские в начале XX в. Среди источников – некоторые произведения художественной литературы, мемуары и воспоминания современников.

1. Революционный 1917-й год: продовольственный кризис

Начало XX в. в Российской империи ознаменовалось событиями огромного масштаба, которые существенно изменили ход отечественной истории. Рус-

¹⁰ Похлебкин В.В. Кухня века. М.: Полифакт. Итоги века, 2000 // <https://libking.ru/books/sci-/sci-history/453164-102-vilyam-pohlebkina>. Дата обращения 12 сентября 2018 г.

¹¹ Голод // Istmat.info/taxonomy/term/327. Дата обращения 13 сентября 2018 г.

¹² См., например: Моторина Т. Еще раз про советский общепит // Back-in-ussr.com/2016/12/esche-raz-pro-sovetskiy-obshepit.html; История школьного обеда в России и за рубежом // <https://www.ucheba.ru/article/2239#>..... Дата обращения 22 августа 2017 г.

¹³ Липинская В.А. Пища (XII–XX века) // Русские. М.: Наука, 1997. С. 388.

¹⁴ ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 144, 146, 149, 208, 218.

ско-японская война (1904-1905), Первая русская революция 1905 г., Первая мировая война (1914-1918) носили политический характер, вместе с тем они негативно сказались на экономике страны и снабжении населения самыми необходимыми продуктами питания. Напряженная ситуация в столице нашла отражение в периодической печати: «По Петрограду поползли слухи, что не будет хлеба. Люди стали раскупать муку, грабить булочные»¹⁵. Трудно со снабжением было и в провинции, поэтому необходимо было вводить нормирование запасов самых насущных продуктов питания и прежде всего хлеба. Нехватка продовольствия ощущалась в 1916 г. и в Переславле-Залесском: «Продажа хлеба прекратилась, вместо него многие стали употреблять колоб. На сахар были введены карточки – по 300 г в месяц на человека». А 30 марта 1917 г. положение ухудшилось: «Совсем плохо с продовольствием. Сахар пропал»¹⁶.

Период после Февральской буржуазно-демократической революции (именно под таким названием она вошла в советскую историографию) до Октябрьского переворота 1917 г. ознаменовался свержением монархии и перестановкой политических сил в стране, более отчетливо обозначился продовольственный кризис. Временному правительству недолго удавалось контролировать власть в стране, что особенно отразилось на снабжении продовольствием жителей Петрограда¹⁷, Москвы и других городов. Прежние каналы товарообмена были нарушены, что привело к хозяйственной разрухе и росту спекуляции. Не случайно самый первый и важный вопрос на повестке дня был связан с поставками хлеба, поэтому в условиях дефицита правительство было вынуждено провозгласить хлебную монополию, согласно которой все запасы хлеба сверх определяемой нормы подлежали сдаче государству по твердым ценам. В марте 1917 г. по решению Временного правительства в губерниях и уездах были созданы продовольственные управы, которые регулировали закупку хлеба и вывоз продовольственных продуктов. Положение со снабжением городов продовольствием ухудшалось, поэтому в апреле 1917 г. в стране была введена

карточная система для городского населения из расчета 1 фунт (409 граммов) хлеба на человека.

Нормирование продовольствия коснулось и Рязани, где в мае 1917 г. губернский крестьянский съезд одобрил закон о принятии хлебной монополии. Было запрещено вывозить из города пшеничную муку и изделия из нее, все крупы, сахар, мясо. Губернская продовольственная управа регулировала введение хлебных карточек и установление цен на продовольствие¹⁸. 25 мая 1917 г. в Рязани была введена карточная система на отпуск ржаного хлеба или муки в размере 1 фунта ежедневно¹⁹. В июле был запрещен вывоз из Рязани овощей. Пшеничная мука отпускалась только больным по рецептам врачей. В августе введенная весной месячная норма на выдачу сахара уменьшилась с 1 фунта до 80 золотников, суточная норма ржаной муки – до 1 фунта. 18 августа 1917 г. состоялся губернский продовольственный съезд, который запретил вывозить хлеб за пределы губернии. Городской голова г. Рязани и председатель бюро Союза городов Рязанской губ. И.А. Антонов писал за 10 дней до Октябрьского вооруженного восстания министру продовольствия С.Н. Прокоповичу: «Города переживают мучительный продовольственный кризис. Касимовск, Егорьевск, Скопин буквально голодают, хлеб печется из примеси ржи, овса и соломы, губернский город Рязань живет запасами полдня и то хлеб не все получают. Матери оставляют детей, хозяйство на произвол судьбы. Дежурят по целым дням возле пекарни. Но зачастую хлеба не получают. Положение трудовых и малоимущих классов воистину трагически мучительное. Создается особая психология людей голодных, готовых на все, лишь бы прокормить своих мучимых недоеданием детей»²⁰.

От правительства требовалось дополнить хлебную монополию введением твердых цен на все предметы широкого потребления, но Временное правительство оказалось не в состоянии регулировать рынок промышленных и продовольственных товаров. В стране назревала угроза голода, торговцы встали на путь открытой спекуляции²¹. В конце лета 1917 г. социально-экономический и

¹⁵ Церковные ведомости. 23 февраля 1917 г. № 9–15. С. 55–56.

¹⁶ Макашина Т.С. Культура малого провинциального города в 1920-е годы (на примере Переславля-Залесского) // Традиционная культура русского народа в период 1920–1930-х годов: трансформации и развитие. М.: Индрик, 2016. С. 114.

¹⁷ Петербург был переименован в Петроград 31 августа 1914 г. в связи с начавшейся Первой мировой войной.

¹⁸ ГАРО. Ф. Р–3174. Оп. 1. 1917–1918 гг. 17 марта 1918 г. губернные и уездные управы были упразднены.

¹⁹ Там же. Ф. З-1. Оп. 1. Д. 21. Л. 9, 10, 11.

²⁰ Цитата по: Суслов А.И. Борьба за хлеб в Рязанской губернии в первые годы советской власти (1917-1918) // Некоторые вопросы краеведения и отечественной истории. Рязань, 1974. С. 77.

²¹ Авдонин В.С., Акульшин П.В., Гераскин Ю.В., Кирьянова Е.А., Соколов Е.Н. История одной губернии: Очерки истории Рязанского края. 1778–2000. Рязань, 2000. С. 136–138.

политический кризис обострился, сказались сокращение посевов и резкое падение объемов сельскохозяйственной продукции: «Чувствовалось, что в стране наступает катастрофа. Населению не хватало продовольствия»²². Из-за этого было нарушено и снабжение армии, поэтому Московский губернский продовольственный комитет по заготовкам осенью 1917 г. разрешил отсрочить поставки для фронта квашеной капусты и сушеных овощей жителям Нагатинской (Ленинской) волости (бывшая Нагатинская волость Московского уезда)²³.

Русская деревня продолжала кормиться за счет собственных запасов, поскольку в стране еще господствовало мелкое крестьянское хозяйство, но Первая мировая война существенно ухудшила материальное положение крестьянства. Постоянные мобилизации на фронт мужского населения, реквизиции скота, фуража и продовольствия на военные нужды привели к сокращению посевных площадей и поголовья скота. Уроженец с. Ухорь Пронского уезда Рязанской губ. краевед и архивист С.Д. Яхонтов был очевидцем стремительных перемен в русской деревне, «но поправить дело было невозможно, п.ч. уже осенью лозунг “все ваше” — пронесся по весям, а затем Октябрьский переворот»²⁴. Именно в условиях полной разрухи и продовольственного кризиса 25 октября 1917 г. (по новому стилю 7 ноября) в России произошла смена власти. Деятельность советских структур по формированию нового строя была в первую очередь направлена на решение проблем с питанием, поэтому в стране для контроля производства и распределения продуктов сельского хозяйства была введена государственная монополия на хлеб, запрещена частная торговля. На селе стали проводить продовольственную диктатуру, когда крестьян насильно заставляли сдавать зерно, тягловый скот, сельскохозяйственный инвентарь в пользу государства. Ситуация усугубилась, когда в 1918 г. был принят Декрет об обложении сельского хозяйства натуральным налогом в виде отчисления доли сельхозпродуктов.

2. Пайки и карточки: введение продовольственных пайков в 1920-е годы

В первые годы советской власти многие заводы

и фабрики, включая те, что были связаны с промышленным производством продуктов питания, не работали из-за отсутствия сырья и топлива, поэтому требовалась перестройка всех прежних систем управления. Ситуация с продовольствием сильно ухудшилась, когда в 1918 г. разразилась Гражданская война, осложненная иностранной военной интервенцией. Требовалось срочно предпринять самые решительные действия, поэтому было установлено нормирование продовольственных запасов в виде специальных пайков для разных категорий населения. Первые пайки имели классовый характер, они были введены с 1 июля в Петрограде (с 1 сентября 1918 г. в Москве) и разделялись на 4 категории в зависимости от рода занятий. В первую категорию вошли те, кто был занят тяжелым физическим трудом, во вторую — те, чей физический труд был легче и у кого были больные дети, в третью попали служащие и люди свободных профессий, в четвертую — мелкие ремесленники, предприниматели и торговцы. Для каждой категории были установлены нормы в пропорции 4:3:2:1 (Москва) и 8:4:2:1 (Петроград). Москва в марте 1918 г. была официально провозглашена столицей. Н.С. Полищук сообщает, что «в голодном 1918 г. жителям Петрограда, Москвы и некоторых других городов к пасхальным и рождественским праздникам выдавали “усиленные продовольственные пайки”, об ассортименте и размере которых население заранее извещалось через местные газеты»²⁵.

С декабря 1919 г. и до начала 1930-х гг. усиленный «академический» паек получали специалисты и ученые, его распределением ведала Центральная комиссия по улучшению быта ученых (ЦЕКУБУ), созданная в 1918 г. в Москве²⁶. Этот паек включал 14 кг пшеничной и ржаной муки, 5 кг разных круп, 2 кг 500 г гороха, 6 кг 150 г мяса, 2 кг рыбы, 1 кг 640 г жиров, 1 кг 25 г сахара, 205 г кофе, 820 г соли. С 1921 г. пайки стали выдавать всем членам семей ученых. К 1922 г. число академических пайков составляло 15 594, но с октября 1923 г. натуральный паек заменили на денежное обеспечение²⁷.

Нехватка продовольствия и прежде всего хлеба

²² Миллер Любовь. Жертвы коммунизма. М.: Великий Град, 2013. С. 14.

²³ Савостьянова О.П. Хозяйство крестьян Подмосковья в 1920–1930-е годы (по материалам селений Ленинской волости) // Традиционная культура русского народа в период 1920–1930-х годов. С. 159.

²⁴ Яхонтов С.Д. Моя жизнь в деревне и в Рязани. 1905–1938 гг. Книга 13 // Рязанский этнографический вестник. № 47. Рязань: Рязанский областной научно-методический центр народного творчества, 2012. С. 57.

²⁵ Полищук Н.С. Развитие русских праздников // Русские / отв. ред. В.А. Александров, И.В. Власова, Н.С. Полищук. М., 1997. С. 585–594.

²⁶ Кондратьева Т.С. Указ. соч. С. 73, 83, 84.

²⁷ Похлебкин В.В. Кухня века. С. 59.

была связана с огромным ростом злоупотреблений в сфере распределения и торговли, из-за чего по всей стране развилась спекулятивная деятельность. Спекулянты наживались на голодающем населении, и это в первую очередь касалось Москвы, где имели место случаи воровства заводского хлеба, который потом продавали на «черном» или вольном рынке. Л.П. Колодникова, изучив ранее закрытые архивные материалы 1919–1920-х гг., сообщает, что в ходе расследований следственными органами был выявлен ряд очагов спекуляции. В докладе уполномоченного СО ВЧК от 22 июля 1919 г. на имя Ф.Э. Дзержинского об обследовании района Сухаревки в Москве сообщалось, что 110 дел из 350 дел по преступлениям были связаны с преступными действиями продовольственных органов. Причем первое место по количеству преступлений в данном случае занимал аппарат Продотдела со своими лавками (вывоз товара и комбинации с талонами карточек), складами и столовыми, затем идут закупочные организации различных учреждений, приобретающих в большом количестве ненормированные продукты для своего личного пользования и для спекуляции. Злоупотребления были обнаружены в связи с муниципализацией магазинов Горпродукта. Были также задержаны пекари при выносе хлеба и теста, два спекулянта, совершившие обмен муки на замки и сахар. Незаконная передача продуктов проходила во время распечатывания опечатанных, но еще не муниципализированных магазинов, мастерскими Воензага, при получении организациями ненормированных и нормированных продуктов, при ежемесячном переучете уже муниципализированных магазинов, во время снабжения населения, скрытыми складами, мешочниками, обыкновенными кражами, распродажей населением своего имущества.

В этом же докладе приводится характеристика движения цен на основные нормированные продукты питания на московском вольном рынке с января по июль 1919 г. Так, например, 1 фунт хлеба в январе стоил 14 руб. за 1 фунт, а в июле – 60 руб., 1 фунт сахара в феврале стоил 80 руб., а в июле – 220 руб., 1 фунт чая в феврале стоил 180 руб., в июле – 750 руб. В процентном отношении это выглядело примерно так: на хлеб цена поднялась на 300 % с лишним, на сахар – на 200 %, а цена на телятину (продукт ненормированный) – всего на 100-120 %. В отношении масла,

доставляемого на вольный рынок исключительно мешочниками, сообщалось, что его цена до начала июля 1919 г. поднялась всего на 90 %, но из-за высоких цен на хлеб спекулянты подняли цены на масло до 220 руб. Чай, которым торговали только из скрытых складов, подорожал на 300 %. Таким образом, хлеб стал главным фактором регулирования цен на основные продукты питания. Анализ сложившейся ситуации в Москве показал, что главными источниками вольного рынка, откуда происходила утечка продовольствия, были государственные запасы и склады, которые подлежали усиленному контролю²⁸.

В отличие от классового характера первого нормирования продуктов, последующие пайки уже предназначались для партийной элиты, для обычных членов партии и служащих государственного аппарата. 30 апреля 1920 г. Совет народных комиссаров (СНК) ввел трудовой продовольственный паек и бронированное снабжение. Согласно декрету было установлено три группы трудящихся для снабжения по труду, это были: а) рабочие физического труда; б) лица, занятые умственным и конторским трудом в советских учреждениях и предприятиях; в) лица, занятые в частных хозяйствах и предприятиях, не эксплуатирующие чужого труда. Декрет предусматривал установление специальных норм для рабочих и служащих предприятий и учреждений, имеющих особо важное государственное значение, для рабочих особо тяжелого или вредного вида труда, для лиц особо квалифицированных видов умственного труда. Ответственные работники вошли в эту последнюю категорию. Всего охваченных декретом было около 2,5 млн чел. 14 июня 1920 г. были установлены ежемесячные пайки для «особо ответственных и совершенно незаменимых работников», так называемые «совнаркомовские пайки», а 30 ноября 1920 г. особым постановлением был утвержден усиленный паек для ответственных сотрудников г. Москвы. К нему добавился декрет от 1 января 1921 г. о бесплатном отпуске продовольственных продуктов тоже для ответственных работников. В конце 1922 г. бесплатные пайки были упразднены, но номенклатурные столовые и магазины просуществовали еще долго²⁹.

Из-за нехватки продуктов в городах в послевоенные годы стали есть конину, хотя в русской традиции конина исстари связывалась с понятием о нечистой пище. Так, в Уставе князя

²⁸ Колодникова Л.П. Советское общество 20-х годов XX века: по документам ВЧК–ОГПУ. М.: Наука, 2009. С. 436–439.

²⁹ Кондратьева Т.С. Указ. соч. С. 84–85, 87.

Ярослава (XI в.) говорилось о взысканиях в виде епитимий за употребление конины³⁰. Писатель В.А. Гиляровский, вспоминая свою встречу с поэтом В.Я. Брюсовым 20 июля 1920 г., писал: «Во время германской войны ни разу не встречались, выходило так: когда он в Москве – я уеду или наоборот. Только после Октября мы стали встречаться чаще и опять на минуты. Как-то в голодный год только подольше побеседовали в театре Зимина на каком-то митинге или спектакле. Сидели за кулисами в артистической уборной, пили чай и ели жадно какие-то бутерброды с лошадиной колбасой»³¹.

Интересно, что некоторые публикации тех лет еще не отражали последствия революционных событий в сельской местности и давали обобщенную картину пищевого рациона русских крестьян. Так, например, в 1915-1919 гг. сотрудники Российского пищевого научно-технического института провели обследование в 16 губерниях с целью выявления норм потребления главнейших пищевых продуктов и их калорийности. Результаты масштабной экспедиционной работы были опубликованы в ряде книг. Например, автор одной из них С.А. Клепиков сообщал о том, какую пищу ели сельские жители в разных губерниях, разделив ее на группы. Оказалось, что хлебная группа (ржаная мука – она преобладала, пшеничная и др. мука, крупа, бобовые) давала 62, 9 % общего числа калорий. Это означает, что растительная пища оставалась основой питания русских крестьян. Первая мировая война еще не повлияла существенно на пищевой рацион. По этому поводу С.А. Клепиков писал: «Нам могут заметить, что Великая Европейская война, начавшаяся в половине 1914 года – к 1915 году внесла уже большие изменения в экономической структуре крестьянского потребления, но это не так». Действительно, изменения начались позже. Но в целом ученый справедливо отмечал, что «потребление продуктов животного происхождения играет в питании громадного большинства русского населения второстепенную роль»³². Это совпадает с исследованием пищевого рациона рязанских крестьян, включавшем в основном хлеб, мучные изделия, каши, овощи, грибы, ягоды и в меньшей степени мясные и молочные продукты³³.

Гражданская война усугубила не только по-

литические, но и экономические противоречия в стране, поэтому встал вопрос об изъятии хлебных запасов у жителей деревни. В связи с этим 11 июня 1918 г. советским правительством был издан декрет ВЦИК «Об организации деревенской бедноты и снабжении ее хлебом, предметами первой необходимости и сельскохозяйственным инвентарем». Летом 1918 г. в Рязанской губ. появились комитеты бедноты (комбеды), которые занимались изъятием хлебных излишков у зажиточных крестьян. Введение продразверстки – системы заготовок продуктов с обязательной сдачей «излишков» хлеба и продовольствия при запрете торговли усугубило положение деревни и продовольственную проблему в целом³⁴.

С.Д. Яхонтов с болью пережил начавшиеся в стране перемены, не случайно одну из глав своих воспоминаний он озаглавил «Моя Жизнь – Вниз». Революции 1917 г. вызвали перелом в судьбе всей его семьи, которая испытывала трудности с едой во время проживания в Рязани. Дороговизна продуктов питания стала характерной чертой того времени. Весной 1918 г. 1 мера картофеля стоила 100 руб., 1 пуд муки – 700 руб., 1 фунт масла – 150 руб., сметаны – 65 руб., 1 пуд пшена – 90 руб. С.Д. Яхонтову приходилось немало трудиться, чтобы раздобыть наиболее важные продукты: «Первый жизненный вопрос пред нами – вопрос питания. Ржаного хлеба, вывезенного из деревни, должно было хватить, и хватило, на целый год; но все остальное нужно было добывать. В 19 и 20 г. уже прямо голодовка была. Одною из мер к добыванию продуктов было принять участие в “огородной коммуне”». Связь с родной деревней помогала выжить, однако ситуация со снабжением ухудшилась как и во всей стране: «Пока еще велся хлеб, привезенный из Ухори, спрятанный на чердаке дома, мы еще дышали. Боялись только реквизиции. Последние были в большой практике. Но затем в 1920 г. мы уже стали нуждаться, а временами голодать. Кое-что брат из с. Сарай, где он держался, п.ч. еще не было гонения на священников, присылал со случаем. Однако становилось скудно за столом. Сахар за чаем заменяли куском черного, несоленого хлеба. Незабвенная моя бывало кусочек добытого сахара подложит мне, а сама ни за что не скушает. На дороге валявшуюся потерянную картофелину я поднимал и в карма-

³⁰ Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. I. С. 103–105.

³¹ Гиляровский В.А. Москва и москвичи. М., 1983. С. 381.

³² Клепиков С.А. Питание русского крестьянства / под ред. А.В. Чаянова. Ч. 1. М., III Интернационал, 1920. С. 3, 4, 32, 38.

³³ Воронина Т.А. Традиции питания рязанских крестьян (XIX – начало XX века) // Рязанский этнографический вестник. № 60. Рязань: ООО «Фирма РИНФО», 2017.

³⁴ Борисов Ю.С. Эти трудные 20–30-е годы // Страницы истории советского общества. М., 1989. С. 122.

не приносил домой. Б. правитель канц. Губернатор, Пр-в (Правдолюбов. – С.Я.) нарочито ходил с мешочком на шоссе к плашкоутному мосту, по которому возили в город картофель из деревень, и собирал потерянные клубни. И ничего, набирал достаточно. Мы, интеллигенция, брошены были судьбой. Не могу сказать, чтоб крестьяне и рабочие относились жестоко к нам. Эта голодовка была последствием общего расстройств хозяйства, порожденного братской войной, и опытов социализма. Последствия опытов построения новой жизни были ужасны». В те же годы С.Д. Яхонтов стал свидетелем и такого явления как мешочничество. Однажды он увидел на Московской улице санные подводы с окоченевшими телами крестьян, оказалось, что это были мешочники, погибшие по пути на юг за хлебом: «Едут не только в вагонах, но и на вагонах, на крышах. Там замерзают». Помимо голода и холода, еще одним злом для мешочников были заградительные отряды, которые отнимали у них с трудом добытый хлеб: «Ужас!.. Так погибли миллионы!..». К этим бедам добавлялся страх перед незаконной реквизицией домашнего имущества и отнятие денежных сбережений в форме «аннулирования», с чем сталкивался не один С.Д. Яхонтов³⁵. О нелегкой доле мешочников, которые отваживались на опасное путешествие, писал А.Ю. Давыдов. Он отмечал, что в условиях запрета на свободную торговлю хлебом, чаем, сахаром, более 50 % товаров развозили по стране мешочники: «Часто ценой собственной жизни они преодолевали военные кордоны, и благодаря им тысячи семей смогли выжить»³⁶.

Нелегко было и с обеспечением беспризорных детей, которые буквально наводнили голодную страну. Открытие детской трудовой колонии им. А.М. Горького пришлось на зиму 1920 г. Первый руководитель колонии А.С. Макаренко писал в своей книге «Педагогическая поэма», что ему приходилось искать разные пути, чтобы приобрести продукты: «В то время существовало множество норм питания: были нормы обыкновенные, нормы повышенные, нормы для слабых и для сильных, нормы дефективные, санаторные, больничные. При помощи очень напряженной дипломатии нам иногда удавалось убедить, упротить, обмануть, подкупить своим жалким видом, запугать бунтом колонистов, – и нас переводили, к примеру, на санаторную норму. В норме было молоко, пропасть

жиров и белый хлеб. Этого, разумеется, мы не получали, но некоторые элементы кондера и ржаной хлеб начинали привозить в большом размере. Через месяц-другой нас постигало дипломатическое поражение, и мы вновь опускались до положения обыкновенных смертных и вновь начинали осторожную и кривую линию тайной и явной дипломатии. Иногда нам удавалось производить такой сильный нажим, что мы начинали получать даже мясо, копчености и конфеты, но тем печальнее становилось наше житье, когда обнаруживалось, что никакого права на эту роскошь дефективные морально не имеют, а имеют только дефективные интеллектуально». Чтобы приобрести муку для выпечки хлеба, А.С. Макаренко приходилось совершать тайные вылазки в губпродком, опродкомарм Первой запасной или в отдел снабжения какого-нибудь подходящего ведомства³⁷.

С окончанием Гражданской войны еще более обнажился продовольственный кризис в стране, поэтому первоочередной задачей государства стало восстановить производительные силы. На то время промышленность составляла всего 14 % от довоенного уровня, продукция аграрного сектора сократилась на треть. Административно-командная система хозяйства или политика «военного коммунизма» и введенная в 1918 г. продразверстка с конфискацией у крестьян хлеба вызывала у многих недовольство. Стремление во что бы то ни стало удержать власть стало причиной введения новой экономической политики (НЭП), которая была принята в марте 1921 г. на X съезде РКП(б) и чуть позже издания декрета «О замене продовольственной и сырьевой разверстки натуральным налогом»³⁸. Партией был провозглашен лозунг «Из России нэповской будет Россия социалистическая», поэтому была отменена карточная система распределения продовольствия и товаров в городе, а «пайковая» система заменена денежной формой оплаты. Государством была разработана система мер, направленных на обеспечение продовольствием жителей Советской России, что ознаменовалось сильнейшей либерализацией экономической сферы.

Основной задачей являлось укрепление социалистического сектора через создание крупной государственной промышленности. Для восстановления народного хозяйства было создано Управление предприятиями по обработке пище-

³⁵ Яхонтов С.Д. Моя жизнь в деревне и в Рязани. С. 63, 65, 57.

³⁶ Давыдов А.Ю. Мешочничество и советская продовольственная диктатура. 1918–1922 // Вопросы истории. 1994. № 3; Он же. Нелегальное снабжение российского населения и власть. Мешочники. СПб.: Наука, 2002.

³⁷ Макаренко А.С. Педагогическая поэма. М.: Молодая гвардия, 1977. С. 14, 21–22, 129.

³⁸ Директивы КПСС и Советского правительства по хозяйственным вопросам. Сб. документов. М., 1957. Т. 1.

вых и вкусовых веществ. Многочисленные пищевые производства, хлебопекарное, мукомольное, сахарного и др. производство, а также промыслы были сосредоточены в ведении Наркомпрода и его местных органов. В 1921–1922 гг. вместо главков появилось много трестов – объединений, взаимосвязанных между собой или однородных предприятий. Они руководили работой по реконструкции предприятий пищевой промышленности, ведали снабжением их сырьем, оборудованием, топливом. Так появились центральные тресты «Чаеуправление», Жировой трест и др., а также тресты на местах, например, Управление объединения крахмало-паточных заводов Рязанской губ. (РЯЗПАТОКА, 1922–1927), Рязанский крахмало-паточный трест (КРАХМАЛПАТТРЕСТ, 1927–1939), Рязанский государственный трест пищевой промышленности (РЯЗПИЩЕТРЕСТ, 1927–1930 гг.) и др. К концу 1922 г. около 90 % были объединены в 421 трест. Одновременно увеличился бюрократический аппарат и соответственно число госслужащих.

Во времена НЭПа были задействованы прежние системы частной и кооперативной торговли, причем, преимущество отдавалось кооперативам, которые создавались в городе и деревне. В 1925 г. в сельскохозяйственную кооперацию было вовлечено 28 % или 6,5 млн крестьянских хозяйств. Наибольшее распространение частный капитал получил на мелких предприятиях тех отраслей пищевой промышленности, которые были связаны с сельским хозяйством, – мукомольной, маслостоловой, рыбной промышленности. О таких кооперативах, где можно было быстро купить еду, говорится в рассказе М.М. Зощенко (1894–1958) «Жалоба»: «Перед выходным я заскочил в кооператив что-нибудь купить в рассуждении ожидаемых гостей. Куплена была разная дешевенькая снедь; и в том числе соленые огурцы. Но подавать гостям огурцы – это нерационально. И, купив их, я подумал: “Гости обопьются, и это будет лишняя канитель в хозяйстве”. И тогда я говорю работнику прилавка: – Купленные огурцы замени мне, милый друг, яблочной повидлой. – Но тот, будучи, наверно, в раздраженном состоянии, отказался это сделать»³⁹.

Кооперативы были даже в отдаленных от столицы деревнях. Например, в 1924 г. был создан Рязан-

ский районный союз производственных кооперативов и их объединений (РЯЗКУСТАРЬСОЮЗ)⁴⁰. В Уральской губ. в 1923 г. в сельской местности имелось 2852 частных, 1244 кооперативных и лишь 82 государственных предприятий⁴¹. Возрождение частного капитала в торговой сфере дало возможность торговать в магазинах, киосках, ларьках, в розницу и оптом и т.д., но постепенно шел сдвиг к стационарной торговле. В эти годы, после колбасы и яиц, стали очень популярными макароны и макаронные изделия. История их появления относится к 1920-м гг., когда была достигнута договоренность с рядом итальянских фирм о налаживании частных макаронных фабрик, которые изготавливали макароны только одного вида, известного в Италии как «цита». Начиная с 1930-х гг., макароны были только отечественного производства и стали стандартным блюдом советской эпохи⁴².

Однако введение НЭПа не решило проблему обеспечения продуктами населения России. В 1928 г. производилось 678 тыс. мяса, что составляло лишь 65 % от производства в 1913 г., рыбы вылавливалось только 83 % от показателей того же года.

3. Становление системы общественного питания в 1920-е годы

В условиях полной разрухи после Октябрьского переворота самой насущной задачей стало накормить приверженцев и защитников новой власти, поэтому уже 27 октября (9 ноября) 1917 г. был издан **декрет**, предоставляющий городскому самоуправлению право организовывать предприятия общественного питания, включая столовые, раздаточные пункты, народные чайные под контролем местных Советов рабочих и солдатских депутатов. Первые частные и кооперативные столовые появились в Москве в здании универмага «Мюр и Мерилиз» (современный ЦУМ) и на Петровке, еду в столовых для широкой публики выдавали по талонам. К началу 1919 г. только в Москве и Петрограде было создано 3 тыс. пунктов общественного питания, где столовались регулярно свыше миллиона человек⁴³. Однако в 1919 г. частные торговые заведения (не только лавки и магазины, но и рестораны, закусочные, частные столовые) были национализированы и закрыты. Это ухудшило ситуацию в стране и вопрос обеспечения продовольствием представителей советской власти, рабочих и крестьян стало более актуальным, поэтому од-

³⁹ Зощенко М.М. Собр. соч. В 3-х т. Т. 2. Л.: Художественная литература, 1986. С. 284.

⁴⁰ ГАРО. Ф. Р – 1989. Оп. 1. 1924–1927 гг.

⁴¹ Уральский статистический вестник. 1923–1924 гг. Т. 2. Сер. 1. С. 340.

⁴² Похлебкин В.В. Кухня века. С. 98.

⁴³ Там же. С. 147–150, 190–191.

Лозунги по общественному питанию

1. Без общественного питания нет революции быта, и невозможна победа коммунизма.
2. Самодельность рабочих масс—залог успеха общественного питания.
3. Общественное питание повышает производительность труда и способствует хозяйственному возрождению страны.
4. Работница, береги свою столовую, помни, что она создана тобой, в твоих интересах.
5. От кухни и пеленок — в органы управления.
6. Каждая кухарка должна научиться управлять государством (Тенин).
7. Общественное питание — путь к новому быту.
8. Вместо сухого хлеба за рабочим станком, вкусная и горячая пища в общественной столовой.
9. Организуя рабочие столовые — выполняем заветы Ильича.
10. Открывая в Международный женский день общественные столовые, мы приобщаем к делу социалистического строительства новые сотни и тысячи рабочих.
11. От люлек, от пеленок, корыт и кадок — иди, становись в ряды делегатов.

Тексты объявлений в столовой

1. Не сори, не грязни, помни, что сор разводит заразу.
2. Помыл ли ты руки перед едой?
3. Если можешь, отметь в книге заявлений способ исправления недостатков столовой.
4. Зайди после обеда в читальню.

Лозунги 1920-х годов в пунктах общественного питания

ной из основных мер по ликвидации напряжения в продовольственной сфере стало создание магазинов, столовых и других предприятий общественного питания.

В первую очередь это касалось партийной элиты, которая представляла теперь верхушку советского общества, жившую в соответствии со своим высоким статусом в привилегированных условиях. С переездом в Москву члены правительства сначала жили в лучших гостиницах, потом переехали в Кремль, который теперь представлял собой «закрытый городок». Осенью 1920 г. здесь жили 1082 члена партии, 929 чел. обслуживающего персонала (беспартийные), 1112 военных, 259 детей. Все они питались в здании Арсенала, где располагалась кухня. Ассортимент продуктов, выдаваемых для этих лиц был, конечно, не бедным, он включал, помимо хлеба, крупы, птицу, ветчину, вино, икру, орехи. Не страдали и другие, хотя менее привилегированные госслужащие, они регулярно получали по пайкам сахар, масло, колбасу, сало, солонину и др. Списки пайков, утвержденных в июле-августе 1922 г. для самых привилегированных лиц, начинались с имени В.И. Ленина, ему полагались 3,2 кг сахара и 1,6 кг масла. Число служащих и

секретарей кремлевской канцелярии колебалось от 100 до 200 чел., они получали 500 г сахара и 100 г масла. В пяти Домах Советов, располагавшихся в гостиницах «Националь», «Метрополь» и еще в трех больших зданиях в центре столицы, тоже были открыты столовые для работников центральных учреждений. Но поскольку они стояли по рангу ниже кремлевских, им выдавали менее значительные пайки и им приходилось даже стоять в очередях за хлебом, сахаром, мукой, сельдью, сушеными фруктами и леденцами⁴⁴.

Простым служащим и рабочим приходилось довольствоваться скромными пайками, часами выстаивать в длинных очередях и очень скромно питаться в столовых. Этнограф, фольклорист и языковед Г.С. Виноградов (1886–1945), составляя свою Программу по изучению и сбору детских игр и забав, учел одну импровизацию,

которая представляет собой одну из неформальных игр городской детворы Петрограда. Она отразила те трудные годы, когда хлеб выдавался по карточкам, а также особенности меню первых столовых: «В комнате тихо. Дети стоят гуськом, один за другим — “в очереди стоят за хлебом”. Малыши подходят к столу, показывают клочки бумажек — “карточки” — ребенку, сидящему за столиком; ребенок отрезывает от клочка кусочек и дает подходящему один или два деревянных кирпичика, изображающих хлеб, который тот бережно несет в свой “дом”. А потом составляется очередь перед столовой. Столовая за печкой; бойкий мальчик изображает заведующего.

— Сегодня суп хороший, — говорит одна девочка другой, — а вчера совсем был советский, мои дети не ели, пришлось на рынок идти и покупать картошку.

— А я вчера спекулировала хорошо, переменила селедки на молоко; у меня ведь ребенок маленький, — говорит другая. ...Дети входят в сад на кучу песка, и начинается торговля. При этом они великолепно имитируют современных торговцев:

— Кому яйца, кому яйца?

— Вот масло, самое свежее!

⁴⁴ Кондратьева Т.С. Указ. соч. С. 75–77, 79.



На конференции по общественному питанию, созванной „Нарпитом“.
Президиум конференции: т.т. Сыромолотов, Халатов, Каменева и др.

Президиум конференции по общественному питанию в г. Москве. 1920-е годы.

— Кому лепешек, лепешек теплых, свежих?

— Вот картошка, граждане, картошка... Они знают, что соль нельзя продавать, и прячут мешочки с песком за рубашонки, показывая их украдкой покупателям. И обычная картина всех рынков Петрограда, где все продают и почти никто не покупает, повторяется в детской игре». Недостаток еды Г.С. Виноградову пришлось пережить и самому в 1920-е гг., когда он оказался с женой в г. Иркутске: «Время было непростое — огромные цены, трудности с покупкой продовольствия и мануфактуры, карточная система»⁴⁵.

В начале 1923 г. было создано коллективное объединение Нарпит (Народное питание), которому подчинялись 37 столовых в Москве, Ленин-

граде, Туле, Калуге и Ярославле, но меню тех лет продолжало желать лучшего. А. Ветлугин в своих воспоминаниях о голодной Москве 1918–1921 гг. упоминал «хлеб со жмыхами»⁴⁶.

В годы НЭПа общественные столовые сосуществовали с частными предприятиями общественного питания. Тогда же был открыт магазин «Елисеевский» на бывшей Тверской, 14, принадлежавший до 1917 г. А.Г. Елисееву. Роскошный прежде магазин, построенный в необычном архитектурном стиле, ожил только в 1921 г. и стал известен как «Гастроном № 1», поскольку по своему ассортименту он превосходил все остальные. Здесь также отovarивались представители советской номенклатуры, для которых составлялись

⁴⁵ Виноградов Г.С. Этнография детства и русская народная культура в Сибири. (Этнографическая библиотека). М.: Восточная литература, 2009. — 896 с. С. 703–704, 764.

⁴⁶ Ветлугин А. Воспоминания о Есенине // Русское зарубежье о Есенине. В 2 т. / вступ. ст., сост и комм. Н.И. Шубниковой-Гусевой. М., 1993. Т. 1. С. 136.



Культ-уголок в одной из провинциальных столовых „Нарпита“.

Культурный уголок в одной провинциальных столовых «Нарпита». 1920-е годы

особые продовольственные наборы⁴⁷. При НЭПе оживилась торговля в ГУМе на Красной площади, известном с конца XIX в. как Верхние торговые ряды. Согласно «Положению о Государственном универсальном магазине» здание стали использовать для Наркомпрода, который возглавлял А.Д. Цюрупа, осуществлявший политику продовольственной диктатуры. В 1930 г. ГУМ был закрыт, здесь расположились различные министерства и ведомства, но у фонтана функционировал Торгсин и комиссионный магазин, но потом универмаг снова открыли⁴⁸.

Яркой фигурой того времени стали частные торговцы — нэпманы, которые олицетворяли собой советскую буржуазию⁴⁹. При них резко увеличились торговые обороты и вместе с тем развилась спекуляция, поскольку сохранялась проблема дефицита. О таких предпринимателях 1920-х гг. М. Шагинян

писала: «Нэпманы разъезжают. Они магнетизируют собой огромные русские пространства, избывая их с курьерской скоростью, то на крайний юг (Закавказье), то на крайний север (Мурманск, Енисейск), часто взад и вперед без передышки». Колоритные, шикарно одетые нэпманы стали героями многих литературных произведений тех лет. Тогда же родились песни «Бублички», «Лимончики» на слова поэта Я. Ядова, которые распевали во многих ресторанах и кабаре. В 1922 г. в репертуаре Вахтанговского театра появилась постановка «Принцесса Турандот» по сказке К. Гоцци, спектакль «Зойкина квартира» по одноименной пьесе М. Булгакова в жанре легкого водевиля на нэпманскую тему. Начиная с 1922 г., нэпманы стали также персонажами журналов «Сатирикон», «Смехач», «Крокодил».

В годы НЭПа в ходу были блюда из субпродуктов. Актриса Рина Зеленая в своих воспоминани-

⁴⁷ Елисеевский, или Гастроном № 1 // <https://www.inpearls.ru/948852>. Дата обращения 11 сентября 2018 г.

⁴⁸ История ГУМа // <https://gum.ru/history/>. Дата обращения 11 сентября 2018 г.

⁴⁹ Демчик Е. «Новые русские», годы 20-е // Родина. 2000. № 5.

ях называет «пирожки с нутром телка», которые подавали в годы НЭПа в одном из заведений общепита: «Ну, дорогая, сегодня я угощу вас ужином! Пальчики оближете!». По-видимому, начинка была приготовлена из рубца (требухи), блюда из субпродуктов вообще были очень популярны у русского народа⁵⁰

В Москве в 1925 г. работали частные рестораны «Эрмитаж», «Яр», «Савой» (Берлин) и др., где проводила время столичная богема и обеспеченные люди. По-прежнему считалось престижным посетить ресторан «Прага», где можно было хорошо поесть. Не случайно герой романа И. Ильфа и Е. Петрова «Двенадцать стульев» (1927) Ипполит Матвеевич повел Лизу Калачову именно в этот ресторан — «лучшее место в Москве», как говорил ему Бендер». Тогда он назывался «образцовая столовая МСПО» и, действительно, «"Прага" поразила Лизу обилием зеркал, света и цветочных горшков»⁵¹. Несмотря на трудные времена, официант предложил им телячьи котлеты, филе, растегайчиков, семгу, свежую икру и водку, но за неимением средств Ипполит Матвеевич заказал только сосиски, два соленых огурца и большой графин водки.

Именно рестораны были тем местом, где можно было выпить водки и другой алкоголь, потому что в первые годы советской власти в стране действовал «сухой закон». Продажа водки была запрещена еще в период Русско-японской войны в 1904–1905 гг. С началом Первой мировой войны постановлением от 2 августа 1914 г. производство этилового спирта было сосредоточено только на обеспечении технических нужд фронта и медицинских целей. Это стало поводом для того, чтобы гнать самогон в домашних условиях. Вскоре самогонование приняло такие размеры, что в июле 1918 г. было принято постановление о запрете производства самогона и торговли водкой на период Гражданской войны, которое действовало до августа 1923 г.⁵² Несмотря на запрет, в селах Рязанской губ. в 1920-е гг. стали еще больше «гнать» самогон из картофеля, муки, свеклы, сахара и патоки. В Скопинском уезде самогон называли «моном»⁵³. В с. Гиблицы Гиблицкой волости Касимовского уезда для выгонки самогона у крестьян имелись аппараты вроде перегонного куба⁵⁴. А.П.

Попов-Копцов отмечал, что в Пронском уезде, «когда не было водки и пива, употребляли самогон и денатурированный спирт»⁵⁵.

Самогон был распространен среди воспитанников детской трудовой колонии им. А.М. Горького, они добывали его на ближайшем хуторе. А.С. Макаренко писал: «Мы были окружены самогонным морем. В самой колонии очень часто бывали пьяные из служащих и крестьян». Один из них Головань, оправдывался: «Да что ж тут такого? Кто не пьет, спросите... У всякого аппарат, и каждый пьет, сколько ему по аппетиту. Пускай советская власть сама не пьет..., и в городе пьют, и у хохлов пьют». Причем наказание самогонщиков ни к чему не приводило: «Сколько уже милиция отбирала, и то ничего не вышло». А.С. Макаренко решил дать бой местным самогонщикам и уничтожить самогонные аппараты: «На другой же день я в городе добыл мандат на беспощадную борьбу с самогоном на всей территории нашего сельсовета». Да и причина такого решительного шага была понятна: «Вы же знаете: — запрещено законом варить самогонку. И хлеб же на это пропадает, а кругом же голод»⁵⁶. Таким образом, экономические трудности сказались и на потреблении алкоголя, однако регламентированное ограничение его производства привело к масштабному самогоноварению.

Бурное развитие системы общественного питания в городах шло параллельно с приготовлением пищи дома. Даже при скудных пищевых запасах в каждой семье стоял вопрос, что приготовить на завтрак, обед и ужин, то есть сохранялось трехразовое питание. Кухня оставалась основным местом приготовления домашней пищи, но возможность иметь индивидуальную кухню была не у всех. Отдельная квартира с кухней была только у небольшой части горожан, большая их часть проживала в стесненных условиях. В первые годы советского периода жилищный вопрос стоял особенно остро, поскольку началось резкое переселение служащих, рабочих и других лиц, занятых в строительстве нового государства, из прежних мест жительства в квартиры, которые занимали ранее представители буржуазии. Выселенные из собственной квартиры, они могли здесь остаться жить в одной из комнат, но это создавало напряжение во взаимоотношениях с другими жильцами. Тем более,

⁵⁰ Зеленая Р. Разрозненные страницы. М., 2010. С. 53.

⁵¹ Ильф И., Петров Е. Двенадцать стульев. М.: Правда, 1982. С. 196.

⁵² Похлебкин В.В. Национальные кухни наших народов. С. 46–47, 226–228.

⁵³ Ильинский В.И. Скопинская волость (того же уезда Рязанской губернии). Скопин, 1929. С. 77.

⁵⁴ НА РИАМЗ. Рукопись № 299. Д. 519. 1927 г. Л. 4.

⁵⁵ Там же. Рукопись № 376. Д. 522. 1930 г. Л. 1.

⁵⁶ Макаренко А.С. Указ. соч. С. 59–60, 62.

что многие из них преследовались новой властью, подлежали аресту или отправлялись в ссылку. Таким образом, классическая коммунальная квартира вмещала очень много жильцов, которым приходилось готовить еду на одной кухне. Отечественная литература богата произведениями советских авторов, которые не преминули оставить описание коммунальной квартиры и особенно кухни, на которой нередко возникали далеко не дружественные ситуации и баталии.

В домах, ранее принадлежавших частным лицам, еще имелась русская дровяная печь, поэтому в старинных особняках, заселенных многочисленными семьями, можно было приготовить на плите традиционные блюда — щи и кашу. Там, где печи не было, основными приборами для приготовления пищи служили буржуйка, примус, керосинка и керогаз. Буржуйка стала особенно незаменимой в условиях нового политического и экономического кризиса, когда практически всем не хватало топлива для большой обычной печи, которая еще присутствовала во многих домах состоятельных горожан. В романе М. Булгакова «Собачье сердце» (1925) есть такая фраза: «Революционный Петроград остался без подвоза дров и угля».

Буржуйка представляла собой небольшой металлический цилиндр, который сбоку соединялся с металлическим дымоходом. Такая печь быстро прогревала холодное помещение, хотя при прекращении топки очень быстро становилось холодно. Плоская поверхность верхней части печи использовалась для кипячения воды или приготовления пищи. Аналоги такой печи-толстобрюшки имелись в разных странах, например, в 1840-х гг. в США на небольших железнодорожных станциях и школьных классов. В России буржуйка исчезла после распространения центрального отопления и газовых печей. Название печи было связано с тем, что такая печка обходилась недешево: дров требовалось много, а эффективность топки была низкой⁵⁷. Есть и другое объяснение название, связанное с кризисом ЖКХ зимой 1917–1918 гг., когда «буржуи, лишившиеся в своих престижных жилищах дорогостоящих видов отопления (паровое, камины) вынуждены были обходиться скромной бочкой с трубой»⁵⁸. Один из авторов виртуального диалога выложил в сети Интернет воспоминания своего деда: «А вот версия от людей, которые

тогда жили, когда появилась (мне дед рассказывал): буржуйкой эта печь называлась, поскольку “характер” у нее как у буржуа — пока топишь — тепло, чуть перестал дровишки подкидывать — она и холодная и тепла не дает» (simpl(60,5R). Своим объяснением происхождением названия буржуйки поделились другие участники диалога: «Она появилась в период буржуазной революции в России, отсюда и название» (Елена-Премудрая (49,6K)); «Печка получила название «буржуйки» вследствие своей «прожорливости», слишком много дров для отопления требовала, она делалась из тонкого листового железа, быстро нагревалась, так же быстро остывала» (Ad libitum (111K))⁵⁹. Буржуйка очень пригодилась во фронтовых условиях, а также в первые годы НЭПа, когда горожанам стали раздавать «подгородные огороды», но как бы то ни было, она ассоциируется с голодными годами Гражданской войны и разрухи первых послереволюционных лет.

В неблагоприятных для проживания коммунальных квартирах для приготовления пищи чаще использовалась керосинка, которая представляла собой 1-2-3-х фитильную керосиновую лампу с очень широкими фитилями⁶⁰, и примус. И керосинка, и примус очень чадили, а если представить, что их было много на кухне и хозяйки нередко одновременно начинали готовить еду, то картина представляется очень удручающей. Тем не менее, они вошли в историю как неотъемлемые атрибуты кухонной революции.

Характерной чертой первых послереволюционных лет стало изменение положения женщин, которых стали активно привлекать к производительному труду, а также к участию в управлении государством. Это касалось женщин, проживающих не только в городах — очень скоро политической агитацией были охвачены крестьянки. Например, в Чердынском уезде Пермской губ. на заседании Ныробского райкома обсуждался вопрос о вовлечении женщин в общественную жизнь и «изъятии их из круга традиционного семейного занятия». Это сказалось в большой занятости женщин в общественной жизни, но это не избавляло их от обязанностей готовить еду для членов семьи и ухаживать за детьми. С целью защитить советскую семью в стране появилась сеть государственных учреждений, охраняющих женщин и их труд, —

⁵⁷ Толковый словарь русского языка / под ред. Д.Н. Ушакова. М., 1934.

⁵⁸ Forum.ykt.ru/viewmsg.jsp?id=21760200. Дата обращения 9 декабря 2017 г.

⁵⁹ www.bolshoyvopros.ru/questions/26109--echka-burzhujka-tak... Дата обращения 9 декабря 2017 г.

⁶⁰ Керосинка, керогаз, примус — в чем разница? // Arhiv.ucoz.ru/publ/istorii_bit/1/kerosinka/14-1-0-125. Дата обращения 20 сентября 2018 г.

ясли, детские сады и школы. Сторонники общепита настаивали на необходимости освободить советскую женщину от унижительного рабского труда по ведению домашнего хозяйства, в том числе от приготовления пищи. Пропаганда раскрепощения женщин вынуждала их уделять все меньше внимания семье, им было некогда готовить домашнюю еду, вот почему роль общественных столовых возрастала. Не только их мужьям, но и им самим нередко приходилось питаться вне дома. Эта тенденция вела к ослаблению функций крестьянской семьи, сохранявшей патриархальность, и нередко к ее распаду. Строительство социализма было ознаменовано внедрением в массы советской обрядности. И если в начале 1920-х гг. запись о совершенном таинстве еще скреплял священник, то во второй половине 1920-х гг. антирелигиозная пропаганда вынудила перейти к новой форме заключения брака и появились «красные» свадьбы⁶¹.

Преследование верующих и официальное отлучение населения от веры и церкви тоже меняли жизненные стереотипы. После 1917 г. в свете атеистических установок запрещалось отмечать все религиозные праздники, а 1 февраля 1918 г. в стране перешли на григорианский стиль, хотя православная церковь осталась верной юлианскому календарю. В предреволюционные годы в России насчитывалось свыше 30 государственных праздников, среди которых преобладали праздники церковного календаря. В советский период сложился новый для русских цикл гражданских праздников, которые в своей основе были городские по происхождению и носили политический и идеологический характер. Новые праздники «красного календаря» начали складываться уже в 1918 г., а в начале декабря 1918 г. специальным декретом были установлены новые государственные праздники, из которых самым главным стали 7 ноября – День пролетарской революции и 1 Мая – День Интернационала. Помимо них стали отмечать 1 января Новый год, 22 января – день 9-го января 1905 г., 12 марта – День низвержения самодержавия, 18 марта – День Парижской коммуны⁶². К 10-й годовщине Октября число праздников увеличилось вдвое. Среди них 8 Марта – Международный день работниц и крестьянок, 23 февраля – День Красной Армии и др. сопровождалось торжественными заседаниями и праздничными концертами в Большом театре

в Москве и по всей стране. Новый год стал одним из наиболее популярных праздников, хотя в середине 1920-х гг. новогодняя елка была запрещена. В сельской местности праздничный календарь до начала 1930-х гг. не претерпел существенных изменений, здесь продолжали отмечать храмовые и местные праздники⁶³.

В отношении домашнего питания горожан в будни можно сказать, что в своей основе оно оставалось прежним: на первое готовили щи, на второе блюдо из мяса или рыбы, повседневными напитками были чай и кофе. Несмотря на ликвидацию сословий, женщины дворянского происхождения сохраняли прежние кулинарные традиции и готовили принятые в их семье блюда. Это могли быть даже какие-то изысканные блюда французской, английской или немецкой кухни, давно уже получивших свою нишу в русской кухне. Но в условиях жесточайшего дефицита продовольствия или полного его отсутствия речь шла порой о простом куске хлеба, поэтому говорить о меню после революционных лет трудно. Тем не менее, центральные города и особенно столица стали быстро наполняться жителями других регионов и республик, которые привнесли много новых продуктов и блюд: «Началось проникновение провинциальных кулинарных особенностей в общероссийскую кухню, привнесение в нее нерусских явлений; значительно изменился и пополнился ее репертуар, причем на самом широком народном уровне, а не на узко ресторанном, как было в прежние времена»⁶⁴. Так, в русской кухне появился борщ, пельмени, вареники, украинское сало, куриный суп с лапшой, бефстроганов, котлеты «по-киевски», сырники и другие блюда.

В сельской местности пища в своей основе оставалась традиционной, к тому же еще сохранялись русские печи и печи-голландки, а также приспособленная к ним домашняя утварь. Сохранялись и зональные различия, например, щи в северном регионе готовили с добавлением ячменной крупы и мучной заправки, в средней полосе клали в основном капусту, в Приуралье любили щи из капусты, но с крупяной засыпкой, а на юге к капусте добавляли столовую свеклу, но это уже был борщ. То же можно сказать и о других блюдах из мяса и рыбы. В средней и южной полосе России чаще готовили блюда из свинины, поскольку там больше

⁶¹ Чагин Г.Н. Крестьянская семья Северного Приуралья: традиции и новации в 1920–1930-е годы // Традиционная культура русского народа в период 1920–1930-х годов. С. 355–357.

⁶² Декреты советской власти. 10 ноября 1918 г. – 31 марта 1919 г. М., 1968. Т. 4. С. 190.

⁶³ Полищук Н.С. Указ. соч. С. 585–594.

⁶⁴ Похлебкин В.В. Национальные кухни наших народов. С. 47.

было развито свиноводство. В Приуралье и Сибири ели баранину, на Крайнем Севере употребляли в пищу мясо оленей. Рыбу ели в приморской зоне и в бассейнах крупных водоемов. В целом, как верно пишет В.А. Липинская, «общее развитие русской кулинарии... к началу XX в. шло по пути дифференциации местных вариантов»⁶⁵.

Жители Вологодской губ. в 1920-е годы по-прежнему соблюдали прежний, веками заведенный уклад⁶⁶. Архивные материалы показали, что основой питания жителей Кадниковского и Вологодского уездов оставались хлеб и мучные изделия, особенно пироги, блюда из овощей, щи, каши. Традиционными оставались приемы обработки зерна, или опихивания его в ступах, битья льняного масла. В Вельском уезде, например, в числе излюбленных блюд были ржаные пироги, пересыпанные овсяным толокном, тертая редька с льняным маслом или толченым конопляным семенем с добавлением лука и кваса, редька ломтями, пересыпанная овсяным толокном, саламат, сухомес, или овсяное толокно, густо замешанное на воде без масла, сушонки – половинки репы, распаренные в деревянной кадке при помощи раскаленных камней, и другие блюда. В отношении овсяного толокна можно сказать, что оно продолжало составлять одну из главных приправ многим кушаньям⁶⁷. Повседневный рацион жителей Тотемского уезда, проживающих в бассейне р. Кокшеньги, был таким же скромным, как и ранее. Более разнообразным оставался праздничный стол, включавший пироги, шаньги из гороховой и пшеничной муки, соценки с начинкой из брюквы, пряженички в виде продолговатых булочек, обабнички – пироги с грибами и другие вкусные блюда. Правда, если раньше «дуранда» (сухие отжимки семян) шла на корм скоту, то в 1920-е гг. ее начали употреблять в пищу, и она даже повысилась в цене: 250 руб. за пуд⁶⁸.

В Вологодской губ. еще в 1919 г. наблюдалось увеличение артелей по производству сливочного масла, известного своим замечательным вкусом. По сравнению с 1909 г., когда действовало только 19 маслодельных артелей на кооперативных началах, число артелей в Вологодской губернии увеличилось более чем в 27 раз. Однако годы Гражданской войны и реформы сельского хозяйства отри-

цательно сказались на маслодельном промысле. Кооперативные хозяйства по производству масла стали постепенно сокращаться и к началу 1920-х годов они пришли в упадок⁶⁹. В Каргополье в 1923 г., судя по сведениям ВОЙСК, несмотря на трудное время, были еще устойчивыми традиции отмечать по заведенному обычаю храмовые праздники и готовить к ним праздничную еду⁷⁰.

В Касимовском уезде Рязанской губ. режим питания крестьян оставался прежним: утром – завтрак, включающий квас и картофель, хлеб, иногда похлебку; на обед подавали щи, обжаренный картофель, пшенную кашу; ужин состоял из тех же блюд. Из напитков употребляли квас, редко настоящий чай, заваривали сушеные травы и пили, закусывая хлебом или пирогами. Белый, пшеничный хлеб по-прежнему считался лакомством⁷¹. Корреспондент из Пронского уезда писал, что пища состояла из «кислого» ржаного хлеба, часто с примесью картофеля, свеклы и просяной и чечевичной муки, а в 1920-е гг. – овса и «конятника» (конского щавеля). Пища в основном была растительная – щи да каша, овощи ели в свежем и соленом виде⁷². Такой же была повседневная пища и в Скопинском уезде. Праздничная пища сдабривалась конопляным маслом и луком. Из напитков был распространен квас; чай пили реже, заваривая сушеные травы, липовый цвет, сухой вишневый лист, сушеные яблоки, малину, землянику, морковь или свеклу. Иногда чай делали из хлебных корок или заменяли его фруктовым чаем и самодельным кофе из ржи. В 1924 г. в продаже появился суррогатный чайный напиток, который стали пить чаще вследствие дороговизны настоящего, китайского, чая. В те же годы в Спаском и Рязанском уездах, помимо картофеля, капусты, моркови, огурцов, свеклы, редьки, лука, репы, брюквы, баклажанов, стали разводить помидоры. Овощи ели как свежими, так и солеными или квашеными, делали пастилу из сока свеклы и сушеных яблок⁷³. Меню крестьянина с. Буховое Раненбургского уезда включало черный ржаной хлеб, ржаное тесто из ржаной муки, окрошку с картофелем или капустой, редькой, хреном, суп или щи с картофелем без масла, отварной горох, пшенную кашу, жареный картофель⁷⁴.

⁶⁵ Липинская В.А. Указ. соч. С. 387.

⁶⁶ ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 166. Л. 2–3; Д. 188. Л. 7–12.

⁶⁷ ПА РАН. Ф. 849. Оп. 1. Д. 388. Л. 162.

⁶⁸ ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 144. Л. 14–15, 32–37, 42–43, 53, 72.

⁶⁹ Степановский И.К. Кооперация и вологодское артельное маслоделие. Вологда, 1922. С. 11.

⁷⁰ ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 146. Л. 9; Д. 149. Л. 2–3; Д. 208. Л. 14.

⁷¹ НА РГИАМЗ. ЭА ОИЭРК. Кн. I. № 3. Л. 13об.; Кн. III. № 60. Л. 1; № 69. Л. 2; Кн. IV. № 80. Л. 1.

⁷² Там же. Кн. IV. № 463. Л. 1.

⁷³ НА РГИАМЗ. ЭА ОИЭРК. Кн. III. № 49. Л. 2; Кн. IV. № 432. Л. 3; № 442. Л. 19; № 443, 445; Кн. I. № 3. Л. 13об.; Кн. 4. № 437. Л. 1.

⁷⁴ Там же. Д. 2510. Л. 1–2, 8.

Что же касается картофеля, то в начале XX в. он был распространен во многих регионах страны, но на Кавказе, в Средней Азии и за Уралом его выращивали мало или вообще о нем ничего не знали⁷⁵. В 1919 г., как отмечали исследователи, картофель стоял на втором месте после хлеба⁷⁶. В дальнейшем его посевные площади стали расширяться.

Можно сказать, что пища русского народа сохраняла в своей основе традиционность, что являлось по сути важным механизмом адаптации в обычной жизни и в периоды тяжелых испытаний.

4. Голод в 1922–1923 гг.

К началу 1920-х гг. в стране еще сохранялась тяжелая политическая обстановка, за время противостояния «белых» и «красных» запасы зерна были сильно истощены. В.В. Похлебкин писал, что массовый голод начался уже в 1919 г., к этому добавился неурожай 1920 г.⁷⁷ С.Д. Яхонтов, проживавший с семьей в Рязани, писал: «1921 год был особенно тяжел для нас. Голод, насилия, бесправие и произвол, грабежи. Несколько поддерживала еще религия. Церковь еще стояла; религия еще поддерживала падающий дух и надежду, что все это временное ослепление»⁷⁸. Именно в относительно мирный период строительства новой государственности в стране разразился голод, который охватил более 30 центральных губерний. По разным оценкам, голодало от 25 до 40 млн чел.

Природа уже как бы предвещала тяжелые времена. Из-за плохих погодных условий продолжительная засуха охватила и Московский уезд, где крестьяне потеряли урожай, семена и корма для скота. В отчетах по результатам обследования местных сел в 1920 г. указывалось: «Травы выжжены солнцем, овес низкорослый, яровой соломы будет мало»⁷⁹.

Особенно трудной сложилась ситуация в районах Поволжья, где весной 1921 г. не выпало ни капли дождя, из-за чего здесь выгорели все посевы. Историки полагают, что истинной причиной голода стала политика продразверстки, развернувшаяся в период военного коммунизма, которая усугубилась засухой. Согласно официальным данным, в течение зимы 1921–1922 гг. от голода в Поволжье погибло 5 млн. чел.

Непосредственным участником и свидетелем трагических событий тех лет стал писатель А.С. Неверов (Скобелев, 1886–1923). Уроженец Самарской губ., он во время голода ездил с другом за хлебом в Ташкент и уже через год вышла его книга «Ташкент – город хлебный» (1923). В ней он с беспощадной прямоотой и драматизмом отразил последствия катастрофы в Поволжье: «Были лошади с коровами, и их поели, начали собак с кошками ловить». Герой повести подросток 12 лет Мишка Додонов, услышав от односельчан, что в далеком Ташкенте «хлеб больно дешевый», со своим другом едет добывать хлеб для своей матери и двух младших братьев. С трудом добравшись до Средней Азии, он зарабатывает немного денег и зерна и возвращается в родную деревню, где осталась только больная мать⁸⁰.

В период всеобщей нехватки продовольствия был создан Всероссийский комитет помощи голодающим (Помгол), который имел отделения по всей стране. Одновременно был создан Всероссийский церковный комитет помощи голодающим. В августе 1921 г. Святейший Патриарх Тихон обратился к главам разных христианских конфессий за пределами России с призывом о помощи, но и именно в это время Русской Церкви был нанесен тяжелейший удар – 23 февраля 1922 г. ВЦИК издал постановление об изъятии церковных ценностей.

Продовольственную помощь Советской России оказывали также ряд иностранных благотворительных организаций. Из них особо следует выделить Американскую администрацию помощи, или АРА (от ARA – American relief administration), помощь которой с сентября 1921 г. по июнь 1923 г. составила около 80 % от всей зарубежной помощи, оказанной России. Только летом 1922 г. АРА ежедневно обеспечивала продовольствием около 10,5 миллионов взрослых и детей, а всего эта организация поставила в Советский Союз 709 507 тонн продовольствия⁸¹. В 1921–1923 гг. АРА оказывала помощь и в верхнедонских округах Царицынской губ. В станице Урюпинской были введены продовольственные карточки уже зимой 1920 г.,

⁷⁵ Похлебкин В.В. Кухня века. С. 213.

⁷⁶ Клепиков С.А. Указ. соч. С. 34.

⁷⁷ Похлебкин В.В. Кухня века. С. 147, 155.

⁷⁸ Яхонтов С.Д. Указ. соч. С. 79.

⁷⁹ Савостьянова О.П. Хозяйство крестьян Подмосковья в 1920–1930-е годы (по материалам селений Ленинской волости) // Традиционная культура русского народа в период 1920–1930-х годов. С. 161.

⁸⁰ В 1968 г. был снят одноименный фильм (режиссер Ш. Аббасов, Узбекфильм), в котором снимались В. Воробей, В. Косых, Н. Аринбасарова и др. На тему голода А.С. Неверов написал также пьесу «Голод» (1921), рассказ «За хлебом» (1921) и др.

⁸¹ Анишакова Ю.Ю. Гуманитарная миссия АРА в Советской России: начало взаимодействия // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. № 2. Т. 11. 2009. С. 112–117. Цитата по: Журкин А. Американская администрация помощи в России. К истории советско-американских отношений в 1921–1922 г. // История мировой культуры: традиции, инновации, контакты. М., 1990. С. 78.

однако продуктов для нее было. В декабре 1921 г. в Усть-Медведицком округе голодало 40 % жителей, в Хоперском округе – 11 %. Люди вынуждены были добавлять к пище различные суррогаты, ели кошек и собак. Действовавшие на местах комитеты АРА организовывали продовольственные пайки и столовые для взрослых. Голодающие получали кукурузу, из которой они могли приготовить суп, мамалыгу, кашу, хлеб и сухари. Детей кормили отдельно, им полагалась каша из маиса и кусочек хлеба, в воскресенье – какао и кусочек хлеба. Однако не всегда продукты, особенно маис, от АРА были хорошего качества⁸². В.В. Похлебкин считал, что объем этой помощи все-таки был ничтожен. Существенной была помощь норвежского путешественника Ф. Нансена, при содействии которого уже в 1919 г. было отправлено несколько тонн вяленой рыбы в одну из самых голодающих губерний. Но многие страны Западной Европы в 1923 г. не поддержали его инициативу оказания помощи России⁸³.

Однако советское правительство не смогло сразу справиться с масштабной социальной катастрофой, голод уносил все больше жертв. В Центральном государственном архиве Самарской области (ЦГАСО) сохранились многочисленные воспоминания свидетелей того времени о массовой гибели людей. Вот что сообщал в своем докладе от 15 февраля 1922 г. губернский инструктор А. Зворыкин: «Населением Ставропольского уезда съедено все, что только можно съесть: кора деревьев, солома с крыш, тряпье, какое скапливалось годами, все суррогаты до катуна включительно. Собирают лошадиный кал и в свежем виде перерабатывают его в пищу»⁸⁴.

Употребление суррогатов в пищу во время голода было характерно и для юго-восточных районов. По результатам обследования Царицынского губздравотдела, некоторые суррогаты хлеба содержали известь, мел, гипс, глину, раковины и другие минеральные вещества, вредные для здоровья⁸⁵.

Долгое время считалось, что в Поволжье погибло наибольшее число голодающих. Однако источники показывают, что от нехватки про-

довольственных запасов скончалось огромное число жителей других регионов России, а те, кто остался в живых, прибегали к сбору съедобных дикорастущих трав. Крестьяне Вологодской губ. из-за нехватки хлеба ели головки клевера – кокшу, лебеду, крапиву, белый болотный мох, картофельную ботву. Иногда вместо хлеба употребляли плодоносные головки полевого хвоща – пестушки или пистики, головки льна после обмола куглину, из них же варили кашу. Ели также листья липы, перетертые с картофелем и мукой. Из мерзлой картошки пекли калачи⁸⁶. По воспоминаниям М.И. Добросердовой (1909–2012), уроженки Тамбовской губ., голод в 1920–1921 гг. коснулся и ее родных мест: «Мы ходили и собирали колосья от прошлогоднего проса, толкли и ели пышки, лепешки. Много не наберешь, хлеба не напекешь. Рожь в прошлом году – какая упала и сама выросла – ее собирали и пекли из нее. Ее называли “падалицей”»⁸⁷. Результаты наблюдений Центрального статистического управления, которое целенаправленно занималось изучением особенностей питания в городе и деревне, показали, что вследствие продовольственной разверстки, во время которой у населения хлеб изымался в принудительном порядке, и неурожая питание сильно ухудшилось. В Вятской губ., например, в 1920-е годы в отдельных случаях доходило до того, что в пищу зачастую шли различные суррогаты (мякина, кора, жмыхи, глина и т.п.)⁸⁸.

Голод разразился и в многострадальном Крыму, где после Октябрьского переворота 1917 г. произошла смена шести правительств. Перебои с продовольствием здесь стали очевидны с декабря 1917 г., а в августе 1919 г. цена на хлеб по сравнению с 1913 г. повысилась в 100 раз. Тяжелая картина предстает в рассказе очевидца, который очутился в Крыму после того, как его покинула армия Врангеля: «Население жило все впроголодь, особенно страдали служащие, которым приходилось работать по 6–8 ч. в день... У некоторых оставались запасы круп, но не было топлива, чтобы варить их, и люди голодали при температуре в несколько градусов ниже нуля в комнате. Служащие недели через две-три стали

⁸² Савицкая О.Н., Сатарова А.П. Голод 1921–1923 гг. в Хоперском и Усть-Медведицком округах Царицынской губернии и Американская администрация помощи (АРА) // Грамота. 2017. № 8(82). С. 171–174.

⁸³ Похлебкин В.В. Кухня века. С. 68.

⁸⁴ Ерофеев В. Историческая Самара // Историческая-самара. рф / каталог / самарская-персоналия / н / Неверов-але.... Дата обращения 20 сентября 2018 г.

⁸⁵ Булюлина Е.В. Заготовка лекарственных растений на юго-востоке России в начале 1920-х гг. // Грамота (Тамбов). 2016. № 8 (70). С. 37–40.

⁸⁶ Воронина Т.А. Традиционная и современная пища русского населения Вологодской области // Русский Север: Ареалы и культурные традиции / под ред. Т.А. Бернштам и К.В. Чистова. СПб.: Наука, 1992. С. 80–81.

⁸⁷ ПМА. Г. Москва. 2001 г.

⁸⁸ Перфильев Б.А. Питание сельского населения Вятской губернии в 1921, 1922 и 1923 гг. // Вятская жизнь. 1923. № 5–6. С. 24–30.

получать казенный паек в виде одного фунта хлеба (впоследствии он был уменьшен до $\frac{3}{4}$ фунта) в день, 1 фунта кофе, 1 фунта крупы, 1 фунта соли – в месяц. Этот паек так обрадовал: власть совсем не плоха»⁸⁹. В эпопее И.С. Шмелева «Солнце мертвых» (1923) нашла отражение ужасающая картина страданий жителей г. Алушты: «День ото дня страшнее, – и теперь горсть пшеницы дороже человека»⁹⁰. Особенно трагичными предстают 1921–1923 гг., когда из-за голода в Поволжье ждать помощи не приходилось. Работа КрымЦКПомгола стала заметна с апреля 1922 г., когда были открыты столовые или «питпункты» и организована продажа хлеба по низким ценам. В июле 1922 г. Помгол кормил 51 % голодающих. За весь 1922 г. было выдано 1 481 127 пайков (107 228 детских, 408 859 взрослых), за январь–февраль 1923 г. – 138 900 детских, 22 000 взрослых. К.Е. Сорин, автор статьи, опубликованной в газете «Правда» от 18 февраля 1922 г., писал: «Фунт хлеба в Алушке стоит до 160 000 руб. Все ужасы Поволжья имеются налицо в Крыму: целиком съеден весь скот и лошади, сельское население покидает свои жилища и наводняет города, процент смертности прогрессивно растет»⁹¹. Исследователи считают, что Россия за период Гражданской войны, с учетом и голода, потеряла 11–15 млн чел.⁹²

Голод коснулся и сельских жителей Русского Севера, в отличие от Центральной России, об этом свидетельствуют ответы корреспондентов. Ответы корреспондентов на вопросы анкеты ВОИСК, разосланной по Вологодской губ., дают представление о бедственном положении с питанием в некоторых уездах. Они показывают, что крестьяне испытывали недостаток продуктов и стали хуже питаться, к тому же сказывались последствия Гражданской войны, унесшей жизни многих кормильцев. Большие трудности испытывали вдовы, обремененные сельскохозяйственными налогами, и особенно их дети, «не видевшие ни капли молока»⁹³. Трудную обстановку в Тишинской волости Кирилловского уезда в 1920 г. отмечал А.А. Шустиков, объездивший многие «захолустья» Вологодской губ. Из-за резкого подорожания хлеба крестьяне ели

не только овес или колоб (жмыхи), но и ржаную солому: ее высушивали на печке, толкли в ступе и полученную муку, вернее, пыль, смешивали с толченым жмыхом и пекли колобки⁹⁴.

Материалы Этнологического архива Общества исследователей этнографии Рязанского края (ЭА ОИРК), включающие ответы корреспондентов на разосланную в 1920-е гг. анкету, показали, что годы Гражданской войны наложили тяжелый отпечаток на экономическое состояние в стране, питание ухудшилось, особенно большие трудности были с хлебом, который выпекали с примесью суррогатов⁹⁵. Корреспондент из Сасовского уезда Рязанской губ. сообщал, что пища в будни включала в себя в основном ржаной хлеб круглой формы или пресные ржаные лепешки – преснушки, но хлеб пекли с примесью картофеля, свеклы, редьки, вики, чечевицы. В Шацкой волости с 1920 по 1923 г. вместо хлеба употребляли лепешки из картофеля с примесью просеянной муки, лебеды, травы, молотого овса, жмыхов. Корреспондент из Касимовского уезда писал в 1923 г., что в 1919–1922 гг., когда многие голодали, пекли маленькие пышки или блины в целях экономии, а потом снова стали печь обычный хлеб⁹⁶.

Об ухудшении экономики крестьянского двора в 1920-е гг. свидетельствуют многочисленные письма крестьян в советские органы, в которых сельчане жаловались на высокие продналоги, на дороговизну фабричных изделий и продуктов питания. Причина их жалоб была очевидна: «разрушенные войной и голодом наши крестьянские хозяйства». Ситуацию усугубил голод, начавшийся во многих регионах страны. Крестьяне Скопинского уезда Рязанской губ. писали, что осенью 1924 г. от бездождия погиб урожай, весной 1925 г. ситуация повторилась и погибли озимые⁹⁷.

5. Развитие общепита во второй половине 1920-х – начале 1930-х гг.

Голод 1922–1923 гг. имел последствия как для всей страны, так и для людских судеб, и осознавая необходимость сохранения человеческих ресурсов в масштабе огромной страны (а теперь это уже был

⁸⁹ В Крыму после Врангеля (рассказ очевидца) / предисл. и подг. текстов В.В. Лаврова, комм. А.В. Мальгина // Крымский архив (Симферополь). № 2. 1996. С. 59–63. – Напечатано по: В Крыму после Врангеля (рассказ очевидца) // Воля России. Прага, 1925. С. 62.

⁹⁰ Шмелев И.С. Собр. соч. В 5-ти т. Т. 1. Солнце мертвых: Повести. Рассказы. Эпопея. М.: Русская книга, 1998. С. 462.

⁹¹ Зарубин А.Г., Зарубин В.Г. Без победителей. Из истории Гражданской войны в Крыму. Симферополь: Антиква, 2008. С. 501–505, 512, 528, 701.

⁹² Жиромская В.Б. Проблема красного и белого террора 1917–1920 годов в отечественной историографии // Труды Института российской истории РАН. Вып. 5 / отв. ред. А.Н. Сахаров. М., 2005. С. 240–265.

⁹³ ГАВО. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 218. Л. 13–68 об.

⁹⁴ Там же. Ф. 4389. Оп. 1. Д. 144. Л. 14–15, 32–37, 42–43, 53, 72.

⁹⁵ НА РГИАМЗ. ЭА ОИЭРК. Кн. III. Д. 60, 69.

⁹⁶ Там же. Кн. I. № 3. Л. 13 об.; Кн. III. № 60. Л. 1; № 69. Л. 2; Кн. IV. № 80. Л. 1.

⁹⁷ Крестьянские истории: российская деревня 1920-х годов в письмах и документах / сост., автор пред. С.С. Крюкова. М., 2001. С. 61–64, 74, 123.



. В кооперативном магазине. Фото А. Шайхет, М. Альперт. 1931.

Союз советских социалистических республик), советскому государству необходимо найти конструктивное разрешение продовольственной проблемы. После тяжелых голодных лет правительство наметила ряд мер по улучшению питания, и это вновь было связано с развитием общественного питания. Основные усилия по улучшению массового общепита были направлены на создание сети столовых для рабочих и в первую очередь на крупнейших предприятиях. Так, в Москве в 1923 г. были открыты столовые на заводе имени Ильича в Замоскворечье (ул. Большая Серпуховская) и на заводе «Серп и Молот» (у Курского вокзала), в 1924 г. при заводах «Динамо» и «АМО» (будущий ЗИЛ). В газете «Рабочая Москва» от 11 февраля 1925 г. была опубликована статья «Столовка и клуб старый быт изживут», в которой шла речь о строительстве столовой при фабрике Московского уезда «Пролетарская Победа»: «С весны мы приступаем

к постройке каменного двухэтажного здания. В первом этаже будет помещаться столовая с необходимыми службами на 250-300 чел., а в верхнем – библиотека-читальня, гимнастический зал, комнаты для разных кружков и служебное помещение. Столовая будет оборудована по последнему слову техники и гигиены с центральным водяным отоплением, с электрическим освещением и вентиляцией»⁹⁸. При этом по-прежнему сохранялись привилегии для ответственных работников и партийной элиты. В 1927 г. лучшей столовой считалась столовая ЦК ВКП(б) – бывшая кремлевская, в которой работали профессиональные повара⁹⁹. В 1930-е гг. кремлевская столовая была открыта на ул. Грановского, дом 2.

В 1928 г. прежние названия блюд русской кухни в меню общественных столовых, которые считались «буржуазными», заменили на советские. Так, например, суп «консомэ протаньер» из раз-

⁹⁸ <https://www.kramola.info/letopisi-proshlogo/kuhnya-sssr-ob...> Дата обращения 20 сентября 2018 г.

⁹⁹ Похлебкин В.В. Кухня века. С. 186, 194.

ряда первых горячих блюд заменили на «бульон с кореньями и зеленью», «суп мавританский» — на «суп со свежими овощами и помидорами», «консомэ жульен» — на «бульон с кореньями». Из вторых горячих блюд «матлот из рыбы» стали называть «котлеты из судака, фаршированные грибами и яйцами, соус с томатом», «осетрина а-ля-брошет» — «осетрина, жареная куском». Мясные блюда также изменились: вместо «беф Мирантон» появилось название «говядина, запеченная в луковом соусе», вместо «бифштекс по-гамбургски» — «бифштекс с яйцом». «Соус голландский» был переименован на «белый яичный соус», «соус провансаль холодный» — на «соус из яичных желтков на провансальском масле». Из холодных блюд стоит указать на то, что холодное блюдо «майонез из дичи или рыбы» было наименовано «дичь или рыба под холодным белым соусом», что говорит о широком распространении слова «майонез» в русском языке и употреблении майонеза в пищу¹⁰⁰.

19 августа 1931 г. было принято постановление ЦК ВКПб и Совнаркома «О мерах улучшения общественного питания трудящихся», а 11 октября того же года — декрет о полном запрете частной торговли на территории СССР, поэтому любая попытка продажи пищевых продуктов преследовалась по закону. Эти меры способствовали тому, что сеть государственных предприятий общественного питания расширилась: в 1931 г. в стране насчитывалось 13 400 столовых, в 1933 г. — 38 463 столовых, в которых могли питаться рабочие и служащие. Еще одним нововведением тех лет было то, что по примеру зарубежного общепита в СССР стали открывать фабрики-кухни. Первая из них появилась в 1924 г. в г. Иваново-Вознесенске, а к 1 января 1925 г. в СССР насчитывалось 15 фабрик-кухонь и 153 механизированные столовые¹⁰¹.

В.В. Похлебкин приводит цитату из статьи корреспондента журнала «Огонек», посетившего первую фабрику-кухню в Москве в районе Боткинской больницы в 1927 г.: «Кроме обеденных столовых залов и магазина с полуфабрикатами, при фабрике есть еще буфет-закусочная. В ней все на 100 % состоит из произведений своей кухни, начиная от бутербродов с нежной, прозрачной белорыбцей и осетриной и кончая кусками залитого сметаной поросенка. Пирожные, покрытые воздушной пеной взбитых сливок, слоеные пирожки, хрустящие на зубах поджаристой корочкой, — все

это произведения фабрики-кухни»¹⁰². Конечно, трудно представить, что такое роскошное меню и изобилие деликатесов было доступно всем, но, вероятно, надо было и приукрасить действительность хотя бы ради надежды на то, что вкусная и дешевая еда будет радовать и простой народ. В те годы Москву стали чаще посещать приезжие из других республик, которые могли остановиться в гостиницах, где для них были открыты рестораны, а также иностранные туристы — для них имелась возможность жить в лучших гостиницах с достаточно изысканной для тех лет едой.

Вопросы с продовольственным обеспечением решал Народный комиссариат пищевой промышленности СССР, а в 1932 г. было создано Московское управление народного питания при Наркомате внутренней торговли СССР, в его ведении находилась сеть районных трестов столовых. Принятие постановления ЦК ВКП(б) 19 августа 1931 г. «О мерах улучшения общественного питания» было направлено на расширение сети столовых «с таким расчетом, чтобы в ближайшие 2-3 года удвоить число рабочих, служащих и членов их семей, обслуживаемых общественным питанием, с доведением числа обслуживаемых до 25 млн чел. и добиться полного охвата горячими завтраками школьников и детей, обслуживаемых дошкольными учреждениями». В нем указывалось на обязанность готовить профессиональные кадры для предприятий общепита через систему кулинарных школ.

Для упрочения отечественной экономики, строительства жилья требовалось немало средств. С этой целью в 1931 г. был создан Торгсин — Всесоюзное объединение по торговле с иностранцами, которое занималось обслуживанием иностранных гостей. Сюда также можно было сдать ценности в виде предметов из серебра и золота, драгоценных камней, предметы старины, валюту или обменять на пищевые продукты и другие потребительские товары. Главное здание Торгсина в Москве находилось на ул. Смоленская торговая площадь или Смоленский рынок (ул. Арбат, № 54/2, ранее 50-52), где до 1917 г. был открыт ресторан И.А. Зверева и чайный магазин Перлова, которые в 1928 г. снесли и на их месте было построено новое 5-этажное здание в стиле конструктивизма. Сначала это был «Универмаг № 100», но в начале 1930-х гг. появился еще один этаж и надпись «Уни-

¹⁰⁰ Продуктовые нормы обедов, отдельных блюд и прочих изделий общественных столовых. М., 1928.

¹⁰¹ Из истории общественного питания // <http://www.pitanie2007.ru/chto-bylo/material/367/>. Дата обращения 13 сентября 2018 г.

¹⁰² Похлебкин В.В. Кухня века. С. 102.

вермаг Торгсин». Описание ассортимента магазина сохранилось в романе М. Булгакова «Мастер и Маргарита» (1928), в нем упоминаются жирная плачущая розовая лососина, бочки с керченской отборной сельдью, пирамиды из мандаринов и т.д. Отделения Торгсина располагались по всей стране и принесли государству большую прибыль: за 1932–1936 гг. было сдано почти 100 тонн золота. Немецкий архитектор Р. Волтерс, работавший в 1933 г. в Сибири, видел Торгсин даже в далеком Красноводске. В 1936 г. Торгсин был упразднен и гастроном переименовали в гастроном «Смоленский» или «Гастроном № 2» (после Елисеевского магазина, известного под названием «Гастроном № 1») ¹⁰³.

Отделения Торгсина появились даже в таком отдаленном от столицы городке как Вельск Архангельской обл. О.Н. Марчук писала в своих воспоминаниях, как их спасали магазины: «Тот самый Хаммер, который при Горбачеве часто приезжал в Советский Союз и вроде помогал нам, в конце 20-х годов открыл по всей России сеть торгсинов, магазинов с продуктами и необходимыми промышленными товарами. Но наши обесцененные рубли ему были не нужны. Товары в этих магазинах продавали только за золото и серебро. К счастью, в нашем доме было довольно много серебряных вещей. Моя мама, выходя замуж, получила от своего дяди – купца Самылова – хорошее приданое. И вот мы, две маленькие сестры, с папой (мама умерла) брали серебряную ложку или что-нибудь другое и шли в торгсин. Чего только в этом торгсине не было! Я запомнила стоящие на полках, обернутые синей бумагой, громадные сахарные пирамиды, называемые сахарными головами. Каждая весила кг 4-5. Для нас, детей, притягательным был кондитерский отдел, где продавали конфеты и плитки швейцарского шоколада, горьковатого на вкус. Очень красивы были жестяные коробки с китайским и индийским чаем. Сначала мы шли к приемщику и сдавали свою ложку. Он взвешивал ее, пересчитывал на рубли и выписывал нам довольно крупную сумму. Мы покупали муку, сахар, соль, масло и еще что-нибудь вкусненькое для нас – девочек. Иногда это была плитка шоколада, а иногда полкило конфет. Однажды, я помню, папа купил фланели – синенькой, в мелкие цветочки – нам на платье. Счастливые, с полной сумкой продуктов мы возвращались домой. На письменном столе у

папы стояла массивная серебряная пепельница на ножках. Каждый раз мы вывинчивали одну ножку и несли ее в Торгсин». Хлеб тогда давали по карточкам печеными караваем, на неделю для всей семьи. О.Н. Марчук запомнила, как они с отцом и еще кем-то ездили в пекарню Попова, которая была на углу улиц Дзержинского и Новой. Там они получали целый мешок печеного хлеба: «Мешок клали на санки. Мишу садили на мешок и ехали домой. Миша всю жизнь помнил эти поездки и запах свежее испеченного хлеба» ¹⁰⁴.

На фоне напряженной ситуации с питанием все чаще стали появляться плакаты, призванные пропагандировать социалистические идеи и демонстрировать успехи советской экономики и культуры ¹⁰⁵. Успех плакатного искусства тех лет заключался в том, что их создавали профессиональные художники. Нередко на этих плакатах изображались столовые, кухни, а персонажами часто становились женщины, которые наравне с мужчинами получали среднее и высшее образование и все больше вовлекались в различные отрасли народного хозяйства. Вот почему тема домашнего питания на плакатах отсутствовала, они, по сути, стали яркой и выразительной формой политической агитации. Создание системы общепита и его совершенствование отразилось и в названиях плакатов: «Работница, борись за чистую столовую, за здоровую пищу!» (М.Ф. Бри-Бейн, 1931 г.); «Пятилетка общественного питания Л.С.П.О» (Д.А. Буланов, 1931 г.); «Развернем массовое строительство столовых!» (В.А. Гицевич, 1932 г.). Многие произведения советского изобразительного искусства сохранили образ женщины-работницы в красной косынке, активно вовлеченной в строительство нового быта. Домашняя кухня рассматривалась как обывательство, эту идею демонстрировали такие плакаты как «Долой кухонное рабство» (Г.М. Шегаль, 1931 г.); «Восьмое марта – день восстания работниц против кухонного рабства» (Б. Дейкин, 1932 г.).

6. Коллективизация. Голод 1932–1933 гг.

На фоне успехов по восстановлению народного хозяйства, разрушенного в годы революций и войн, все более очевидным становилось слабое развитие промышленного сектора. НЭП тоже исчерпал себя и был ликвидирован в 1927 г., поэтому руководство страны взяло курс на модернизацию страны, а именно на форсированную индустриа-

¹⁰³ <https://vladimirtan.livejournal.com/289331.html>. Дата обращения 11 сентября 2018 г.

¹⁰⁴ Василевский М.А., Марчук О.Н. Незабываемая радуга детства. Воспоминания о Вельске. Вельск: Вельти, 1997. С. 74–75.

¹⁰⁵ Чаус Н.В. Советское общественное питание в плакатном искусстве // Futureruss.ru/http://futureruss.ru/worldculture/history_now_days/sovetskoe-obshhe...Дата обращения 22 августа 2017 г.

лизацию¹⁰⁶, однако средства для ее осуществления могло дать только сельское хозяйство. В связи с этим в конце 1920-х гг. правительство стало претворять в жизнь идею постепенного добровольного перевода мелких частных крестьянских хозяйств через кооперацию к крупному коллективному труду. Окончательное решение было принято на XV съезде партии в декабре 1927 г. Однако при быстром росте городского населения, огромных потребностей в сельхозпродуктах и сырье, в необходимости получения средств для нужд индустриализации это было сделать трудно, поэтому на деле это приобрело форму насильственной сплошной коллективизации. В 1929 г. крестьян заставляли вступать в колхозы, частные земельные наделы обобществлялись, а отказавшихся под видом «кулаков» подвергали гонениям. 30 января 1930 г. было принято постановление ЦК ВКП(б) «О мероприятиях по ликвидации кулацких хозяйств в районах сплошной коллективизации», в соответствии с которым началось «наступление по всему фронту». На деле репрессиям подверглись миллионы самых трудолюбивых слоев крестьянства, а деревня осталась без средств и рабочих рук. Огромное число крестьян было сослано в Сибирь. Подробно о трагической судьбе крестьян и спецпереселенцев в Западной Сибири писал С.А. Красильников, который посвятил процессу «социалистического раскрестьянивания» монографию¹⁰⁷. Сплошная коллективизация в Ярославской губ. во второй половине 1920-х годов сопровождалась варварскими методами. Параллельно создавалась система принудительных работ: «Страна все гуще покрывалась сетью лагерей, поселков спецпереселенцев («кулаков» и членов их семей). Их надо было наполнять. Вот, очевидно, зачем понадобилось отрывать от земли сотни тысяч хлеборобов»¹⁰⁸.

Курс на коллективизацию надолго определил пути развития советской деревни, создание коллективных хозяйств (колхозов) существенно повлияло на традиционный уклад русских крестьян.



ОБЕД В ПОЛЕ. (Колхоз «Ленинский путь», Хохольского р-на).
Зарисовка художника Л. СТОЛЫГОВО.

«Обед в поле». Фото из Воронежской газеты «Коммуна». 1935

Хотя усадьба как место проживания, хранения продуктов и приготовления пищи сохранялась, но уменьшилась роль единоличного крестьянского хозяйства. При этом резко возросло значение приусадебного участка, ставшего практически единственным источником дохода семьи.

Жители подмосковного с. Коломенское и соседних селений постоянно снабжали столицу капустой и огурцами. Из других овощей выращивали картофель, морковь, брюкву, кормовую свеклу, горох, репчатый лук, а также зелень. Но усиление прогрессивного обложения сельскохозяйственным налогом зажиточных хозяйств с 1926 г. привело к снижению посевов в 1927 г. По воспоминаниям местных жителей, женщины прекратили выпекать собственный ржаной хлеб и покупали пеклеванный хлеб в городе. Кооперативная торговля давала большую выгоду. Так, в 1928 г. в Ленинской волости государственная торговля пищевыми продуктами давала доход на 42 250 руб., частная торговля — на 922 300 руб., а кооперативная торговля — на 4 523 000 руб. Доход государственной торговли держался на продаже спирта. Но перебои с продуктами уже сказывались: «Чай

¹⁰⁶ Полностью индустриализацию удалось завершить лишь к 1960-м гг.

¹⁰⁷ Красильников С.А. Серп и Молох. Крестьянская ссылка в Западной Сибири в 1930-е годы. М.: РОССПЭН, 2003.

¹⁰⁸ Горинов М.М. Советская страна в конце 20 — начале 30-х годов // Вопросы истории. 1990. № 11; Ерохина Т.В. К истории коллективизации сельского хозяйства в Угличском районе (1928–1932 годы) // История, архитектура, живопись, документы / Исследования и материалы по истории Угличского Верхневолжья. Вып. 3. Углич: Угличский музей, 1993. С. 100–101.

с солью пили, хорошо, если хлеб достанешь». Нехватка продовольствия в 1931 г. сопровождалась падежом скота, вызванным плохим кормом. Были введены натуральные повинности: государственные поставки проводили с приусадебных участков и единоличников. 20 февраля 1933 г. вышло постановление СНК СССР «Об обязательной поставке картофеля», поэтому была запрещена торговля картофелем до полного выполнения государственных поставок. «Тем не менее, — пишет О.П. Савостьянова, — в голодные годы коломенские колхозники отправляли в Москву так называемые красные обозы с овощами для рабочих фабрик и заводов. Бросая все силы на выполнение плана поставок государству и перевыполняя их, сами колхозники существовали за счет своих приусадебных огородов». В 1932–1933 гг. многие крестьяне подверглись репрессиям, а из тех селений, где проживали старообрядцы, было выселено более 100 семей кулаков и священников¹⁰⁹.

Показатели конъюнктуры народного хозяйства СССР за июль 1925 г. говорят о небольшом росте хлебных заготовок в регионах, наиболее урожайными оказались Украина и Крым, а Северный Кавказ и Волжский район почти ничего не дали. Вместе с тем, в официальных сводках не сообщалось, что страна вновь оказалась в тяжелом положении. В 1925 г. налоговая кампания особенно обострила отношения власти и крестьянства, из-за чего антисоветские настроения во всех слоях деревни усилились. В докладной записке внештатного инструктора Президиума ВЦИК Малкова от 27 июля 1932 г. сообщалось об антиколхозных настроениях и массовых выходах из колхозов в Раненбургском районе¹¹⁰. Во многих губерниях вновь появились признаки голода и вместе с тем употребление в пищу различного рода суррогатов и примесей. В Воронежской губ. у большинства крестьян закончились все запасы еды, начался падеж скота от бескормицы, в Саратовской губ. голодало около 300 тыс. чел., в Тамбовской губ. не хватало даже суррогатов¹¹¹.

Несмотря на достигнутые успехи в социалистической экономике, город постоянно нуждался в продовольствии и уже осенью 1927 г. горожанам и в первую очередь рабочим не хватало хлеба.

Хлеб оставался основным продуктом питания русских, поэтому в условиях подъема экономи-

ки актуальным стоял вопрос о его налаженном и бесперебойном производстве. В 1929 г. в Москве по проекту инженера Г.П. Марсакова был построен первый опытный хлебозавод с кольцевой системой производства. Вместе с тем, несмотря на приверженность населения к черному (ржаному) хлебу, доля белого хлеба увеличилась, его стали есть в обычные дни, в то время как до революционных событий пшеничный хлеб ели по праздникам. Но в целом хлеба не хватало. Учитывая опыт предыдущих лет, необходимо было вновь вводить нормированное распределение хлеба как наиболее важного продукта питания, поэтому 21 февраля 1929 г. было установлено его распределение по карточкам, который к концу 1930 г. получали более 30 млн чел. В Рязани, например, в феврале 1929 г. рабочим давали 650 г черного хлеба и 150 г белого хлеба, членам их семей 500 г, служащим — 200 г черного и 300 г белого хлеба. Давали также членам центрального рабочего кооператива, а остальные кормились за счет рынка¹¹². Анатолий С., житель г. Скопина Рязанской обл., вспоминал, что в 1931 г. хлеб и особенно белый давали только по карточкам шахтерам, железнодорожникам, военным и ответственным работникам¹¹³.

В течение 1929 г. хлебная норма на едока постоянно снижалась. Для работающего человека она уменьшилась с 500 граммов до 400 и даже 300 граммов в день. Кустари и ремесленники получали по 200 г, безработные — 100 г. Уменьшалась норма выдачи хлеба на детей, кооперированных кустарей, служащих и иждивенцев. Дети до трех лет получали до 160 г хлеба в день. Такие категории населения, как нетрудовое население или обыватели, вообще снимались со снабжения. Положение усугублялось тем, что нередко хлеб выдавали с суррогатами и примесями — опилок, соломы, щепок, песка, отходов овсяной муки, гнилой рыбы, испорченных овощей. За хлебом выстраивались очереди в 400–500 и более человек. На почве голода в стране усиливалось нищенство, взламывались магазины, не хватало соли, спичек, в Москве выстраивались очереди за колбасой и сельдью.

С 1 января 1931 г. была введена единая система снабжения по заборным книжкам, по которым приоритет отдавался индустриальным и фабрично-заводским рабочим, но списки и нормы постоянно пересматривались. В городах ситуация

¹⁰⁹ Савостьянова О.П. Указ. соч. С. 165, 178–179.

¹¹⁰ Istmat.info/fils/uploads/59759/garf_5446.82.25_.130-133_politsvodka_o_snabzhenii. Дата обращения 13 сентября 2018 г.

¹¹¹ Колодникова Л.П. Указ. соч. С. 195, 409.

¹¹² Кондратьева Т.С. Указ. соч. С. 89, 94–95.

¹¹³ ПМА, г. Скопин Рязанской обл. Записано от Анатолия С. 1997 г.

была лучше, чем в деревнях, особенно в Москве и Ленинграде. В 1931 г. по нормам Наркомснаба только рабочим особого списка выдавали больше продуктов, чем другим: 800 г хлеба, 4,4 кг мяса, 3 кг крупы, 1 кг муки, 2, кг рыбы, 400 г коровьего масла, 600 г растительного масла, 1,5 кг сахара, 10 яиц. Чая полагалось 300 г в год. Но даже этого продуктового набора было явно недостаточно, чтобы восстановить силы после тяжелой работы, соответственно и меню рабочего человека было самым скромным. Рабочие в совхозах и МТС получали пайки, включающие только хлеб, крупы, макароны, сахар и чай, что дает исчерпывающее представление об их пищевом рационе.

Несмотря на развитие системы общественного питания в стране возникла кризисная ситуация и в 1932–1933 гг. в стране вновь разразился голод, унесший до 7 млн чел. Советская историография не признавала существования кризиса этих лет как следствия таких форсированных мер как индустриализация и коллективизация, поэтому о разразившемся в стране голоде писали мало. Тем ценнее любые сведения об этом историческом периоде.

Участники экспедиций МГУ им М.В. Ломоносова и Государственного республиканского центра русского фольклора собрали значительный материал во Владимирской и Калужской обл., свидетельствующий о том, что в голодные годы после Гражданской войны ели в основном картофель. Летом большим подспорьем были съедобные травы и листья: щавель, черемша, молодая крапива, позднее лебеда, кашка, клевер, липовый цвет и лист. Зимой ели кору с деревьев, сушеный мох, перемалывая их на «муку». В тяжелый 1933 г. стало еще хуже: «Ой, тут уж голод невыносимый! Ой, Боже мой! Мы и не видали никогда куска хлеба... А ели, что мы ели? Нарвешь вот этого вот свекольника, навалешь вот еты вот очистки картошнные... Ходили по полям. Оставалась под зиму картошка в поле некопаная... она ж мерзлая, ходили весной эту картошку собирать. Эту картошку в ведро там или в таз, намочишь ее, тогда полупишь эту шелушку – прочки, и прокрутишь на мясорубку». Однако приверженность традиционному укладу сохранялось, обед включал хлеб, обязательное первое блюдо – щи, сваренные из первой зелени – крапивы, лебеды и щавеля и кашу. Зимой ели

даже «муку» из древесной коры и гнилушек, высушенного мха¹¹⁴.

В начале 1930-х гг. голод затронул северный регион. О.Н. Марчук и ее брат М. Василевский запомнили, что в г. Вельске Архангельской обл. появился также коммерческий хлеб без карточек по килограмму в руки: «Цену Миша не помнит, но зато помнит громадные очереди. Потом с хлебом стало лучше, но ненадолго. В году 37 или 38 стало так плохо, что в очереди за хлебом стояли сутками. Если сегодня тебе хлеба не хватило, то очередь не расходилась, а стояла до следующего дня, ночью подменяясь другими членами семьи»¹¹⁵. В жизни вологодской деревни коллективизация началась с конца 1920-х гг., в ходе которой были уничтожены кооперативные хозяйства крестьян, деревня становилась колхозной. Теперь даже «личное хозяйство колхозника... регламентировалось многочисленными, установленными свыше нормами, и обладало более упрощенной структурой, чем большинство хозяйств крестьян до коллективизации»¹¹⁶. Некоторые изменения в питании вологодских жителей были связаны с появлением в 1920–1930-е гг. спецпереселенцев из других регионов страны. В основном это были украинцы, которые жили в Тотемском районе в поселках за д. Любавчихой и в Великодворье (Усть-Печенгский сельсовет). Такие же поселки «спецпоселенцев» появились в Междуреченском, Нюксенском и Тарногском районах¹¹⁷. Как показал опрос местных жителей в 1980-е гг., от украинцев местные жители научились выращивать в парниках помидоры, готовить борщ, луковый суп и другие блюда.

Многие из вологодских жителей отваживались тайно собирать на колхозных полях оставшиеся после уборки урожая остатки зерна, но по решению правительства постановлению «Об охране имущества государственных предприятий, колхозов и кооперации и укреплении общественной (социалистической) собственности» они подлежали аресту. В народе этот закон был известен как закон «о колосках» или закон «семь – восемь», поскольку был издан 07.08. 1932 г. Многие из посягавших на «социалистическую собственность» были отправлены в ссылку¹¹⁸.

Бедствие огромного масштаба коснулось и юга России, включая бывшую территорию Области

¹¹⁴ МIRONИХИНА Л.Ф. Народная кухня в голодные годы // Традиционное русское застолье. Сб. статей. М., 2008. С. 307–308, 311.

¹¹⁵ Василевский М.А., Марчук О.Н. Указ. соч. С. 74–75.

¹¹⁶ Артемова О.А. Бюджеты хозяйств колхозников Вологодской области 30-40-х годов XX века как исторический источник // Актуальные проблемы археологии, источниковедения и историографии. Вологда, 1995. С. 353–355.

¹¹⁷ Свистунов М.А., Трошкин Л.Л. Междуречье: Очерки и документы местной истории (1137–1990). Вологда, 1993. С. 141.

¹¹⁸ ПМА. 15 июля 1986 г. С. Усть-Печенга, Тотемский район, Вологодская обл. Записано от Г.Ф. Протопоповой.

войска Донского. Несмотря на то, что о голоде на Дону писали многие авторы¹¹⁹, Т.Ю. Власкина обратилась к устным свидетельствам тех, кто пережил небывалый голод в то время, когда «еда становится мерилем качества жизни». По их рассказам, они ели испорченные продукты, отходы обработки зерновых, древесную кору, дикорастущие травы, кошек, собак, насекомых, падаль: «Народ был опухший, каждый ожидал смерти, деревянные дома отдавали за 1 пуд муки». Т.Ю. Власкина также приводит архивные свидетельства преследования властей за невыполнение поставок зерна в донских станицах, что рассматривалось как саботаж. В 1931–1932 гг. в одном только Нижне-Волжском крае было репрессировано 9386 чел.¹²⁰ Свидетельства других очевидцев голода в 1933 г. на Дону и Кубани выложены в сети Интернет по материалам общеказачьей газеты «Станица» (№ 34)¹²¹.

На сайте «Исторические документы» имеется подборка уникальных сведений, свидетельствующая о напряженной ситуации среди железнодорожных рабочих, вызванной форсированной коллективизацией и нехваткой продовольствия в стране. В числе материалов ГАРФа есть «Политсводка о снабжении», составленная по письмам рабочих, полученных редакцией газеты «Гудок» за период с 17 по 26 октября 1933 г. Один из них, например, составитель поездов на станции Чертков Юго-Восточной железной дороги К.М. Калинин обратился в газету с просьбой разобраться с выдачей обеденных карточек, поскольку питание за октябрь ухудшилось: «Мы не требуем ни спецапог, ни мыла, хотя бы уже дали покушать хоть раз за дежурство». О той же ситуации с нормированием по пайкам рабочий кондукторского резерва на станции Ульяновск Евсеев писал: «При выдаче продуктовых карточек рабочих разделили на категории, как бы на классы. Как будто один буржуй, другой кулак, а третий – лишенец. На самом деле – лишили пайков 47 человек иждивенцев, в том числе школьников, нашу смену, заставляют сидеть голодными». Отчаяние читается в письме инвалидов транспорта из г. Ржева Западных железных дорог: «Инвалиды, которые от 20 до 30 лет работали на транспорте, надорвали здоровье, после 6 месяцев

лишаются всего. Неужели мы не заслужили куска хлеба из кооперации». Из письма Ф.П. Акулова, рабочего 26 дистанции пути ст. Ужур Томской железной дороги следовало, что «рабочие ст. Ужур Томской ж.д. вот уже 9 дней, как голодают, так как ОРС выдает хлеб из своих магазинов только на рабочую карточку... Обеды для ударников, кроме хлеба, ничем не лучше неударных обедов. Сахар и другие продукты ОРС не выдает уже 4 месяца, несмотря на то, что два месяца назад рабочие внесли авансы на сахар. ОРС тогда уверял, что сахар уже пришел, только не на что его выкупить, но сахару так и не выдали. Как мне жить на 800 грамм хлеба с 5 иждивенцами? Несмотря на то, что я ударник, председатель товарищеского суда и секретарь МК, не могу вытерпеть. Я массовик, но что я должен ответить рабочим, обращающимся ко мне о рабочем снабжении?»¹²².

Серьезные затруднения испытывали сельские жители Украины, Нижне-Волжского и Средне-Волжского края, Урала, Дальнего Востока, Казахстана и других районов, которые пытались найти замену настоящему хлебу и употребляли суррогаты, ели мясо кошек и собак, павших лошадей. На северном Кавказе ели еще и сусликов¹²³.

7. Общественное питание и продовольственное снабжение в 1934–1940 гг.

Голодные годы 1932–1933 гг. нанесли огромный материальный и моральный ущерб населению СССР. Тем не менее, перед правительством вновь встала задача как можно быстрее наладить снабжение жителей города и деревни, обеспечить их основными продуктами питания. С этой целью в 1934 г. был образован Народный комиссариат пищевой промышленности СССР. В конце 1930-х гг. по всей стране были созданы местные управления пищевой промышленности, которые подчинялись Министерству пищевой промышленности РСФСР. Так, в Рязанской обл., которое было образовано в 1937 г. после очередного административного деления, тоже появилось такое управление, которое руководило областными трестами, райпищекOMBинами и автономными пищевыми предприятиями местного подчинения¹²⁴. Это помогало координировать снабжение областного города и отдаленных населенных пунктов.

¹¹⁹ См., например: *Осколков Е.Н.* Голод 1932/1933. Хлебозаготовки и голод 1932/33 г. в Северо-Кавказском крае. Ростов н/Д: изд-во Ростовского ун-та, 1991; Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. Документы и материалы. В 5-ти т. 1927–1939. Т. 3. Конец 1930–1933 / под ред. В. Данилова, Р. Маннинга, Л. Виолы и др. М.: РОССПЭН, 2001.

¹²⁰ *Власкина Т.Ю.* Домашний мир на сломе эпох. Очерки традиционной культуры донских казаков (конец XIX – середина XX в.). М.: ИОНЦ РАН, 2011. 34, 35, 52.

¹²¹ <https://web.archive.org/web/20060901073928/https://cossacks.info/golodomor/...> Дата обращения 20 сентября 2018 г.

¹²² Голод // *Istmat.info/taxonomy/term/327*. Дата обращения 13 сентября 2018 г.

¹²³ *Дэвис Р., Уиткрофт С.* Годы голода: Сельское хозяйство СССР, 1931–1933. М.: РОССПЭН, 2011. С. 416, 427.

¹²⁴ ГАРО. Ф. Р – 3795. Оп. 1. 1937–1941 гг.

Задача освоения зарубежного опыта технологических процессов и налаживания поточных линий по производству еды становилась все более актуальной. Особенно много сделал в этой сфере нарком пищевой промышленности А.И. Микоян (1895–1978)¹²⁵. Выступая 15 ноября 1935 г. на I Всесоюзном съезде стахановцев, он отметил недостатки в работе пищевиков и несовершенство заводского оборудования. Для изучения опыта по организации общественного питания и фабрик-кухонь в 1930-е гг. в Великобританию, США, Францию и другие страны неоднократно направлялись советские специалисты, в задачу которых входила не только близкое знакомство с технологическими процессами, но и закупка оборудования¹²⁶. Значительным результатом зарубежных поездок стало открытие в 1934 г. в Москве мясокомбината «Первый московский колбасный завод», который с тех пор стали называть «Микояновским». На мясокомбинате была налажена линия по производству новых мясных продуктов, включая колбасы таких сортов как «Докторская», «Любительская», «Чайная», «Телячья», «Краковская», сосисок «Молочные», колбасок «Охотничьи». Эта мясная продукция стала своего рода символом советского времени, потому что была свежая (ее быстро раскупали) и хорошего качества. Например, для производства 100 кг «Докторской» использовали 25 кг говядины высшего сорта, 70 кг полужирной свинины, 3 кг яиц и 2 кг коровьего молока. Замечательный вкус этой колбасы многие москвичи помнят до сих пор¹²⁷.

Тогда же в Москве появился майонез. Один из пользователей Интернета пишет: «Моя мама жила в доме, расположенном в двухстах метрах от “Смоленского” гастронома (кстати, сам термин “гастроном” придумал тоже Микоян). Она рассказывала, как москвичей в 1937 году (ей было 11 лет) приучали к использованию майонеза»¹²⁸. Для лучшей рекламы Наркомпищепром СССР в эти годы выпустил плакат с изображением «соуса майонез» в стеклянных баночках – «Прекрасная приправа ко всем холодным мясным, рыбным и овощным блюдам».

Еще одно событие запомнилось москвичам: 4 ноября 1937 г. на базе московского хладо-

комбината № 8 была открыта первая фабрика по производству сливочного и фруктового мороженого в СССР.

Вся система общепита в крупных городах выделялась из системы потребкооперации и становилась полностью государственной. Основным стратегическим направлением советской общественной кухни было развитие фабрик-кухонь. В итоге они привлекли большинство населения и в 1933 г. действовало 105 фабрик-кухонь, 533 механизированных и 38 463 ведомственных столовых, которые посещали служащие и рабочие. Общепит охватывал 14 млн чел., около 10 млн чел., занятых на других работах, и почти 10,5 млн школьников¹²⁹. Существовали и закрытые столовые. Но в целом столовых не хватало: в Москве общественным питанием в 1933 г. было охвачено всего 18 % населения¹³⁰. По сравнению со столицей в Ленинграде в 1935 г. общепитом было охвачено свыше 80 % промышленных рабочих.

В 1935 г. были отменены продовольственные карточки и продукты для домашнего обихода можно было купить в продовольственных магазинах и на рынках. Централизация производства и распределения продуктов через торговую сеть с неизбежностью регламентировала состав используемых продуктов. Это в первую очередь были хлеб, мука, крупы, мясо, рыба, овощи, сахар и другие продукты первой необходимости. На прилавках гастрономов в Москве и Ленинграде появилась соленая, копченая, вяленая рыба, красная и черная икра, колбасы, но такую роскошь могли приобрести только номенклатурные работники. К концу 1930-х гг. сеть специальных магазинов или спецраспределителей для обеспечения продуктами лучшего качества партийной верхушки и других привилегированных лиц расширилась. Н.В. Урусова (1874-1963) до эмиграции в Америку еще застала закрытые спецраспределители в 1930-е гг., о которых потом писала в своих воспоминаниях: «В смысле снабжения продовольствием и другими необходимыми предметами населения Москвы и других городов по всему пространству России дело обстояло так: для коммунистов было всего в изобилии. Роскошные выставки (конечно, не такие, как в благословенное царское время)

¹²⁵ Подробнее см.: Глуценко И. Общепит. Микоян и советская кухня. М., 2015.

¹²⁶ Моторина Т. Еще раз про советский общепит // Back-in-ussr.com/2016/12/esche-raz-pro-sovetskiy-obschepit.html. Дата обращения 20 сентября 2018 г.

¹²⁷ Кондратьева Т.С. Указ. соч. С. 114.

¹²⁸ <https://bleyes.livejournal.com/104758.html>. Дата обращения 20 сентября 2018 г.

¹²⁹ Из истории общественного питания // <http://www.pitanie2007.ru/chto-bylo/material/367/>. Дата обращения 13 сентября 2018 г.

¹³⁰ Похлебкин В.В. Кухня века. С. 78, 200.

в магазинах, так называемых “закрытых распределителях”, только соблазняли всех тех, кто не имел права входа в них». Вход для важных лиц был отдельным, из него выносили пакеты самых отборных закусок и фруктов. Другой вход предназначался для обычного народа, где всегда стояла «бесконечная очередь за порцией хлеба озлобленных людей, которым приходилось стоять не один час. Когда начались слухи о возможной войне с Германией, то предусмотрительная власть советов, начиная с 1939 г. стала понемногу выбрасывать кое-что и для пасынков, а в 1940 и 1941 г. можно было иметь и по 3 р.50 коп. до 60 р. сколько хочешь сладостей в каждом магазине по кило или полкило. И те, что были 3 р.50 коп. из сои, были очень сладки и неплохи. Можно было купить по 100 гр. масла, простояв у нескольких магазинов в очереди»¹³¹.

Сохранились воспоминания о трудностях с питанием и в дневнике художника П.Н. Филонова (1883–1941). Нелегкие обстоятельства его жизни заставляли его сводить до минимума небольшие запасы домашнего провианта. 30 августа 1935 г. П.Н. Филонов записал в дневнике: «Все это время, начиная с первых дней июня, я жил только чаем, сахаром и одним кило хлеба в день. Лишь один раз я купил на 50 к. цветной капусты да затем, сэкономив на хлебе, купил на 40 к. картошки, “раскрасавицы картошки”. Дней за 10 до 30 августа, видя, что мои деньги подходят к концу, я купил на последние чая, сахара, махорки и спичек и стал, не имея денег на хлеб, печь лепешки из имевшейся у меня белой муки. 29, экономя все время на муке, я спек утром последнюю лепешку из последней горсти муки, готовясь по примеру многих, многих раз — жить, неизвестно сколько, не евши»¹³².

В советский период значительно расширился пищевой рацион за счет того, что повсеместно стали больше употреблять в пищу молока и молочных продуктов, а также других продуктов животного происхождения. Все это сделало молоко одним из самых необходимых продуктов. Для малоимущей части населения хлеб с молоком составляли минимальный прожиточный рацион. Сказалась и антирелигиозная пропаганда, которая осуждала многие религиозные обычаи и обряды, в том числе и соблюдение постов.

Сеть общепита включала также рестораны, кафе, кафетерии. В конце 1930-х гг. в стране уже

существовала сеть ресторанов, которые работали как государственные предприятия общественного питания. Их обслуживали профессиональные повара. В Москве рестораны были открыты в самом центре столицы в гостиницах «Националь» и «Метрополь», в которых проживали иностранные туристы. Здесь подавали лучшие блюда советской кухни, включавшие национальные блюда народов СССР. Особенно полюбились блюда народов Средней Азии и Кавказа: лагман, шашлык, харчо, сациви, цыпленок табака, хинкал, люля-кебаб, хачапури, чахохбили и др. Общение за столом сопровождалось живой музыкой и танцами. В Москве был открыт первый ресторан национальной кухни народов СССР «Арагви». Однако из-за высокой стоимости еды рестораны могли посещать далеко не все.

Столовые были в санаториях и домах отдыха, для которых разрабатывалось диетическое питание по сезонам. Обед в доме отдыха, например, мог включать в течение недели суточные щи из кислой капусты с мясом или щи ленивые со сметаной, жареных карасей, отварного судака по-польски с картофелем и огурцом соленым, сладкую гурьевскую кашу, печеные яблоки и т.д. Расширялась сеть закусочных, чайных, кафе, кафетериев, а также буфетов, открытых на каждой железнодорожной станции. Названия столовых типа «Пельменные» и «Блинные» говорят сами за себя — они тоже стали очень популярными в больших и малых городах. Конечно, можно говорить об ограниченности «столовского» меню, но сосиски, пельмени, блины, блинчики, сырники, котлеты, отварные макароны, яичница, крутые яйца, омлет и другие калорийные блюда быстро давали ощущение сытости, что было как раз и важно в то время. В.В. Похлебкин писал, что, начиная с 1917 г., общественное питание с учреждениями довольно разнообразного профиля к 1940 г. сделало колоссальные успехи, а 1920–1930-е гг. можно считать «временем великого перелома в пищевой, гастрономической, кулинарной ориентации многомиллионных масс простого народа»¹³³.

Знаменательным событием тех лет было издание в 1939 г. кулинарной «Книги о вкусной и здоровой пище», которую по своей значимости и замечательным цветным иллюстрациям можно считать первой советской кулинарной книгой¹³⁴.

¹³¹ Урусова Н.В. Материнский плач святой Руси. М.: Русский паломник, 2006. С. 381–382.

¹³² Филонов П.Н. Дневник. ГРМ. Сектор рукописей. Ф. 156. Д. 28. Цит. по: Ковтун Е.М. Вступительная статья // Павел Николаевич Филонов. 1883–1941. Л.: Аврора, 1988. С. 5.

¹³³ Похлебкин В.В. Кухня века. С. 87–88, 95, 232.

¹³⁴ Книга о вкусной и здоровой пище. М.: Пищепромиздат, 1939.

Она содержала многочисленные рецепты повседневных и праздничных блюд, которые сами по себе должны были свидетельствовать о благополучии советской пищевой отрасли. Книга была подготовлена группой диетологов под руководством директора Института питания М.И. Певзнера, которые в течение нескольких лет разрабатывали теоретические основы советской кухни. Несмотря на помпезность издания предлагаемые ими блюда уже давно стали неотъемлемой частью русской традиционной кухни и легко встраивались в контекст советской кухни. На первом месте стояли бульоны, отварное мясо, молочные каши, кисели, что, собственно, прочно вошло в состав меню советских ресторанов, кафе, столовых. Автор популярной в сети Интернет статьи «Кухня СССР: общепит, идеология, технология» справедливо пишет: «В основе кухни советской лежали характерные для нее продукты и рецепты. Возникшая на основе многовековой русской кулинарии, она восприняла весь устоявшийся к началу XX в. продуктовый и рецептурный набор»¹³⁵.

Судя по содержанию первой кулинарной книги, она включала достаточно разнообразное меню в будни и праздничные дни. На самом деле вводился своего рода стандарт: первое, второе и третье блюдо как наиболее подходящий вариант для советского труженика. В столовых стало принятым подавать на первое щи, борщ, солянку, уху, на второе – жареное мясо или рыбу, котлеты, с гарниром из жареного картофеля или картофельного пюре, с отварными макаронами или гречневой кашей, на третье – чай, компот или кисель. Нельзя также сказать, что это меню было ограниченным. К чести советских женщин, они пытались разнообразить домашнее меню и приготовить еду как можно вкуснее, невзирая на профессиональную занятость. Почти в каждой семье сохранялись семейные традиции, велись кулинарные записи блюд, которые передавались от поколения к поколению. Тем более, что многие домохозяйки помнили рецепты блюд еще с дореволюционной эпохи. Другое дело, что при небольших доходах семьи ассортимент продуктов был существенно ограничен, и порой меню домашнего обеда сводилось к минимуму.

«Книга о вкусной и здоровой пище» легла в основу питания в школах и в дошкольных учреждениях, вот почему меню во всех этих учреждениях

тоже стало стандартным¹³⁶. В конце 1930-х гг. было обращено внимание на школьное питание – в школах ввели бесплатные горячие обеды. В Москве они были лучше – в 1936–1939 гг. дети получали на большой перемене завтрак из 2-3 блюд – котлету с кашей или с картофельным овощным пюре и стакан чая, молока или кофе, яблоко, грушу.

С созданием таких подразделений пищевой промышленности как Главрыба, Главпиво, Главсоль и т.д. в 1930-е гг. особенно процветала реклама, направленная на пропаганду советского образа жизни, подразумевающего благополучие и достаток в каждой семье. Считается, что фраза «Реклама – двигатель торговли» принадлежит А.И. Микояну. Из огромной массы плакатов выделялись те, что рекламировали советские продукты, например, реклама Моссельпрома сопровождалась такой надписью: «Трехгорное пиво выгонит вон ханжу и самогон». Реклама мороженого, предложенная Главмолоко Наркомпищепрома СССР, свидетельствовала о производстве разных сортов полюбившегося в народе лакомства: «Зимой и летом вкусно и полезно. Сливочное. Шоколадное. Кофейное. Ореховое». Главмясо стало популяризировать котлеты в виде американских гамбургеров, на плакатах имеется надпись «Горячие Московские котлеты с булочкой». Тогда же появился плакат «Фруктовые и минеральные воды – исключительно из натурального сока». Рекламные плакаты были напечатаны и в связи с выпуском в 1937 г. на Харьковском тракторном заводе первых холодильников. В 1940 г. их было произведено уже 3500 штук¹³⁷.

В довоенный период сформировались основные советские праздники – День Великого Октября (7 Ноября), 1 Мая, День Красной Армии (23 февраля), 8 Марта и др. Горожане к ним готовились заранее, приобретая продукты в розничной сети или на рынке. Любимым праздником стал Новый год (31 декабря), к которому готовили обильное застолье. Украшением праздничного стола было «Советское шампанское» – игристое вино, которое появилось в 1936 г. благодаря виноделу А. Фролову-Багдееву и стало широко рекламироваться Наркомпищепромом СССР. В последние минуты старого года все сидели за домашним столом и прислушивались к бою кремлевских курантов, возвещавших о наступлении нового года под хрустальный звон бокалов. Новогодние елки дома по-

¹³⁵ <https://www.kramola.info/letopisi-proshlogo/kuhnya-sssr-ob...> Дата обращения 20 сентября 2018 г.

¹³⁶ История школьного обеда в России и за рубежом // <https://www.ucheba.ru/article/2239#.....> (дата обращения 22.08.2017).

¹³⁷ Ульянов В.Н. Советская индустриализация в пищевой промышленности // <https://article.unipack.ru/63166>. 20.12.2016. Дата обращения 11 сентября 2018 г.

явились только в 1936 г., с января этого года стали ставить елку в Доме Союзов и в Кремле.

Еще одним крупным событием тех лет стало открытие в 1939 г. в Москве Всесоюзной выставки достижений народного хозяйства (ВДНХ), что было приурочено к XVIII съезду ВКП(б), состоявшемуся в марте 1939 г. Социалистическая система хозяйства стала господствующей формой, поэтому не случайно, что успехи сельского хозяйства наглядно демонстрировались в отдельных павильонах.

В советской историографии ситуация на селе рисовалась вполне положительной с приведением цифр, которые свидетельствовали о значительных продовольственных и сырьевых ресурсах страны накануне войны. Они сообщали, что в 1940 г. было произведено 38,3 млн тонн товарного зерна – это на 17 млн тонн больше, чем к началу Первой мировой войны¹³⁸. В художественной литературе тоже создавался образ благополучной деревни и говорилось о победе колхозного строя, но действительное положение жителей села было далеко не легким. В 1940 г. численность колхозников составляла 131,0 млн чел., из общей численности населения СССР 194,1 млн чел. это составляло 67,5 %¹³⁹. В стране насчитывалось более 250 тыс. колхозов, объединявших 93,5 % крестьянских хозяйств. На самом деле накануне Великой Отечественной войны эффективность аграрного сектора экономики была крайне низкой.

Колхозная экономика находилась в кризисном состоянии, проявлением которого стали затруднения с продовольствием в городах и в сельской местности. Они возникли зимой 1939 г. и особенно ощутимыми стали в Советско-финскую войну, которая вошла в историю как «Зимняя война», поскольку продолжалась с 30 ноября 1939 г. по 12 марта 1940 г. Так, в декабре 1939 г. из свободной продажи исчезли хлеб и мука, чуть позже начались перебои и с другими продуктами. Реакция продовольственных рынков не замедлилась: цены резко подскочили. И хотя карточная система официально еще не была введена, фактически страна вновь перешла на нормированное снабжение. Из-за нехватки ресурсов с 1 декабря 1939 г. правительство запретило свободную продажу муки и печеного хлеба в сельских местностях¹⁴⁰. По воспоминаниям жителя г. Вельска Архангельской обл. в 1939 г., когда началась война, в магазинах

вообще все пропало, кроме белого хлеба по 4 руб. 40 коп. за килограмм, что по тем зарплатам было очень дорого: «Всю зиму бедствовали. К весне, когда заключили мир, сначала появилось толокно, и весь город питался блинами из толокна. Потом появились галеты, концентраты и прочие продукты. С этого времени и до начала войны с Германией вельчане жили неплохо, в смысле питания. Промышленных же товаров было очень мало. У Миши записаны цены на некоторые продукты. Хлеб выпекался отличного качества, подовый, караяями по 4 кг. Черный хлеб стоил 1,05 руб. за килограмм, пшеничный – 1,50 руб. за кг, а белый – по 3 руб. или 4,40 руб. за кг. Почти всегда продавали брусничное варенье местного производства и прекрасные пирожки с ливером. Базар процветал. В базарный день весь город был там. Многих цен Миша не помнит, но помнит, что мясо стоило 12–15 руб. за кг, а вот зайцы, которых зимой привозили возами, стоили 3–4 руб. заяц, а кровяного отдавали и за 2 рубля. Там же покупали дрова, сено для скота и все прочие вещи»¹⁴¹.

Накануне войны в ряде республик и областей СССР имелись случаи заболевания отдельных колхозников и их семей по причине недоедания. В числе нуждавшихся в помощи были Киевская, Рязанская, Воронежская, Орловская, Пензенская, Куйбышевская области, Татарская АССР. В колхозах Новосибирской области наблюдался большой падеж скота. В 1940–1941 гг. многие крестьянские семьи, спасаясь от тяжелых условий жизни, стремились переселиться в город. Некоторые из колхозников в своих заявлениях указывали на отсутствие хлеба как на главную причину их желания покинуть родные места. Колхозники выживали за счет подсобных хозяйств, они разводили домашний скот, выращивали картофель, капусту, морковь и другие овощи, которыми снабжали еще и горожан¹⁴². Домашнее меню рядового колхозника было очень скромным, все те же щи да каша. Но и на селе в 1938 г. появилось 3.654 предприятий общественного питания – кухни, столовые, а в 1940 г. их было более 17 тыс. В.В. Похлебкин считал, что советская кухня сложилась в конце 1920 – первой половине 1930-х гг.¹⁴³, но нельзя не учитывать годы голода, которые явно усугубляли общую ситуацию в стране и порой сводили пищевой рацион до минимума. Начальным

¹³⁸ Достижения Советской власти за 40 лет в цифрах. М., 1957. С. 154.

¹³⁹ Народное хозяйство СССР за 70 лет юбилейный статистический ежегодник. М., 1987. С. 373.

¹⁴⁰ Война и общество. 1941–1945. Книга 2. М.: Наука, 2004. С. 51.

¹⁴¹ Василевский М.А., Марчук О.Н. Указ. соч. С. 74–75.

¹⁴² Война и общество. 1941–1945. Книга 2. С. 51–53.

¹⁴³ Похлебкин В.В. Кухня века. С. 200–204.

этапом становления советской кухни целесообразнее все же считать период, начиная с 1917 г. вплоть до начала войны, которая вновь усугубила ситуацию с обеспечением продовольствием и вместе с тем продемонстрировала образец выживаемости русских в экстремальной ситуации.

Заключение

Революционный 1917-й год стал предвестником глобальных изменений в традиционной культуре русского народа, одновременно с обострением политической ситуации резко обозначился продовольственный кризис, который выразился в перебоях с поставками хлеба как наиболее важного продукта питания. Не случайно для поддержки горожан уже в апреле 1917 г. появились хлебные карточки. Для предотвращения экстремальной ситуации нормирование продовольствия, включая хлеб, пшеничную муку, сахар коснулось и регионов, осуществлялось по всей стране. Сельские жители продолжали кормиться за счет собственного натурального хозяйства, хотя им приходилось снабжать армию продовольствием и фуражом. После событий в октябре 1917 г. вопрос обеспечения населения продовольствием стал самым насущным, была объявлена монополия хлебной торговли, но продовольственная диктатура, сменившаяся продразверсткой, усугубила отношения государства и крестьян.

Дальнейшая деятельность государственных структур по формированию нового образа жизни была тесно связана с нормированием продуктов питания и прежде всего хлеба. В отличие от классового характера начального нормирования продуктов первой необходимости в 1919 г., последующие пайки в 1920 г. уже предназначались в первую очередь для партийной элиты, для обычных членов партии и служащих государственного аппарата, а потом уже для остальных групп населения, т.е. пайки не были едиными и распределялись неравномерно.

Особенностью начального периода советской истории стало становление системы общественного питания в городах в 1920-е гг., включая фабрики-кухни, столовые, что было сопряжено с большими трудностями. Советской власти пришлось в крайне трудных условиях решать проблему снабжения жителей города и села продуктами. Для этого были задействована частная и кооперативная торговля, оживившаяся в условиях НЭПа.

Отдельная страница в истории Советской России — это голод, разразившийся в стране в 1921–1923 гг. Наибольшие жертвы понесло Поволжье, однако не менее пострадали северные и южные регионы. В ходе выживания использовались различные традиционные суррогаты.

Несмотря на тяжелые годы разрухи и нищеты, правительство наметила ряд мер по улучшению питания. Однако с ликвидацией НЭПа в 1926 г. наступил товарный кризис, поэтому правительство вновь стало вводить карточную систему на основные продукты и товары. Жесткая дисциплина начального периода сказалась на режиме дня и на достаточно долгом отсутствии работающих людей дома, что повлекло расширение сети предприятий общественного питания (общепита) на предприятиях и в учреждениях по всей стране.

Кризис государственных хлебозаготовок осенью 1927 г. привел к общему недостатку продовольствия в городах. Пытаясь разрешить продовольственные проблемы, правительство стало проводить политику сплошной коллективизации в деревне, которая сопровождалась преследованием и насильственной высылкой наиболее трудолюбивой части крестьянства. Вместо индивидуальной собственности утверждалась коллективная колхозная собственность, за которую пришлось заплатить слишком дорогую цену.

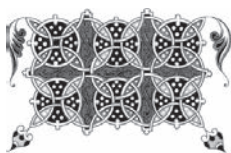
Учитывая опыт предыдущих лет, в городах необходимо было вновь вводить нормированное распределение хлеба как наиболее важного продукта питания, поэтому с 1929 г. было установлено его распределение по карточкам, а в 1930 г. продукты распределяли по тщательно разработанной системе государственных пайков. Коллективизация, а также продовольственный кризис в городах в 1928–1931 гг. и особенно дефицит хлеба в деревне стали предпосылкой массового голода, который разразился в 1932–1933 гг. Страна и в дальнейшем не смогла избежать затруднений с продуктами питания, что потребовало введения карточек на хлеб во время кризисных ситуаций в деревне в 1936–1937 гг. и в 1939–1941 гг.

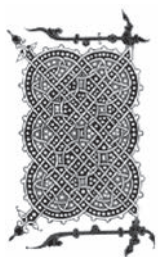
Постоянное нормирование продовольствия стало причиной того, что создание системы общественного питания шло с большим трудом, оно к тому же не смогло широко охватить всю страну. Однако обедать на работе в столовой стало нормой для каждого, кто работал. Домашнее меню пополнилось новыми блюдами из картофеля и риса.

В целом надо отметить, что перемены в пищевом рационе русских в период с 1917 г. по 1940 г. проходили в свете политических и экономических установок, что соответствовало советской идеологии, хотя нельзя скрывать, что эти перемены проходили в трудных условиях адаптации жителей города и деревни к новому режиму. Очевидно, что в первые годы советской власти традиционная культура русского народа подверглась сильнейшей встряске, перемены в жизни крестьян привели к изменению веками устоявшегося патриархального уклада.

Советский период был отмечен значительными переменами в жизни русского народа, вызванными изменением политического строя и создания новой советской экономики. Эти изменения коснулись домашнего быта, питания дома и на работе. Формирование облика «советского человека» вызвало к жизни новые поведенческие установки, которые выразились в большей занятости женщины в производственной сфере и в создании системы питания в школах и дошкольных учреждениях.

Традиционная пища русского народа в довоенный период подверглась сильному воздействию в ходе установления нового государственного строя, однако в своей основе она сохранила свою основу, которая базировалась прежде всего на преобладании хлеба, мучных изделий и круп. В сфере домашней кухни она оставалась незыблемой, а введение новой системы общественного питания в виде столовых и фабрик-кухонь привело к определенной стандартизации меню, на содержание которого повлияли дефицит продовольственных продуктов.





О.В. Кириченко

Сословный мир постреформенной России под огнем общественной и революционной критики¹

Особенностью русского модерна, как исторической эпохи, можно считать сохранение сословной структуры общества, в то время, как западно-европейский модерн, сразу заявил о разрыве со всеми социальными традиционалистскими структурами. Сохранение сословности внутри модерна в России позволило нашей стране принципиально по-иному решить просветительские задачи модерна, а также на иной платформе (отличной от западной) выйти на поле формирования постмодерна. Тема положительного влияния сословности на российский модерн — отдельная большая тема, и в рамках данной статьи у нас нет возможности ее подробно раскрывать, но важно отметить, что сословность не была случайным явлением в российском модерне; а также не была сдерживающим началом для модерна, или искажающим его природу. Напротив, на наш взгляд, сохранение этой работающей структуры традиционности внутри общества модерна, укрепляло модерн, давало ему возможности длительного временного существования; делало плоды модерна близкими к традиционным формам; и, в конечном счете, когда случилось неизбежное — переход к постмодерну, — позволило сохранить традиционность (в том числе сословную), как безусловную ценность, не считаться с которой не мог советский, а потом постсоветский постмодерн.

Визуализация, как форма цельно-социального восприятия, такого социального объекта как сословие, отличается от его *концептуализации*, а тем более от *символизации*. Под *визуализацией* мы понимаем обращение *субъекта* к другому

субъекту в его непосредственной простоте, образе как таковом, не требующим никаких дополнительных разъяснений теоретического (концептуализм) или над-теоретического (символизм и мифологизм) уровней. Рассматривая сословие и сословность как непосредственную жизненную ценность, имеющую сугубо практическое значение, мы предполагаем увидеть в этом феномене некий сгусток реальной жизненной силы, социально структурированной и через это включенной в исторический жизненный процесс. Визуализация привязана к субъект/субъектным отношениям представителей сословия, исключаящим любые другие формы отношений (субъект/объектные и объект/объектные). Чем в таком случае интересен и важен уровень визуализации? Тем, что сословность здесь просматривается во всей ее простоте, глубине и чистоте; мы можем увидеть и понять смысловое лицо сословий, заключенное не в какой-то внешней атрибутике только, но во всей полноте сословного облика. Вот, например, как видит эту проблему в романе И. Головкиной (Римской-Корсаковой) «Побежденные», один из не лучших персонажей книги — дворянин-аристократ Михаил Долгово-Сабуров, который всеми силами старался в 1920-е годы скрыть свое прошлое и приспособиться к условиям новой жизни: «Нам остается только приспосабливаться к новым условиям существования». Его собеседница — кузина Ася Бологовская хочет узнать, что он имеет в виду. Брат отвечает: «Ну вот, скажем ты Ася. В тебе слишком светится вся твоя идеалистическая душа. В твоих словах, в твоих движениях и мане-

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

рах есть что-то сугубо несовременное. Ни практичности, ни бойкости, ни самостоятельности. Ты производишь впечатление существа, случайно заблудившегося в нашей республике. Тебе необходимо изменить если не душу, то хотя бы манеру держаться, перекрасить шкурку в защитный цвет. Я знаю, что это нелегко с аристократической отравой в крови (!), а все-таки необходимо. Когда-нибудь ты убедишься, что недостаточно солгать в анкете (если можно солгать), надо суметь перед окружающими поставить себя так, чтобы никто на службе или в учебном заведении не мог заподозрить в тебе дворянку»². Ясно, что здесь речь идет не просто о смене выражения лица, изменения поведения, но — об отказе от собственной души, и, по сути, — о предательстве. Не случайно этот разговор заканчивается просьбой со стороны новоиспеченного советского гражданина Сабурова к Асе Бологовской оставить его в покое и не поддерживать с ним родственных отношений. Отказ от души — основы личностной идентичности — и превращает человека из субъекта в объект, в результате чего общение с другим происходит уже не на личностной основе, (как двух субъектов), а на какой-то формальной, в данном случае — идеологической (советский человек).

При том, что сословное общение было иерархичным, наполненным разного рода условностями; отличалось сложным этикетом, зафиксированном в специальных статусных обращениях; в нем много было демонстративного, но именно всё это в совокупности формировало личностный (индивидуальный) портрет социальности как таковой, вносило в нее общее, за которым скрывался сословный облик, порядок, смысл и даже особый колорит. При сословном общении человек общался с человеком, даже если один из них был помещиком, а другой — крепостным крестьянином. И причиной этому было понимание человека как «служилого существа»; служилого Богу, царю и Отечеству. Конечно, каждое сословие имело свой круг служилых обязанностей, как и свое понимание чести — защиты своего сословного лица, — но, в целом, для всех сословий в Российской им-

перии понятие «чести» было определяющим для формирования сословного чувства³. При этом, как считал К.Н. Леонтьев, в дворянстве чувство чести и долга присутствовали в наибольшей полноте и законченности⁴. И потому, именно дворянство выступало общим для всех сословий примером строгого отношения к чести, что не могло не влиять на все остальные сословные группы, хотя бы и отличающиеся от дворянства своими приоритетами в осмыслении чести. И в этом смысле, будучи обладателем своего рода «полноты чести», дворянство уже само по себе стало для других сословий некоей вождельной целью, к которой стремились, чтобы получить те или иные знаки достоинства, позволяющие повысить свой социальный статус чествования.

Особенно в этом преуспевали купечество и духовенство. Так уже с 1824 г. купцы 1-й гильдии получали право «носить шпагу, а при русской одежде саблю,... носить мундир той губернии, где он (купец) записан»⁵. Духовенство при Павле I было освобождено от телесных наказаний, что было до этого привилегией только дворян и купцов⁶. Тогда же государство сняло с них обязанность подушной подати, введенное в 1718 г., и дало право носить следующие знаки отличия: наперстный крест, фиолетовую бархатную камилавку или скуфью, а знатнейшим — митру⁷. И для и купцов, и для духовенства открытым и значимым был путь приобретения статуса личного дворянства, при сохранении купеческой или священнической деятельности.

Но в еще большей степени, чем получение официальных свидетельств принадлежности к дворянской чести, через знаковые формы, у купечества (в большей степени) и духовенства, наблюдалась деятельность неофициальная: через возможность одеваться в ту же модную одежду, что носила аристократия; через строительство богатых особняков; через такое же образование, наконец, через активнейшую общественную и культурную деятельность, благодаря которой купец стал видим и высоко оценен⁸. Но купечество так и не стало выше дворянства, не заменило его на политическом Олимпе к 1917 г. Вместе с тем, в то же самое

² Головкина И. (Римская-Корсакова) Побежденные. М.: «Русло», 1993. С. 131.

³ Бурыйшкин П.А. Москва купеческая. М., 1990. С. ;Громыко М.М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 94—101; Кириченко О.В. Дворянское благочестие. М., 2002. С. 31—35; Крюкова С.С. Честь и бесчестье в русской деревне второй половины XIX века // Идеалы и паллиативы в русской традиции и культуре. Коллективная монография. СПб., 2018. Гл. ред. и сост. О.В. Кириченко. С. 364—444.

⁴ Леонтьев К.Н. Достоевский о русском дворянстве // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в 12-ти томах / Публицистика 1881—1891 годов. СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2007. Т. 8. Ч. 1. С. 473.

⁵ Иванова Н.А., Желтова В.П. Сословное общество Российской империи. М., 2009. С. 433.

⁶ Кириченко О.В. Дворянское благочестие. М., 2002. С. 127.

⁷ Там же. С. 128.

⁸ Бурыйшкин П.А. Указ.соч. С. 82.

время, когда купечество добивалось дворянской статусности, оно в немалой своей части (а может быть даже в той же самой части) хотело стремиться влиться в интеллигентские слои. На это, как считают ряд историков, указывает смена вектора значительной части ведущих предпринимателей, с традиционной благотворительности церковного типа, на культурно-художественное меценатство⁹. В самом купечестве, отличавшемся в 1860-е—1890-е годы в массе своей монархизмом, после 1905 г. наблюдается расслоение на почвенников-монархистов и западников-либералов конституционалистов, из числа молодого поколения. В целом, предпринимательское сословие, в отличие от дворянства, не сумело консолидироваться после 1905 г. и создать единый общероссийский общественный сословный орган, наподобие «Объединенного дворянства». Купечеству это удалось сделать только после прихода к власти Временного правительства.

В русской дворянской культуре воспитанию правильного поведения в обществе (во всех его проявлениях) уделялось колоссальное внимание. Дворянина по мере возрастания учили этикету соблюдения и поддержания чести в самых разных ситуациях; в детстве то была школа общих знаний этикета поведения по отношению ко всем сословиям; потом, в корпоративных заведениях речь шла о субординации и особенно поведении на улице. В офицерских воспоминаниях говорится, что «это была целая наука», «за всем этим в Петербурге строго следили специальные чины — так называемые плац-адъютанты». Офицеры-гвардейцы обучались еще более строго. Они должны были отдавать честь «не только офицерам, но и каждому простому солдату... отдавали честь не только живым людям, но и памятникам императоров и великих князей»¹⁰.

Не столь строгую и специальную школу обучения сословному поведению, но такую же обязательную и всестороннюю, проходили и представители других сословий. Почтительное отношение крестьянина по отношению к дворянину, выраженное определенным образом, тем не менее, не исключало сердечных, человеческих отношений между пред-

ставителями разных сословий. Приведем интересный случай, описанный в воспоминаниях зажиточного крестьянина И.М. Кабештова (время 1850-х годов)¹¹. В своем путешествии, он встречает офицера-дворянина В.М. Лопастова, в котором узнает своего земляка, бывшего крепостного крестьянина (!). Сначала Лопастов сурово ответил на «почтительные» слова Кабештова о желании поговорить с ним. Но как только офицер узнал о землячестве «вскочил, выпрямился во весь рост» и попросил подробнее рассказать об этом. После рассказа Кабештова о родных этого офицера, «офицер как будто помолодел... он стремительно обнял меня, говоря: “Родной мой”, — и попросил подробно рассказать о своих семейных. Выслушав все жизненные перипетии своей семьи, офицер подытожил свой интерес вопросом: «Все-таки они люди честные и трудолюбивые?» «Я положительно подтверждаю это», — ответил Кабештов. «Крепко, по-военному пожав мою руку», — офицер простился со своим земляком крестьянином. Этот случай показателен тем, что сословная культура (и сословное поведение) — была гибкой системой, лишенной кастовой жесткости. Бывший крестьянин, ступивший на офицерскую и тем самым дворянскую стезю (вследствие высоких государственных наград) ведет себя и как дворянин и как крестьянин, но в том и другом случае — естественно, по-человечески.

Сословия, как устойчивые социально-профессиональные миры, были частью традиционной системы в России, и силу естественного своего положения они и попали в поле зрения революционных сил, боровшихся в России с «режимом». Разрушение сословий, которое активно проводилось в пореформенный период (с 1860-х годов), во время Великих реформ, следует считать *рукотворным делом* (но совсем не объективным, как пишет об этом известный историк¹²), возглавляемым интеллигентскими силами, как консервативными (славянофильскими), так и космополитическими, либеральными. Именно критическое отношение И.С. Аксакова и Ю.Ф. Самарина¹³ к сословному вопросу заставило К.Н. Леонтьева, причислить славянофилов к «европейски умеренным либералам»¹⁴. Сам же Леонтьев

⁹ Гавлин М.Л. Предприниматели и становление русской народной культуры // История предпринимательства в России. Кн. 2. Вторая пол. XIX—начало XX в. М., 1999. С. 235.

¹⁰ Трубецкой В.С. Записки кирасира // Россия воспрянет! М., 1996. Сост. А.В. Трубецкой. С. 397—398.

¹¹ Воспоминания русских крестьян XVIII—первой половины XIX века. М., 2006. Сост. В.А. Кошелев. С. 562—566.

¹² Миронов Б.Н. Социальная история России. XVIII—начало XX вв. в 2-х томах. СПб., 2000. Т. 1. С. 113.

¹³ См. на этот счет всю переписку И.С. Аксакова с Ю.Ф. Самариним: Переписка И.С. Аксакова с Ю.Ф. Самариним (1848—1876). СПб: Пушкинский дом, 2016. С. 73, 92, 161—162. А также отдельные статьи И.С. Аксакова на этот счет: «Игнорирование основ русской жизни нашими реформаторами» // И.С. Аксаков «Отчего так нелегко живется в России?» М.: РОССПЭН, 2002. С. 308. И ряд др. статей.

¹⁴ Леонтьев К.Н. Славянофильство теории и славянофильство жизни // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в 12-ти томах / Публицистика 1881—1891 годов. СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2007. Т. 8. Ч. 1. С. 466.

утверждал, что сословия в России — это инструмент долговечности государства: «Разнообразие не смешанное, но организованное в единстве; разнообразность положений и воспитания, поставленные в некоторые юридические пределы для избежания разнородности хаотической, для предотвращения слишком быстрого смешения социальных типов и неопределенности, неустойчивости тех простых и основных душевных навыков, которыми главным образом определяется роль человека в жизни и сила его приспособления к ней»¹⁵. Но Леонтьева не слышали. Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой, с их сложными художественными решениями в отношении дворянских героев, также не были *очевидными* защитниками сословности. Антисословный пафос ведущих славянофилов, весьма активных и влиятельных в консервативной России, позволил, на наш взгляд, победить либералам-космополитам, на этом направлении. И.С. Аксаков в известной речи 6 марта 1877 г. в качестве председателя Московского Славянского комитета, подчеркивает чуждость дворянства народному делу: «Наши высшие классы, составляющие ближайшую среду около центров власти, тесно соприкасаются со всем, что оказывает практическое влияние на русскую жизнь, — наши высшие классы, за исключением малого числа отдельных лиц, — почти совершенно чужды своему народу не только мыслию и духом, но и языком инстинктами. Они не заслуживают названия “просвещенных”, и только “цивилизованных”»¹⁶. В период активной земской деятельности дворянства И.С. Аксаков предлагает ему самоупраздниться, не мешать проводить земскую реформу в народном духе¹⁷. Более того Иван Сергеевич активно выступал за уничтожение сословных перегородок, считая их плодов петровских реформ, нарушивших традиционный строй русской жизни.

Влияние западников на Александра II и его ближайшее окружение было бы не столь эффективным в период проведения реформ, если бы не поддержка славянофилов. Здесь интеллигенты-славянофилы объединились с интеллигентами-западниками, и потому можно со всей определенностью сказать: сословия *на глазах у всех*

разрушала интеллигенция: художники, писатели, философы и публицисты, преподаватели, ученые, учителя, врачи и инженеры. Купечество высмеивалось и шельмовалось; постоянно звучала клевета в адрес, как конкретных представителей этого сословия, так и обобщенно. Одни только художники-передвижники сколько сделали на этом поприще разрушения положительно имиджа о духовенстве, дворянстве и купечестве! Мещанство, благодаря писателям, было сведено на уровень особой группы людей, с узкими, мелкими запросами, ограниченными бытом и одеждой. Под огонь сокрушительной критики попадали все, кто осмеливался отстаивать традицию и сословность в любых ее проявлениях.

Государство, общество и Церковь как могли, защищали сословия, и даже когда сохранить то или иное сословие уже становилось невозможным, продолжали сохранять *сословную культуру*, *сословный подход к труду*, *сословные навыки* в повседневной жизни; в поведении, бытовой культуре, отношении к другим людям и т.д. Защита сословности не носила программного, идеологического характера, скорее она имела контекст *личной*, а не общей защиты традиционности, когда и государство, и общество, и Церковь, могли действовать не с общих позиций, а только с конкретных — личных, индивидуальных — позиций. Даже тот идеологический концепт, что пытался создавать император Николай I, обозначив приоритеты своих интересов — «православие, самодержавие, народность», — нельзя считать общегосударственным проектом, который свободно перетекал в следующее царствование, как часть выстроенной объективной государственной деятельности. Это был *личный проект* императора Николая I и делом личной чести и долга следующего императора, как и делом его личного благочестия, было продолжить это начинание, как завоевание всего предшествующего столетия. Но император Александр II не продолжил его; и неожиданно, *в угоду* господствующему общественному мнению (причем, как ориентированному на запад, так и на Россию — славянофильствующему!¹⁸) принял решение свернуть традиционалистский

¹⁵ Там же. С. 464.

¹⁶ Русское обозрение. 1897. Т. 48. № 11. С. 37.

¹⁷ Цит. по: Веселовский Б. История земства за сорок лет. В 4-х томах. СПб., 1909. Т. 3. С. 23, 37.

¹⁸ Хотелось бы здесь привести характерный для славянофилов пример, отречения от сословно-дворянского понимания чести, на примере И.С. Аксакова. В 1861 г. в аксаковской газете «День» была опубликована статья о положении духовенства в Западной России. Когда выяснилось, что материал статьи «клеветнический», а главный редактор продолжает защищать безымянного автора статьи, не желая защищать чести императора и правительства, — тогда император Александр II лично обратился с письмом к Аксакову, с упреком, что тот не понимает закона чести и честности, как это принято у дворян. Аксаков витиевато ответил, что «обязательства чести гарантируются только честью и не подвергают бесчестного никакому положительному наказанию». — Переписка И.С. Аксакова с Ю.Ф. Самариным (1848—1876). СПб: Пушкинский дом, 2016. С. 134.

проект, и после скорого демонтажа его, стал переходить к западному варианту модерна. Этого не позволял себе делать, начиная с Петра I, никто из российских правителей XVIII столетия (за исключением Петра III), считая традиционализм незыблемой ценностью, на которой держится сама монархическая власть в России. Здесь крайне важна проблема времени сужения сословного пространства у дворянства, как ведущего сословия. Когда и как это началось? Считается, что этот процесс начался в период царствования Николая I, когда сфера чиновничьего служения была расширена до значительных размеров и сюда попало немало лиц не дворянского происхождения. В какой-то степени это подтверждается статистическими данными. Сословия, которых к 1851 г. насчитывалось 10, почти по всем позициям численно росли, все, кроме дворянского и крестьянского (из крепостных). Н.Х. Бунге сравнивая ситуацию в этой сфере с 1836 по 1851 г. пришел к выводу, что уменьшение численности наблюдалось у дворян и крепостных крестьян: в 1836 г. дворян было 971 871 человек, в 1851 г. стало 807 856 человек. Помещичьих крестьян в 1836 г. было 22 098 821 человек, в 1851 г. стало 21 625 102 человека. Но, как отмечает автор, мещанство и городские обыватели росли именно за счет получивших вольную крепостных¹⁹. Во время правления императора Николая I происходит весьма важный процесс — формирование интеллигенции как особой внесословной группы, причем в значительной степени, как показали события декабря 1825 г. на основе дворянско-аристократических ресурсов. На дворянской почве интеллигенция объединилась, чего она не могла сделать на почве разночинной, в XIX в. Любопытно здесь привести слова нашего консерватора-славянофила И.С. Аксакова по поводу декабристов и его — личных — симпатий: «Прошлое царствование (т.е. Николая I. — О.К.) началось с того, что в один морозный день, на Дворцовой площади, облетел лучший цвет целого поколения. Остались Орловы, Клейнмихели и Закревские. В развитии нашей общественности последовал насильственный перерыв...»²⁰. Уходом дворянства в интеллигентские профессии и интеллигентское мировоззрение, со всеми вытекающими последствиями, можно объяснить уменьшение численности дворянства с 1836 по 1851 г.

Во многом, решительный слом крайне хруп-

кой, но фундаментальной конструкции при Александре II, привел к необратимым последствиям; и, потому, не смотря на все решительные попытки Александра III вернуть традиционности ее право определять стратегию движения страны, российский корабль уже плохо подчинялся движению руля. Антитрадиционалистские силы — в государстве, обществе и Церкви — получили после ухода из жизни императора Александра II, возможность действовать слаженно, как одно целое; поскольку за время его царствования было понято, что российская модель модерна принципиально отличается от западной и это отличие, это несоответствие западной и является причиной «всех бед России».

С этого времени антитрадиционалистский протест только нарастал. Царствование Александра II впервые показало обществу, что дело не только в плохом — «реакционном царе», — но и «в плохой — традиционалистской — системе ценностей», которая также является тормозом для «прогрессивного» развития России. Врагом всего «прогрессивного» теперь стал не только царь, но и *любые проявления* традиционных начал, в том числе — наличие сословий. При этом именно дворянство подвергалось самой жесткой критике со стороны либеральной и консервативной интеллигенции (последняя в лице славянофилов), рассматривающей дворянство как оплот реакции, защитника всего отжившего, косного, тяготеющего к крепостничеству, формализму, которое олицетворяло «николаевское чивничество». Со стороны западнической, либеральной интеллигенции эта критика дворянства была еще более оглушительной. Автор исследования истории земства известный правовед и историк Б. Веселовский, пишет, что за 40 лет работы земства в деревне дворянство не сблизилось с народом, земство не любят, оно считается «барским», т.к. это земство смотрело на народ «как на объект культурного и прочего воздействия, чем как на сотрудника в работе»²¹. Тем не менее, Веселовский, как серьезный ученый, вынужден был признать практическое положительное значение дворянского участия в земской деятельности: «Среднепоместное дворянство дало главный контингент земских руководителей, оно же вообще доминировало большей частью в провинциальной жизни пореформенного времени; господствовало стремление не обострять сословные розни, наоборот подчеркивалось солидарность

¹⁹ Бунге Н.Х. Изменение сословного состава населения России в промежутках времени между 7 и 8 и 9 ревизиями // Экономический указатель. № 44. 1857. С. 1024.

²⁰ Переписка И.С. Аксакова и Ю.Ф. Самарина (1848—1876). СПб.: Пушкинский дом, 2016. С. 115.

²¹ Веселовский Б. Указ соч. Т. 1. С. 561.

земских сословий»²². Автор признает и то, что такая позиция дворянства позволяла активно и деятельно участвовать в земской реформе и крестьянству: «Крестьяне принесли в земство крепкую солидарность и глубокий практический смысл и то благодушие, которое всегда отличает спокойную здоровую силу, готовую на сделки и соглашения на которых основана гражданская жизнь; крестьяне не рвались к захвату власти»²³.

Шельмование дворянства, как со стороны демократической прессы, так и со стороны почвенников-славянофилов приводило к печальным результатам; государственная власть в лице императора Александра II, с одной стороны готова была действовать (и действовала) сколь возможно либерально в области сословного реформирования, с другой стороны власть не могла не осознавать губительность для страны уничтожения сословного принципа, как такового. И это при том, что богатая земельная аристократия — верхушка дворянства — продолжала сохранять ведущее положение в стране в плоть до 1917 г.! В рескрипте от 13 мая 1866 г. на имя председателя комитета министров князя П.П. Гагарина ясно звучит эта консервативная нотка: «Наконец, для решительного успеха мер, принимаемых против пагубных учений, которые развились в общественной среде и стремятся поколебать в ней самые коренные основы веры, нравственности и общественного порядка, всем начальникам отдельных правительственных частей надлежит иметь в виду содействие тех, других, здравых охранительных и добродетельных сил, которыми Россия всегда была обильна, и доселе, благодаря Бога преизобилует. Эта сила заключается во всех сословиях, которым дороги права собственности, права обеспеченного и огражденного законом землевладения, права общественные, на законе основанные и законом определенные, начала общественного порядка и общественной безопасности, начал государственного единства и прочного благоустройства, начала нравственности и священные истины веры. Надлежит пользоваться этими силами и сохранять ввиду их важных свойств при назначении должностных лиц по всем отраслям государственного управления. Таким образом, обеспечится от злонамеренных нареканий во всех слоях народа надлежащее доверие к правительственным властям»²⁴. Но на

деле это осуществить не удалось. За период правления Александра II, сословный принцип был основательно подорван, что во многом объясняет появление в стране радикального революционного крыла, готового бороться за власть террористическими методами. В это же время идет активный процесс создания бессословного общества. Вот, например, как проходило, по материалам Б.Н. Миронова, создание «всесословного общества» в городе. «Реформа 1870 г. нанесла сильнейший удар по общинным отношениям в среде городских сословий. Реформа создала всесословное общество горожан ценой лишения 95% городского населения избирательных прав вследствие имущественного ценза. Власть в городской думе перешла к цензовым горожанам, среди которых преобладали богатые купцы, а в политическом и идеологическом отношении — профессорская интеллигенция»²⁵. Не смотря на эти несообразности, цитируемый нами автор все равно считает, что общество шло в сторону прогресса, к гражданскому обществу²⁶. Но, по сути, более демократичным и прогрессивным, городское общество было тогда, когда оно могло в местных органах управления иметь представителей от всех горожан, а не от 5%. Отсюда же тот пресловутый «раскол между правительством и обществом», который произошел в целом в 1870-х годах во всем обществе. Эта политика «слияния сословий» как называли ее современники, привела к негативным изменениям в сословной среде. Начинается упадок дворянства. И хотя именно дворянство приняло самое деятельное участие в реформах 1860-х — 1870-х годов, но оно, как нам кажется, само поначалу не осознавало многих грозных реалий происходящего. Между тем дворяне старались активно действовать в русле «Великих реформ». Перечислим то главное, что видели сами современники в деятельности дворянства в активный период реформ: «Дворяне дали мировых посредников, которые проводили в жизнь освободительную реформу 1861 г.; дворянство заняло первенствующее значение в земских учреждениях, наполнило мировые суды; все гражданское управление России покоилось на уездных предводителях; они были председателями в земских собраниях, уездных и рекрутских присутствиях, училищных советах, часто мировых съездах; в случае необходимости уездных управ; в

²² Там же. Т.3. С. 54—57.

²³ Там же. С. 56.

²⁴ Цит. по: Елишев А. Указ.соч. С.281.

²⁵ Миронов Б.Н. Указ.соч. Т. 1. С. 500.

²⁶ Миронов Б.Н. Указ.соч. Т. 1. С. 528.

поместной жизни оно создало настоящие культурные центры для окружающего населения»²⁷. При этом, как замечает тот же автор, «самоотверженная работа дворянства, готовность поступиться своим правом, позволила мирно осуществить эту реформу»²⁸.

Первое, на что обращает внимание новый император — Александр III — это сословный вопрос. Начинается активное возвращение к сословности²⁹. На важность возвращения дворянству его традиционной — служилой — функции, обращает внимание и К.П. Победоносцев, в одном из своих частных писем 1884 г. к императору Александру III. «Дворянство привыкло служить и начальствовать. Дворянин-помещик всегда благонадежнее, нежели купец-помещик и в народе будет иметь большее доверие, а о купце знают, что он, прежде всего, имеет в виду свой барыш в хозяйстве»³⁰. Это не означает, подчеркивает он, «особой преданности царю», потому все сословия в этом отношении равно преданны государю. Именно при Александре III стали осознаваться национальные приоритеты сословной культуры и сословности как таковой; зазвучала мысль: «Утрачивая все сословно-бытовые особенности, — пишет современник тех событий, — русский человек утрачивает и все национальные черты; русских граждан у нас воспитывает сословный быт. Только на сословной почве живут люди с русским чувством, крепко связанные с великим прошлым нашего Отечества и глубоко верующие в будущее его величие. При переходе через мост, отделяющий сословный быт от бессословной среды, русский человек разбрасывает весь нравственный и политический багаж, нажитый трудами поколений, и делается гражданином какого-то отвлеченного государства». В этих рассуждениях подчеркивается и связь между патриотизмом и сословностью: «Любовь к Отечеству и преданность престолу, являясь необходимым сословной жизни, если не отсутствуют вполне, то составляет лишь случайный и ничтожный элемент в жизни бессословной интеллигенции»³¹. К сожалению, уже возникли серьезные противоречия между возможностью дворянства заниматься служебной деятельностью (которую организовывало правительство) и выполнять ими свои традиционные, общественные (т.е. чисто сословные) обязанности. Так дворянство, после

реформ 1860-х— 1870-х годов, не могло уже в прежнем объеме и качестве вернуться в деревню, в поместную среду, вследствие чего важнейшая дворянская функция быть вместе с духовенством организаторами культурной жизни в широком смысле этого слова, не могла быть реализована. Поэтому, не смотря на желание и готовность императора Александра III решать сословную проблему в положительном ключе, многое в этой области было уже безвозвратно утрачено³². Во всяком случае, «сословно-бытовые особенности» в значительной степени стали к началу XX в. лишь предметом внутренней жизни дворян, как, впрочем, и сословно-бытовые особенности представителей всех других сословий. Сословия как бы замкнулись, каждое, внутри собственного сословного мира, и даже уже — внутри отдельной семьи, отдельного человека. Служебная же деятельность дворян, как и купцов, духовенства и крестьян не позволяла этой деятельности (как в прежние времена) быть сословно мотивированной; она стала абстрактно служебной. Разрыв сословных миров, их искусственное отсоединение друг от друга, которое было инициировано Великими реформами 1860-х—1870-х, превращало сословный мир России в этнографический музей, который предназначался для одного единственного посетителя — интеллигенции, сохранившей свою идентичность как на уровне бытовом, так и на уровне профессиональном.

Однако, революция 1905 г. в значительной степени повлияла на дворянское сословное самосознание. Дворянство, в какой-то степени просыпается, да и власти были вынуждены проводить, теперь более определенную традиционалистскую политику. Император Николай II с симпатией отнесся к попыткам дворянства создать общероссийский корпоративный орган («Объединенное дворянство»), как и со стороны простого народа — массовую общественно-политическую всесословную организацию как «Союз русского народа». С другой стороны в реформе, доверенной и проводимой П.А. Столыпиным, разрушались сословные границы в сфере местного самоуправления; разрушалась (в перспективе) крестьянская община (основа крестьянской сословности); укреплялся авторитет политических партий в ущерб общественным движениям и организациям. Здесь,

²⁷ Елишев А. Очерки дворянского дела // Прибавление к Церковным ведомостям. 1902. № 11. С. 271—298

²⁸ Там же. С. 272.

²⁹ Там же. 288.

³⁰ Письма Победоносцева к Александру III. 1883—1894. Новая Москва, 1926. Т. II. С. 46.

³¹ Елишев А. Указ. соч. С. 295.

³² Дронов И.Е. Сильный державный. Жизнь и царствование Императора Александра III. М., 2017. С. 377—477.

как никогда еще за весь имперский период, царь должен был быть искренним и открытым в своем личном религиозном благочестии, чтобы не быть неправильно понятым за непопулярные решения антитрадиционалистского характера (отсюда, его глубокая церковность и поддержка многих церковных прославлений). Дворянство на какое-то время, сумело воспрянуть после революции 1905 г., сплотиться и создать общероссийский дворянский общественный орган «Объединенное дворянство». В рамках его произошли важные события, касающиеся осмысления лучшими представителями дворянства, своего места в современной России, как и возможностей сохранения традиционных, в том числе сословных ценностей.

Начнем с разбора тех споров, которые развернулись в дворянской среде после революции 1905 г., показавшей в деревне, в крестьянской России, высокий градус неприятия традиционных сословных ценностей, о чем свидетельствовали массовые поджоги помещичьих имений в разных концах страны. Как бы мы не оценивали участников и организаторов этих поджогов, но одно очевидно — они шли из крестьянской среды. Пусть эта была революционная активность далеко не всей деревни, но всё же — деревни; хоть части, но сельского мира. И государственная власть правильно оценила происшедшее, как появление внутри крестьянского сельского мира такой новой силы, которая не может уже уживаться со старыми традиционными порядками, существующими внутри общины. Экономисты бьют тревогу в начале 1900-х годов: «Мы накануне беспорядков, но уже не на юге, и не жидовских, а против своих, которые “хуже жидов”. Эти ростовщики из русских крещенных, плод буржуазных преобразований в России последних пятнадцати лет»³³. Русский ростовщик описывается в этих работах не только как алчный накопитель денег, но как машина, разрушающую здоровую экономику, семью, народную нравственность, религиозное чувство, основы общественной собственности, уважение и авторитет власти. «Неужели ждать громов небесных и труб архангелов?, — восклицает один из авторов, — Какие зверские люди создаются при таких условиях!

На Россию надвигается экономическо-кулацкий строй!»³⁴. Исследователи подчеркивают, что ростовщик захватил важнейшие узлы народной экономики. Так аренду он превратил в кредитную операцию и кабальными кредитами опутал сельского обывателя³⁵. Современные исследователи не только подтверждают данные описания русской деревни на рубеже веков, но позволяют в целом представить более определенную картину ростовщического произвола. Особенно значительным было участие этой категории предпринимателей в хлебной торговле, которая давала стране третью часть доходов национального бюджета в доле национального экспорта³⁶. Как отмечает Т.М. Китанина переход к господству мелкого торгового капитала, где и концентрировался скупщик зерна, произошло в последней трети XIX в. и объяснялось это быстрым развитием железнодорожного строительства³⁷. При этом скупщик разрушал здоровую среду предпринимательства, и способствовал разорению даже многих купцов-миллионщиков: «Переход части зажиточного крестьянства к предпринимательской деятельности в результате личного освобождения, новые явления в модернизирующейся экономике (строительство железных дорог, техническое оборудование портов, развитие кредита и т.д.) привели к децентрализации торговли и появлению качественно нового института скупщика. Не только в центральных районах, но и на периферии крупный капитал уплывал из торговли, один за другим сходили со сцены торговые купеческие дома с миллионными оборотами»³⁸.

Собственно, столыпинская реформа назревала и готовилась еще до революции, поскольку по инициативе императора Николая Александровича, незадолго до революции была проведена специальная работа по выяснению уровня развития крестьянских хозяйств. Следует подчеркнуть, что инициатива «столыпинской реформы» принадлежала царю Николаю II³⁹, П.А. Столыпин же был избран лицом ее разработавшим и проводившим в жизнь. В 1902 г. создается Особое Совещание, которое начинает целенаправленно заниматься сбором информации о нуждах этой отрасли. В связи с этим шел поиск конкретных путей решения

³³ Сазонов Г. П. Ростовщичество-кулачество. Наблюдения и исследования. СПб., 1894. С. 83.

³⁴ Там же. С. 202.

³⁵ Гвоздев Р. Э. Кулачество-ростовщичество в его общественно-экономическом значении. СПб., 1898. С. 42.

³⁶ Китанина Т. М. Российская деревня в конце XIX — начале XX в.: инфраструктурное строительство и земские традиции // Динамика и темпы аграрного развития России: инфраструктура и рынок. Материалы XXIX сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. Орел, 2006. С. 230.

³⁷ Китанина Т. М. Хлебная торговля в России в конце XIX — начале XX веков. СПб, 2011. С. 79—80.

³⁸ Там же. С. 81.

³⁹ Ольденбург С.С. Царствование императора Николая II. СПб., 1991. С. 171.

проблем, причем с учетом реальной жизненной ситуации, а не надуманных в кабинетах реформ⁴⁰. По всей стране создали 600 комитетов уездных до губернских и перед ними поставлены задачи внесения практических предложений по реформам в сельском хозяйстве. Этой работе мешали не только революционеры-бомбисты, но даже правые консервативные силы, которые хотели получить положительные результаты все и сразу⁴¹. Тем не менее, именно эта предварительная работа, проведенная по инициативе царя, позволила выявить картину мнений в отношении крестьянской общины, ее нужности, полезности, перспективы. В большинстве комитетов было высказано осторожное отношение к судьбе общины, и потому царь не решился на этом этапе начать форсированные реформы. Однако, последующая революция в 1905 г., стихийно вовлекшая крестьянство в бунты, протесты в виде массовых поджогов помещичьих имений, все равно заставила приступить к их проведению, хотя и в осторожной, поэтапной форме. П.А. Столыпин так объяснял царю в особом докладе свое понимание разрушительной роли крестьян-предпринимателей, находящихся внутри замкнутой общины: «В настоящее время (1904 г. — О.К.) более сильный крестьянин превращается в кулака, эксплуататора своих общинников — по образному выражению — “мироеда”. Вот единственный почти выход крестьянина из бедноты, видная, по сельским воззрениям, мужицкая карьера»⁴².

Среди дворянства, которое сумело консолидироваться после революции 1905 г. и создать общероссийский дворянский общественно-политический орган «Объединенное дворянство», началось осмысление происшедшего. Съезды уполномоченных губернских дворянских обществ, которые стали проходить ежегодно с 1906 г. (а поначалу и чаще), ставились, в числе прочих, вопросы места дворянства в современной России; пробелы сословной культуры; сословий как таковых и т.д. Словом, именно дворянство стало осмыслять революционные события в конструктивном русле «служения»; соответствия или несоответствия

ему. Так на первый план вышла тема сословной культуры. Дискуссии по сословному вопросу на дворянских съездах весьма показательно рисуют все сложности понимания этой проблемы в предреволюционной России. Заметна и эволюция дворянских взглядов по мере разворачивания столыпинской реформы. Напомним, что начало ее датируется 1906 г. В этот год в процессе дворянских заседаний в рамках «Объединенного дворянства», еще достаточно робко звучат слова о сословности, нет понимания того «кто мы»: «государственное сословие» или «земледельческий класс»?⁴³ Как считали сами дворянские представители, это явилось результатом «добровольного отстранения дворянства от государственной жизни»⁴⁴. Судя по характеру дискуссии многие дворяне, видели в аграрном вопросе главный вопрос для своего сословия, а помещичье служение — сущностью дворянского служения. Это уже говорит о многом, поскольку в послепетровское время, в XVIII столетии, главным для дворянина считалась военная служба и лишь при Екатерине II дворянство получает свободу выбора; служить ли им (т.е. быть на военной или статской службе) или же пребывать помещиком в своем имении. Герой пушкинской повести «Барышня-крестьянка» помещик Берестов-старший, делает упор на важности *помещичьего служения*, как равноценного военному служению. И вот уже к началу XX в. среди дворянской элиты наблюдается однозначно преобладающий взгляд на помещичье служение как на чисто дворянскую службу. О военной же вообще нет речи. Да и власть однозначно говорит о «земельном трудовом дворянстве», как об этом говорит императорский рескрипт⁴⁵.

И эта отстраненность «старейшего сословия», как отмечает в своем выступлении дворянин С.С. Бехтеев, очень тревожный симптом в жизни государства Российского⁴⁶. Дворянство начинает спорить о том, может ли жить только меркантильными интересами: «Если дворянство станет на практическую почву только, то оно перестанет быть дворянством, оно станет купечеством, мещанством, чем угодно, только не дворянством»⁴⁷.

⁴⁰ Там же. С. 176.

⁴¹ Там же. С. 180.

⁴² Цит. по: Тюкавкин В. Г. Зажиточное русское крестьянство Европейской России в период столыпинской аграрной реформы: новые условия развития и типичные черты // Зажиточное крестьянство России в исторической перспективе. Материалы XXVII сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. Вологда, 2001. С. 184.

⁴³ Объединенное дворянство. Съезды уполномоченных губернских дворянских обществ. 1906—1916 гг. В 3-х тт. М.: РОССПЭН, 2001. Т. 1. С. 114.

⁴⁴ Там же. С. 53.

⁴⁵ Там же. 256.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же. С. 75.

В данном случае дворянский депутат предлагает дворянам, особенно крупным владельцам земли услышать голос царя и «помочь государству» в его аграрной реформе. Другой депутат призывает дворян, как «представителей «русского просвещения, русской культуры», имеющих еще влияние «в своих углах», за которыми есть традиция, у которых еще «крепкая корпорация», — стать оплотом консервативных сил страны. И все же среди этого дворянства уже раздаются голоса о более широком понимании дворянской миссии: «Мы говорим не как служилое сословие, а как земледельческое сословие... мы понимаем значение нашего сословия в будущем, его важное значение в деревне, как ближайшего к крестьянам сословия, всегда заботившегося о благе крестьян, всегда служившего верным выразителем мысли русских людей» (Ю.В. Арсеньев)⁴⁸. Либерально настроенные дворяне предлагают всем добровольно снять с себя (как сословия) часть прерогатив, которые с их точки зрения перестали существовать в реальной жизни. Так депутат от Псковского дворянства А.Н. Брянчанинов предлагает (очевидно, по аналогии с интеллигенцией) оставить за дворянством только право на моральный авторитет в стране, от политической же функции отказаться, чтобы не быть ретроgrадами и тормозом прогресса⁴⁹. Однако, в итоговом обращении «Объединенного дворянства» к императору, победила консервативная позиция и ориентация «на служение»: «Дворянство считает долгом, — заявляется во всеподданнейшем адресе, — своего государственного служения указать, что теперь более, чем когда-либо, надлежит государственной власти оберегать эти законы от всяких на них посягательств... Дворянство твердо и прямо заявляет, что оно считает себя призванным не защищать узкие интересы землевладения, а широкие задачи государства, благо всех слоев населения, и следовательно, и многомиллионного крестьянства... Дворянство считает, однако, должным указать, что поднятие благосостояния земельно-трудового крестьянства есть необходимое условие для построения государственной жизни на крепких основаниях, а потому должно быть первейшей заботой государственной власти (перечисляются меры, необходимые для этого и в числе прочих такие. — О.К.)... правильно постав-

ленное просвещение народа должно дать нравственное воспитание в духе Христовой веры и народного мирозерцания, начала коего еще живы, несмотря на ложные учения, извне вносимые»⁵⁰.

Каждое заседание в рамках съездов уполномоченных, открывает новые и новые проблемы, связанные с пониманием роли дворянства в современной России. Выделяются признаки, отличающие дворянство от тех политических реалий, которые оказались политически активны дееспособны. Депутаты говорят о дворянской присяге, как важном элементе, отличающим дворянство от обычной политической партии⁵¹. Многие говорят о «нравственной правде», о жизни «по совести», «моральной государственной силе», отличающей дворянство от других сословий; о «государственной правде», «государственной честности». «Дворянство, — говорит депутат С.Ф. Шарапов, — как сословие основано на полном отсутствии эгоизма, голос его всегда говорил не в пользу своих прав, в пользу государственных интересов»⁵². На другом заседании тот же депутат говорит: «Весь смысл нашего бытия есть служение русскому народу и государству, лишенное всякого оттенка сословного или классового эгоизма. Интересов дворянства, как такового, не существует, но именно поэтому наш голос может и должен являться выразителем мнений всей Земли Русской, наша мысль — мнением слоя лучших людей, естественных носителей и выразителей национальной культуры»⁵³. С.Ф. Шарапов видит в дворянстве ту силу, которая может соединить царя с народом, поскольку средостение между ними образовалось вследствие работы бездушной машины — «старого бюрократического строя», «расхищавшего царскую власть и губившую народную свободу». В данном случае, дворянство это не только выразитель «Русского ума», «носитель Русской культуры», но и «представитель Русской народной совести», что и позволит дворянству «привести к Престолу не случайную толпу, а действительно лучших людей, цвет Русской Земли»⁵⁴. Этот депутат предлагает отказаться от сословности, групповщины, а опираться «на организованные земские единицы», способные прислать на совет к царю «цвет рабочей силы Земли Русской». То есть речь идет об отказе от сословности в пользу «земщины», бес-

⁴⁸ Там же. С. 125.

⁴⁹ Там же. С. 126.

⁵⁰ Там же. С. 138—139.

⁵¹ Там же. С. 170.

⁵² Там же. С. 173.

⁵³ Там же. С. 185.

⁵⁴ Там же. С. 186—187.

сословного, служилого строя. Как видим, аморфность дворянской среды, действительно рождает самые разные проекты дворянской деятельности в условиях постреволюционной России. В другом фантастическом проекте звучит идея слияния дворянства и крестьянства в один класс: «дворянство как сила культурная и нравственная, должно подать руку силе материальной, некультурной, имеющей с ним один общий предмет заботы, — землю, и вот образуется не сословие, а земледельческий класс»⁵⁵.

Вместе с тем, постепенно среди обсуждений на съездах уполномоченных, в речах отдельных депутатов начинает звучать нота обеспокоенности за падение ценностного императива сословности в стране. Депутат Н.А. Павлов в своем обширном докладе говорит: «В разрешении сословного вопроса и сущности его бытия лежит коренной вопрос нашего строя, монархического или республиканского»⁵⁶. Пусть, считает он, дворянство теряет монополию на государственное служение, «покорясь не исторической необходимости, которой нет, а лишь воле своего Монарха», но оно не должно отдавать свое первенство во владении землей и связанной с этим деятельности. Некоторый поворот в сторону широкого взгляда на дворянство, начинается после доклада Ф.Д. Самарина (1908 г.), посвященного местной реформе. Докладчик предложит смотреть на дворянство по-государственному, как на служилое сословие, задача которого «служить государству», «и в своих суждениях о государственных делах оно должно руководствоваться исключительно соображениями о государственной пользе»⁵⁷. В докладе был затронут важный вопрос о том, кто будет осуществлять местную реформу и вообще «под кого» эта реформа делается. Ответом на этот доклад стали многочисленные размышления выступающих на тему способности современных дворян нести свои служилые функции. Дворянин В.Н. Ознобишин отметил, что «дворянство никогда не теряло этой службы по обязанности и до сих пор ему следует. Оно несет безвозмездно трудную предводительскую службу, несет полувозмездно все выборные должности, начиная хотя бы с земских учреждений и кончая теми же земскими начальниками... Сознание службы по обязанности до сих пор жи-

вет во дворянстве, и это — принцип, с которым не может примириться принцип чиновничьей службы по найму»⁵⁸. Князь А.П. Урусов подчеркнул в своем выступлении, что уничтожение сословий не может быть признано полезным, «наше Отечество всегда держалось трудоспособностью дворянского сословия, служившего государству не за страх, а за веру, и лишить его этой первенствующей роли, к тому же когда его нельзя ничем заменить нет никакого резона»⁵⁹. Многие выступающие при этом признавали, антидворянский характер революции, как и то, что «революция встретила на местах двух противников — организации дворянства и земства»⁶⁰. Тон дискуссии о сословиях далее задает все тот же Ф.Д. Самарин, который в своем выступлении 11 марта 1908 г. подробно разбирает тему местной реформы с точки зрения сословных интересов, в особенности дворянских. Он говорит о том, что правительство в лице Столыпина ставило цель «упразднить все учреждения сословного характера или, по крайней мере, ввести их в такие рамки, чтобы они ведали исключительно свои сословные дела, от участия же в государственных, от управления местностью, по возможности, их устранить»⁶¹. Казалось бы, налицо антисословный характер всей реформаторской деятельности, рассуждает Ф.Д. Самарин. Но при этом сословный характер сохраняется во многих частях государственной деятельности (выборы в Государственные Думу и Совет) и совершенно очевидно, считает депутат, считать, что государство в целом не заинтересовано в разрушении сословных групп и сословности в стране. А также, что остроту этому вопросу придают искусственно. Ф.Д. Самарин предлагает разобраться с понятием «сословие» и существом дела в России. Так он считает, что духовенство с 1869 г. не имеет права называться сословием, дворянство то же не сословие, в строгом смысле, как и крестьянство. Поэтому он предлагает называть их «живые общественные, или же сословные, группы». Государство должно их признать, и дать возможность служить им ему. Полезность этих групп в том, что они сплочены, структурированы, в то время как много людей в России еще не входят в такие структурные группы и не могут тем самым «являться орудием государственной власти». Как не странно, но первенство

⁵⁵ Там же. С. 206.

⁵⁶ Там же. С. 273.

⁵⁷ Там же. С. 565.

⁵⁸ Там же. 581.

⁵⁹ Там же. 587.

⁶⁰ Там же. С. 588.

⁶¹ Там же. С. 593.

в сословной сплоченности, «жизненности», «бытовому значению», докладчик отдал «торгово-промышленному классу. В контексте сказанного, вывод о судьбе сословий, по мысли Ф.Д. Самарина, должен быть оптимистичным: государство не собирается упразднить сословия, «речь идет лишь об упразднении тех различий в гражданском положении отдельных личностей, принадлежащих к этим сословиям, которые еще сохранились», «об установлении гражданского равноправия, а не об упразднении политических обязанностей, которые возлагают на те или другие сословия»⁶². Вывод автора таков: «Равенство всех перед законом не исключает возможности существования некоторых сословных организаций».

Последующие выступающие останавливались на отдельных положениях речи Самарина, на трактовке определения сословия, как такового, на незыблемости для дворянства принципа служения. Во многих выступлениях звучит тема грядущей унификации, в связи с отбиранием у сословий части их прерогатив. Депутат Г.А. Щечков, говорит, что «объединение крестьян и дворян делается, собственно говоря, в расчете на нивелировку всего населения, а это для того, чтобы евреев и инородцев уравнивать с крестьянами и дворянами»⁶³. Другой депутат соглашается: «в законе сословия не уничтожаются, но как бы поставлена идеалом бессословность». Выступающие согласны с невозможностью полного отказа от сословного принципа. «Вопрос об уничтожении дворянского сословия, — говорит депутат Д.В. Хотяинцев, — не может возникнуть до тех пор, пока государство хочет стремиться к прогрессивному развитию сил во всех областях знания, ибо за дворянством, вследствие исторического хода его развития, можно признать известный навык в течение многих столетий, известные способности, известные привычки в деле государственного управления, в деле осуществления государственных задач, и отказаться от этого целого капитала знания, капитала труда, капитала навыка, капитала умения решительно ни одно государство, которое хочет создавать свою жизнь в высокой степени развития, не может, ибо потеряет опытных руководителей, помощников, советников и т.д., словом такие силы без которых государству сразу остаться невозможно, если оно не хочет остаться умственным банкротом»⁶⁴. Звучит в выступлении

ях дворянских депутатов и мысль о региональном характере вводимых правительством новшеств; что они характерны для «южных селений», «для большинства (же) селений наших, где крестьянство является преобладающим, где пришлые элементы случайны и незначительны по числу, то для них введение бессословной организации не вызывается действительной потребностью, а между тем проектируемая правительством организация вводится как общая мера».

На заседаниях 1908 г. много внимания уделялось важности сохранения тех местных институтов власти, которые олицетворялись с дворянством, и, прежде всего, с должностью уездного предводителя дворянства. Вместо этой должности правительство предложило ввести назначаемого из столицы должность уездного начальника, т. е. обычного чиновника, облеченного полномочиями и получающего жалованье. По словам Ф.Д. Самарина «большая часть реформ, которые мы пережили, осуществлена при участии уездного предводителя»⁶⁵. При этом предводитель руководствуется не узко сословными интересами, а интересами всех сословий и всей страны, «государственными соображениями». Более того, «тот факт, что это первое лицо является избранником одного сословия, дает ему громадное преимущество и обеспечивает, прежде всего, независимость в способе избрания», а также «от администрации и от массы населения», в силу чего он «является связующим звеном между правительственной властью и общественными учреждениями». Депутат сомневается, что уездной начальник будет иметь такой же, как у предводителя нравственный авторитет и значение, в силу выборного характера должности и безвозмездности службы последнего. Для Самарина очевидна эта разница: у дворянина есть служилое чувство, опыт и нравственная ориентация на служение России, что вытекает из того, что свои обязанности предводителя дворянин исполняет бесплатно и нравственно мотивированно. Радикальность этой реформы для него очевидна. С начала XX в. наблюдается движение к третьей волне «бессословной реформы»: строгому отделению судебной власти от административной.

Депутаты подчеркивают важность этой должности в годы революционных волнений 1905 г. Предводитель дворянства в большинстве своем был тем, кто противостоял революции на местах

⁶² Там же. С. 597.

⁶³ Там же. С. 600.

⁶⁴ Там же. С. 601.

⁶⁵ Там же. 681.

и противостоял весьма эффективно. В этом контексте некоторые депутаты считали, что новый взгляд на бессловный характер государственных должностей пришел в Европу и Россию из времен Великой французской революции. Здесь «сказывается отрицание органической теории общества и государства», отрицание всего жизненного и самобытного. В этом проявляется «ненависть радикальной толпы ко всем тому, что имеет признаки аристократизации духа»⁶⁶. К этой «толпе» многие относят и то самое бессловное чиновничество — «третью силу», которое идет на смену дворянству. Депутаты считают, что третья сила заинтересована в революции, как и сами революционеры. Депутаты проводят и другую важную мысль: с уничтожением сословного, в том числе дворянского принципа, будет очень скоро уничтожен и монархический принцип⁶⁷.

Также подробно обсуждалась и должность земского начальника, с точки зрения ее сословного и бессловного характера. Многие из выступающих депутатов сами много лет исполняли эту должность и на своем опыте могли проиллюстрировать как важна для сельского, крестьянского мира была эта должность, появившаяся в пореформенный период.

Подобные же процессы происходили и в среде *купечества* и в целом в предпринимательской среде. Но в отличие от дворянства, купеческое сословие не смогло самоорганизоваться и, хотя такие попытки были, но здесь против сословности играли еще дополнительные факторы. Самая главная причина состояла в том, что купечество в целом не ощущало себя самостоятельным сословием. Во-первых, у какой-то его части была явная тяга занять место дворянства в российской сословной иерархии. В постреформенный период ведущее положение дворянства пошатнулось, купечество же все более стало набирать силу, и этот процесс казался объективным. Во-вторых, купечество внутри себя было неоднородно, расколото на самые разные группы, что заставляло купечество, когда началась партийная борьба после 1905 г., выдвинуть идею защиты профессиональной деятельности, а не сословных интересов. Эту тему подробно и обстоятельно раскрыл П.А. Бурыйшкин в своей известной книге «Москва купеческая». Здесь же он показал, что среди купцов проиграли те, кто делал ставку на «дворянство», т.е. на улучшение своего сословного статуса за счет перехода на дворянский уровень.

Но для купечества, как и для дворянства, был еще один камень преткновения — это интеллигенция — призыв и подталкивание с ее стороны раствориться в бессловной интеллигентской среде. Как показывает тот же П.А. Бурыйшкин, в первой части упомянутой книги купечество, как ни одно другое сословие подвергалось массовой атаке художественных (в том числе публицистических) сил интеллигенции — через литературу, живопись, — бичевавших так называемые родовые пороки купечества: алчность, косность, ханжество, невежество и через это добивавшихся подчинения их своей воле. И купечество в какой-то степени было побеждено в этой борьбе, потому что значительная его часть была переориентирована с мотивации на церковную благотворительность, на новую мотивацию траты своих «лишних» денег, на культурно-художественную и революционную⁶⁸. Именно это обстоятельство — раскол в купечестве по фундаментальному признаку, — заставило это сословие признать первенство не общественно-политических организаций консервативного толка (как «Объединенное дворянство») а чисто политических — партийных. Отсюда выросла такая важная роль купечества в совершении Февральской революции. Буржуазное купечество, выбравшее свой путь «интеллигентности» без веры, буржуазности без национальной традиции, сумело корпоративно объединиться в различные либерально-буржуазные партии. В то же время славянофильская часть купечества не получила никакого корпоративного общественно-политического единения. Оно продолжало жить традиционным строем и его до самой революции продолжали бичевать и шельмовать революционные интеллигенты. Вот почему, часть купечества уже до революции 1917 г. сумела снять с себя сословное купеческое бремя, отказаться от своей сословной идентичности и под именем «буржуазии» попыталось войти в новую постреволюционную Россию.

Купеческий менталитет, определивший лицо русского купца, был сформирован на русской православной основе. Но и здесь не было подлинного единства, за счет принадлежности немалой части купцов к старообрядчеству и отчасти к сектантству. Русский православный купец отстаивал свою самобытность в очень сложных для страны послепетровских переменах. На купечество долго не распространялось то количество благ и приви-

⁶⁶ Там же. С. 686.

⁶⁷ Там же. 696.

⁶⁸ Боханов А.Н. Коллекционеры и меценаты в России. М., 1989. С. 77.; Гавлин М.Л. Предпринимательство и становление русской национальной культуры // История предпринимательства в России. Вторая половина XIX— начало XX вв. М., 1999. Кн. 2. С. 474—478.

легий, которые предоставлялись, например, дворянству на его поприще. Вплоть до того, что за купцом не признавалось его купеческого статуса как наследственного; сыновьям купца, если они хотели продолжить дело отца должны были записываться в ту или иную гильдию самостоятельно, заново. Купец долго был ограничен в своих торговых правах за пределами России, свои ограничения были и во внутренней торговле. Тем не менее, в стране появился уже в дореформенный период положительный и самобытный тип русского православного купца, предприимчивого, сметливого, оборотистого, смелого, богобоязненного, помнящего о том, что надо «богатеть в Бога» и не иначе. Мы не стали бы называть этот тип «славянофильским», потому что данное определение несколько сужает тему, и дает ей в целом неправильную акцентировку. У них, может быть, и было славянофильство, но лишь как сознательное отстаивание русской традиции, в быту, одежде, внешнем виде, вере; главным же было другое — народная укорененность в вере и русской традиции. Это нельзя также назвать интеллигентской формой русскости, что было характерно для славянофилов-теоретиков, а исходило из сословного понимания служения, из почвенности. Почвенная группа купцов (судя по всему наиболее крупная по численности) и дала те незыблемые константы, которые сегодня привычно связывать с русским купечеством дореволюционной России: «купеческое слово», твердое как алмаз; неистощимую «купеческую щедрость» на дела милосердия и церковную благотворительность; купеческий монархизм, глубокий, народный, патриотичный, связанный с любовью к России, как своему Отечеству и Святой Руси, как месту своего духовного рождения. К сожалению, другие группы, более корпоративно, в том числе политически, организованные, были более заметны на политическом и информационном Олимпе и по ним, во многом, судила демократическая литература и живопись о купечестве в целом.

Перемены после революции 1905 г. привели к постепенной замене первенства сословности над внесословностью, или безсословностью. Эта замена произошла до революции 1917 г., хотя сословность, как важнейшая характеристика традиционности официально не была отменена. Уже до революции главным врагом революции, революционеров, и с их подачи главным врагом народа, стала «буржуазия» («буржуи»), включавшая в себя разные социальные группы, в том числе дворянское сословие. Конечно, поначалу этот был «книжный

враг» — враг марксистов и большевиков, — явившийся из недр марксистской теории, своего рода антипод прогрессивного и революционного «пролетариата». Но уже первые революционные столкновения 1905 г. смогли превратить это кабинетное понятие во вполне реальное, жизненное явление, понятное всем людям, жаждущим революционных перемен в стране. Важно заметить, что в этот период (1905—1917) на первый план выйдут несколько внесословных групп — буржуазия, интеллигенция и пролетариат, и, они начинают каждое по-своему поглощать сословные группы. За борьбу с «буржуазией» становятся ответственными радикально-революционные силы; они наполняют это понятие необходимым социальным и идеологическим контекстом для манипуляции общественным сознанием. Интеллигенция в этом случае сама стремилась к поглощению самых разных социальных сил, чтобы расширить и укрепить свою социальную базу. Именно либеральной интеллигенции, а не радикальным революционерам удалось в феврале 1917 г. отстранить царя от власти и создать Временное Правительство. Однако, очень скоро интеллигенция, с помощью идейной работы большевиков вошла в пресловутое число «буржуазии» и была свержена с пьедестала. Причем, ей оставалось потом, чтобы сохраниться, не говорить о своей принадлежности к Временному Правительству. Пролетариат, при всей его малочисленности и социальной бесформенности только после прихода большевиков стал оформляться в нечто цельное и монолитное, быстро поглощающее сословные миры, сохранившиеся от дореволюционной России.

Известный еще с дореволюционного времени правдолюбец В.Г. Короленко в письме к А.В. Луначарскому, датированному 4 сентября 1920 г., возмущается тем, что слово «буржуазия» стало у большевиков жупелом для расправы со всеми инакомыслящими: «Почему же теперь иностранное слово “буржуа” — целое, огромное, сложное понятие — с Вашей легкой руки превратилось в глазах нашего темного народа, до тех пор его не знавшего, в упрощенное представление о “буржуе”, исключительно тунеядце, грабителе, ничем “не занятом, кроме стрижки купонов”?»⁶⁹. Короленко выносит большевикам обвинительный приговор: натравив народ на капитализм и буржуазию, вы разграбили и уничтожили народное достояние; разрушили фундамент на котором можно было продолжать строить и возводить новое. Большевики обманули как рабочих, так и крестьян и их

⁶⁹ Неизданный В.Г. Короленко. Публицистика 1919—1921. М.: «Пашков дом», 2013. С. 261.

ждет только один еще не завоеванный фронт — «враждебные силы природы». Ленин был очень раздосадован этими откровениями писателя.

Впрочем, судя по всему, большевики не хотели смешивать в одно целое интеллигенцию и буржуазию, считая первую хотя и «гнилой», но все же своей силой. Отсюда, экивоки Ленина в сторону Л.Н. Толстого и терпимое отношение к Короленко, и прямо-таки гуманное отношение к гуманитарной интеллигенции, высланной из страны на «философском пароходе» в 1922 г.⁷⁰ По этой же причине, интеллигенция не была включена в перечень антиреволюционных, традиционалистских сил, в ноябрьском декрете 1917 г., отменявшем сословия и особые обращения, связанные с социальной иерархией. Причина этого в одном: сама верхушка революционеров-большевиков принадлежала той самой интеллигенцией, которая на словах критиковалась и осуждалась.

Рассматривая вопрос о содержательной стороне сословности, следует особое внимание обратить на связь ее с этничностью. Здесь тоже происходили крайне интересные процессы. Этничность возникает из отношения человека, большого сообщества единоверцев к земле, которую они населяют. Как только земля становится родной, священной, *своей*, так сразу у этого сообщества единоверцев возникает этническое чувство, готовность жить здесь и защищать эту землю. Сословия возникают из разнообразной специфики служения государству. Государство — это не земля, не почва, не какая-то органичная, природная среда; в нем всё носит рукотворный характер и потому служение государству, в отличие от служения земле, есть с одной стороны процесс механический (неорганический), с другой — социальный, личностный, а в целом *лично-механический*. Это не выращивание чувства, а выковывание его, в связи с чем само чувство, как этническое, так и сословное, приобретает или органическую, или механическую природу. В одном случае чувство будет реагировать на солнце, свет и тьму, холод и жару, ветер и тишину; с другой стороны — на звон щитов, удары мечей, движение плуга по земле при пахоте, звон монет, церковный звон, и здесь — на слова присяги, клятвы, на устав и правило, на канон и порядок. Чувство, привыкшее внутри этнического бытия, реагировать на неорганический порядок, живет уже в рамках сословного бытия. Такова особенность существования традиционного мира как такового. И если считать *традицию*

способностью к воспроизводству всего объема человеческого бытия, то за счет существования этого механизма также можно объяснить как природные, так и механические процессы. Природа, как самовоспроизводящая система жизни, является нам образец существования традиции, как механизма «от Бога», объективного по своему характеру, по подобию которого должна строиться и человеческое бытие, которое совсем не является частью природы, как это принято думать теми, кто разделяет взгляд на происхождение человека от обезьяны и в целом на эволюционную теорию происхождения жизни.

Когда мы говорим о традиции, мы имеем в виду определенную умозрительность, механизм, как таковой, подобный тому или иному физическому закону. Но, тем не менее, традиция, как и природа в человеческом обществе — это объективная реальность, это фактор вполне определенных процессов и движения. У человеческого общества есть, конечно, частичка чисто природного начала, которую мы видим в деторождении. Но даже здесь Бог отделил человека от природы, потому здесь много исключений из правила, не позволяющих говорить о существовании слепой системы воспроизводства жизни среди людей. Она явно *зрячая*, если у нас есть монашество (как положительный элемент исключения из правил) и есть в современном мире огромное число людей, которые совершают аборт или применяют контрацептивы, чтобы не забеременеть (как отрицательный элемент исключения из правил).

Этническое чувство — это наша неразрывная связь с освященным природным миром, но связь не эволюционистского характера, когда мы вырастаем постепенно от простого к сложному, и где-то на вершине эволюции становимся людьми. Наша природная связь, благодаря этническому чувству, совершенно иная: она символическая и главным символом нашего единения с природой, является религия, вера, Церковь. Впрочем, даже в ту пору, когда Церкви еще не было создано, всё равно религиозная связь являлась главным символическим маркером этого единения. В Православной Церкви, в христианстве, церковная идея поднята на небывалую высоту, на которую человечество никогда до того и после не поднималось. И одним из важнейших следствий этого высокого положения Церкви является процесс одухотворения природы, возвращение ее в некоторую меру «райского состояния». Этнический человек, в лю-

⁷⁰ «Очистим Россию надолго...». Репрессии против инакомыслящих. Конец 1921—начало 1923 г. Сост. А.Н. Артизов, З.К. Водопьянова, Е.В. Домрачева, В.Г. Макаров, В.С. Христофоров. М., 2008.

бом религиозном обществе готов защищать свою землю ценой жизни, но в христианском обществе эта земля, как Родина и Отечество, составляет еще предмет особого внимания человека. Земля освящается через общецерковные обряды и богослужения; также она освящается строительством храмов, монастырей, часовен, поклонных крестов; освящается в крестных ходах (больших и малых); богомольях-паломничествах. Эта земля изобилует святыми источниками, ее реки раз в год, на Крещение, освящаются великим освящением. На этой земле из века в век появляется много чудотворных, явленных икон, как знаков святости земли. Отсюда и родилось искомое название Святая Русь, как земля, которую русские сумели освятить своими религиозными усилиями. По этой же причине возникло неразрывное единство понятий «русский» и «православный».

Сословия, возникшие из особенностей служения государству той или иной социальной группы, не могли претендовать на такой почвенный мотивационный ряд, как это было с этносом. Сословность живет внутри этнического мира, питаясь его соками, руководствуясь его ценностями. Сословность не чужда этническому миру, поскольку *главной задачей сословности является защита государства*, а государство — это тот каркас, который покрывает землю, для ее защиты. Причем, заметим, что сословность защищает государство традиционно, в форме народного служения; т.е. одни служат дворянами и воинами, вторые священниками, третьи купцами и ремесленниками, четвертые крестьянами. При сословном характере защиты государства эта защита а) народна (всесословна); б) этнична; в) священна. Здесь выстраивается максимально возможный мотивационный ряд защитников Родины и Отечества.

Характер сословного служения может быть следующим: 1) непосредственное, прямое служение монарху и государству; 2) не прямое служение, частично опосредованное; 3) полностью опосредованное служение, когда определенные социальные группы лишь налогами и податями служат государю и государству. К первой группе относилось сословие дворян, включая аристократию. Непосредственно служили государству и немало профессиональных групп из всех других сословий. Так чиновничество (от крупного до мелкого) состояло не только из дворян, но и из мещан, бывших купцов, выходцев из духовенства, крестьян. Государственный аппарат Российской империи заканчивался на уровне местного, в том числе крестьянского самоуправления — волостных управлений. А если опуститься еще ниже, то крестьянская сходка являлась законной формой осуществления

государственной власти на низшем ее уровне. Ко второй группе можно отнести духовное сословие (белое и черное духовенство). И к третьей группе — все те сословия, которые служили государству податями, налогами, участием в экономической, культурной, образовательной, научной жизни. К общей характеристике русской сословности отнесем тот факт, что все сословия в той или иной степени имели к служению прямое отношение и входили в первую группу. Вот почему нельзя говорить о существовании трех, оторванных друг от друга сословных групп. Через участие всех трех групп в непосредственном служении монарху и государству, все сословия были приобщены к пониманию прямого служения и всех масштабных задач с этим пониманием связанных.

Вместе с тем, мы не стали бы говорить, что опыт непрямого сословного служения был менее важен, чем опыт прямого служения. За священством как таковым, крестьянством, купечеством и даже дворянством (наиболее массовым и ревностным адептом прямого служения), стояла особая сословная культура, содержание которой не сводилось к государственному служению, хотя и определялось им. Каждое из сословий было приобщено (как звено традиционности) к этническому и церковному служению. «Русское дело», «русский подход», «русская школа», «Русская Церковь» — все это было важно как ссылка на индивидуальность, самобытность, особое имя и происхождение. То же и с церковным служением. Церкви служили все сословия по-своему. Священники на богослужебной стезе; дворянство на охранительной, опекунской, благотворительной; купечество — также на благотворительной; крестьянство — на охранительной, благотворительной. Все сословия были представлены в монашеских обителях, что еще больше сближало их. И еще. У сословности была такая характеристика как профессионализм. Каждое сословие было собранием профессионалов в своей области; в области сельского труда; военного дела; священнического служения, торговли, ремесла, рукоделья. И профессионализм, как ярчайшее сословное качество было особой сословной характеристикой, отличной от государственного, церковного и этнического служения. По сути, это было единственное качество, единственный индивидуальный признак, который делал сословие вполне конкретным, индивидуальным явлением. К тому же профессионализм делал их как максимально отличными друг от друга, так и максимально близкими, равными перед Богом (не в христианском, личностном смысле, как равенство абсолютное, а в равенстве относительном, коллективном). Конечно, существуют и другие коллективные формы

равенства, например, один народ равен другому, потому, что тоже народ. Но там речь идет о коллективах за пределами данного этнического поля, данной земли и государства. Здесь же мы говорим о коллективистском равенстве внутри одного этноса, одной страны. И в данном контексте профессионализм может рассматриваться именно как особая форма коллективного равенства внутри одного этноса. Это очень важно!

Подведем итог сословному опыту предреволюционной России. Говоря о дворянском опыте, хотелось бы подчеркнуть его общесословный характер, в этом случае мы можем оценивать его как опыт близкий по типологии всем другим сословным группам. Дворянством было осознано то противоречие, в котором оно (как и все сословия) оказалось в силу исторических перипетий: служение России, но вне сословной культуры и традиции. На съездах уполномоченных губернских дворянских обществ (с 1906 по 1912 г.) решались самые разные вопросы сословности. Но в целом, большинство дворянских депутатов было согласено с тем, что правительство, взяв курс на создание бессословного общества, не могло отказаться от важных устоявшихся сословных приоритетов, и потому сословность продолжала оставаться важной составляющей и в современной России. Вместе с тем, для революционеров, вплоть до 1917 г., сословность (как и монархия) продолжала оставаться главной мишенью в их политической борьбе. Революционеры словно не видели очевидного факта — умаления сословности, сведения ее до этнографических границ; они продолжали настаивать, что сословия также сильны, как и в прошлом; они продолжали обличать традиционный мир сословий, и бороться с сословиями как с настоящим, полноценным врагом. И в этом таинственном противоречии, на наш взгляд, и заключена главная интрига, объясняющая советскую, впоследствии, ненависть к сословиям. Эта ненависть сложилась еще в недрах монархического государства и была завистью-ненавистью «Сальери к Моцарту», интеллигенции к дворянству. Но как объяснить в этом случае то, что ненависть интеллигенции распространялась не только на дворянство, но и на все сословия, на сословность как принцип организации общества? Дворянство, как нам кажется, передавало другим сословиям само понятие «служение», оно поддерживало в других сословиях эту искру, и было ответственным лицом в государстве за сам сословный принцип. Интеллигенция же

с самого начала своего существования, в основу своей идентичности положила бессословный принцип, принцип «не-служения»⁷¹. По этой причине, сословность как «дело служения», как дворянскую идентичность привитую и другим сословиям, интеллигенция рассматривала как общего врага под личину которого подпадали как дворяне, так и все другие сословные группы.

Ценностный императив сословного чувства, сословной культуры служения России состоял из нескольких приоритетов:

- Принцип служения России, как Отечеству и Родине (народный или общесословный характер *государственного служения*)
- Принцип *этнического* служения своей стране
- Принцип *религиозного* служения

Таким образом, сословное служение в России понималось как государственное, этническое и религиозное служение. И визуальный взгляд, имеющий сословный подтекст, обязательно видел и учитывал в другом человеке эти три элемента служилости. Сословия не были неким второстепенным элементом в социальной структуре русского общества, вытесненным «более прогрессивным» внесословным элементом, а потом и классовым. С точки зрения функциональной, сословия отвечали за фундаментальную сферу жизнедеятельности — за служение, во всех его возможных аспектах. Как было показано выше, сословия вытеснялись силами, отрицающими ценностный императив «служения» как такового.

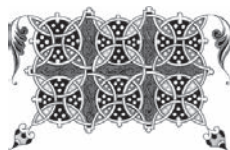
Еще одной общей особенностью сословности предреволюционного времени следует считать существование (до последнего) сословий внутри общества модерна, что указывает на весьма важное обстоятельство; при переходе страны после революции октября 1917 г. к обществу псевдомодерна или *скрытого постмодерна*, традиционализм, в том числе и сословность, продолжали оставаться в качестве важнейших, определяющих элементов социализации общества. Этим объясняется тот необыкновенный накал страстей, который характеризует время после победы революции: Гражданская война, масштабная эмиграция из страны, чистки и репрессии, участие СССР во Второй мировой войне (Великой Отечественной войне для народа). И все эти события работали не только на победу над врагом, но способствовали все более глубокому социальному форматированию населения страны, уничтожению в нем сословной памяти, сословных инстинктов, сословного опыта.

⁷¹ Кириченко О.В. Русское дворянство и интеллигенция: противостояние двух социальных сил в XVIII—начале XIX в. // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2003. №2(2). С. 3.

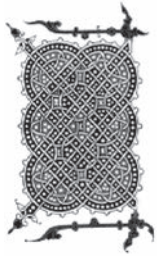
Но, как оказалось эти же события одновременно заставляли прибегать к сословному опыту, использовать его, опираться на него. И в такой вот взаимоисключающей друг друга деятельности (*постмодернистской*, по сути) и существовала советская школа служения. Нам остается лишь рассмотреть насколько полно (или искаженно), в позитивной своей части, осуществлялся принцип сословного служения в советский период; а также насколько основательно и последовательно проводилась линия на уничтожение сословности.

Особенность интеллигенции — ведущей, хотя и не единственной внесословной силы в предреволюционной России, состояла в ее непомерных амбициях — занять в стране место дворянства, как по иерархии, так и по возможности, стать образцом социальности для других социальных групп. Интеллигенция хотела быть образцом внесословного служения, исключающего принцип служилости государству, стране Отечеству, но демонстрирующего принцип жертвенности ради народа. Интеллигенция не могла не перенять наиболее важные элементы у дворянства, хотя и с другими акцентами. Например, понимание дворянской чести интеллигенция заменила «совестью», конечно, в безрелигиозном ее понимании.

Накануне революции интеллигенция сумела дать свое имя дворянству (в силу чего многие дворяне считали себя людьми интеллигентными⁷²), однако, без поглощения и растворения его внутри себя; сумела разрушить единство купечества и духовенства, частично поглотив и растворив их в своей бессословной среде. Визуализация сословности в этом случае претерпела определенные, и даже существенные изменения. У дворянства, как и у остальных сословных групп «на лице» появился дополнительный маркер, показывающий кроме служилости еще и образ жертвенности. Такая идентичность, конечно, не добавляла визуальной ясности и веса дворянам (как и другим сословиям), а скорее вносила определенную смуту и тревогу в сердца, привыкшие руководствоваться короткими, ясными и однозначными образами. Также, уже до революции, в связи с такой активной разрушительной деятельностью в отношении сословий, появился новый тип оценки социальности, взамен господствующему визуализму. Концептуализм, отвергающий существование общения двух равных субъектов, выдвигал другую модель общения «субъекта с объектом», рупором которой и выступала интеллигенция и другие бессословные силы.



⁷² Хотя, судя по всему, они вкладывали в это название не сословно-статусную характеристику, а личностную, указывающую на образованность и культурность.



С.С. Крюкова

Обычное право русской деревни: опыт идентификации и границы понятия¹

Один из ведущих современных правоведов, А.И. Ковлер в книге «Антропология права», пытаясь определить предмет своего исследования, недаром цитирует французского коллегу, известного юриста, адвоката, профессора права Ж. Веделя, признавшего в полной растерянности, как ответить на вопрос, казалось бы, азбучный для специалистов в области права: «Что такое право?»² Аналогичную реакцию у меня вызывает и попытка дать какую-либо универсальную и исчерпывающую характеристику родственному явлению - обычному праву. Самое простое и короткое объяснение его как права, основанного на обычае, звучит, скорее, как провокация и требует дополнительных разъяснений, т.к. составляющие этого термина (обычай и право) уже сами по себе представляют сложнейшие понятийные структуры.

В ходе научного осмысления правового опыта человечества оформлялись различные школы, направления и дисциплины, изучавшие обычное право собственными методами и в разных целях. (Сегодня целый ряд наук занимается изучением обычного права: антропология, культурология, философия, социология, этика, психология, педагогика, история, этнография. В рамках перечисленных дисциплин существовали и существуют более узкие, специализированные исследовательские тренды, занимающиеся обычно-правовой проблематикой: археология права, нормативная этнография, юридическая антропология, anthropology of law, anthropology juridique, Rechtsethnologie, Rechtsetnographie и др.) Это привело к скла-

дыванию весьма пестрой картины как в толковании термина в целом, так и в описании его частных сторон. Выделим основные направления, задающие свой спектр его освещения: философский (это когда в ряде учений о формировании права осмысливались глубинные причины обычного права, его сущность, функции и роль в ходе общественного развития); юридическо-институциональный (рассмотрение правоведом вопросов о месте обычного права в системе законодательства, практике судопроизводства, соотношении с писаным правом); историко-социологический и этнологический (исследование механизмов действия обычного права на примере различных институтов конкретных исторических общностей).

Многочисленность идентификаций обычного права является следствием также того, что выбирали и выбирают разные его критерии: формальный (неписаное право в противовес писаному — закону); гносеологический (обычное право — предправо, древнейшая ступень в его эволюционном развитии, оно возникает в результате правотворческой деятельности народа; официальное — продукт законодательной инициативы государства); функциональный (обычное право — живой, реально действующий механизм права, официальное — искусственно созданный миф права) и др.

Единого унифицированного определения обычного права до сих пор нет и в современных словарях, которые должны были бы давать более-менее исчерпывающее объяснение этого феномена. Даже для маркировки исследуемого явления ис-

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

² Ковлер А.И. Антропология права. М., 2002. С.2.

пользовали разные термины: обычное право, традиционное право, неформальное / неписаное право, правовой обычай, народный юридический обычай, common law, customary law, Gewohnheitsrecht, Sitte, Volksrecht и т.д. В российской науке (особенно применительно к крестьянскому сословию) наиболее устойчивым стало понятие «обычное право». В широком смысле его можно охарактеризовать как деятельность сообщества, основанную на убеждении в обязательности применения определенных повторяющихся норм и правил поведения его членов. Попробуем проследить основные «версии» термина в науке, законодательстве и самом источнике этого явления на примере правовой повседневности русской деревни второй половины XIX в.

Термин «обычное право» — изначально конструкция правоведов для научного объяснения процесса общественного правового развития. Именно в научных трудах это понятие, служившее весьма схематичным и условным отображением правовой жизни общества, использовали и используют весьма активно. С начала XIX в. оно вошло в активный научный оборот с легкой руки германской исторической школы права, т.е. благодаря правоведом (Густав Гуго, Фридрих Карл Савиньи и Георг Фридрих Пухта)³. Разумеется, в основе доктрины исторической школы права лежали прежние разработки и достижения греческих и римских мыслителей. Однако именно с этого времени, особенно после появления книги Пухты (которая так и называлась — «Обычное право»), он получил новую жизнь. Его последующая популяризация, в т. ч. в российском правоведении, была связана с развитием законодательной системы, систематизацией правовых знаний и кодификациями правовых норм, переосмыслением начал права и его источников.

Ядро учения исторической школы права утверждало самобытность истоков права. Главный его тезис — право создается самим народом и не исчерпывается только законом. Так же, как и язык, оно развивается в ходе отбора приемлемых норм в силу объективно сопутствующих обстоятельств. Право не может быть установлено волей отдельных лиц, оно формируется народом произвольно в ходе его исторического развития и одновременно с языком, а затем оформляется законодателем. Непосредственным выразителем народного правосознания и источником права яв-

ляется обычай. Обычай сам по себе не производит права, но служит средством выражения народного убеждения. Следовательно, то, что называется «обычным правом», представляет собой народное убеждение. Для распознавания обычного права обычай должен обладать такими качествами, как юридическая необходимость, вытекающая из народного духа и неоднократное повторение в длительной перспективе.

В России идеи исторической школы права получили благоприятную почву для развития. В немалой степени этому способствовало их созвучие основным установкам общественной идеологии — «православие, самодержавие, народность». Теоретическим положениям исторической школы права была близка философия славянофилов. К этому времени и в российском законодательстве уже был накоплен определенный опыт применения обычая в качестве источника права. А во второй половине XIX в., в контексте «Великих реформ», интерес к этой проблеме материализовался в многочисленные и масштабные исследования. Они были суммированы в известных библиографиях Е.И. Якушкина⁴. Однако уже тогда, несмотря на огромные усилия в этом направлении, наука фактически зашла в тупик в попытках исчерпывающей трактовки этого феномена: «Мы, как перед сфинксом, стоим перед обычным правом, которое для одних является каким-то сказочным кладом, ключ от которого заброшен на дно моря-океана, а для других является чем-то неуловимым, что, по слову поэта, “поймать ты не льстись и ловить берись”»⁵.

Попытки юристов во второй половине XIX в. осуществить кодификацию народных правовых обычаев также была обречена. Изучение ряда крестьянских обществ показало, что характерная для писаного права фиксация и регулярное соблюдение конкретной нормы в повседневном крестьянском правовом регулировании отсутствовали. Способность обычая к маневрированию, а при необходимости к преодолению строгой догматики как закона, так и сложившихся в крестьянском обществе установок обеспечивали ему устойчивость. Хотя ему и не была свойственна педантичность соблюдения буквы закона, обычай поддерживал определенные принципы и регулировал правовое поведение. При всем разнообразии местных вариантов решения тех или иных спорных вопросов исследователи крестьянской общи-

³ См.: Крюкова С.С. Обычное право в научном наследии ранней исторической школы в Германии // Этнографическое обозрение. 2000. №3.

⁴ Якушкин Е.И. Обычное право. Ярославль, 1875. Вып. 1; Ярославль, 1896. Вып. 2; М., 1908. вып. 3; М., 1909. Вып. 4.

⁵ Гессен А.В. Реформа местного суда. СПб., 1910. С. 78.

ны прослеживали некоторые общие закономерности, которые создавали иллюзию возможности реконструкции некоего объективного «кодекса» обычного права.

В течение всей второй половины XIX в. и в дальнейшем пытались выявить обычно-правовые нормы, а также конкретные специфические черты и свойства обычая у русских крестьян. При этом, характеризуя его отличительные признаки высказывали порой диаметрально противоположные точки зрения. Одни исследователи склонялись в пользу его эффективности в регулировании правоотношений в русской деревне, другие, напротив, рассматривали его как признак правовой отсталости крестьянского сословия. В качестве иллюстрации такой поляризации мнений достаточно привести наиболее типичные позиции: 1) «массовое правосознание (не только крестьянства, но и городских низов) было крайне неразвито, примитивно, весьма слабо отражало либо не отражало вообще основные уголовно-правовые категории, принципы правосудия, существующие в цивилизованном обществе»; крестьянский суд олицетворял собой «разлад между жизнью и законом, демонстрируя дику сторону народной культуры с остатками суеверия, предрассудков и грубостью нравов»⁶; 2) «Крестьянская наблюдательность, практический ум, хорошее знание запросов сельского хозяйства и быта обеспечивали, как правило, справедливость при решении дел о потрах, пропаже сена и т.д.»; «правовая культура пореформенного крестьянства характеризуется наличием комплекса юридических традиций, обрядов, обычно-правовых норм, позволявших оперативно, на месте, в соответствии с особенностями крестьянствования в данном регионе, регулировать хозяйственную деятельность, минуя должностных лиц местной администрации и полиции»⁷.

Если суммировать результаты этих исследований, можно выделить следующие основополагающие координаты дореволюционной правовой практики русских крестьян:

- сословность;
- замкнутость, корпоративность, локальность;
- сохранность общины и дуализм общинного

института, связанный с его посреднической функцией между государством и крестьянином;

- плюрализм, вариативность, ситуативность правовой практики;
- хозяйственный интерес, как важнейший механизм формирования и функционирования норм;
- религиозная окрашенность морально-правовых представлений и правовой практики;
- неотделимость правовых представлений от морально-этических, составлявших основу крестьянской юстиции и правовой практики (принцип «глядя по человеку», апелляция к справедливости, приоритет миролюбивого досудебного решения споров);
- обрядовое оформление и символизм правовых действий;
- коллективность принятия правовых решений; доминирование коллективного над семейно-индивидуальным и общесемейного над индивидуальным; мужского над женским;
- большая роль общественного мнения и старшего поколения в санкционировании норм;
- принцип уравнительности;
- взгляд на собственность как на результат своего труда⁸.

Ретроспективный взгляд на законодательные источники также не дает возможности судить о некой единой интерпретации границ данного понятия: в смысле нормы с не определенным законодателем содержанием мы находим разные понятия: «правда», «норов», «преданье», «пошлина», «старина». Им приписывали значение некоего повторяющегося правила поведения и образа действия в спорных ситуациях. Аналогичное значение придавали первоначально также терминам «покон» и «закон», хотя позже законом стали называть лишь нормы писаного права. С XVI в. в русском законодательстве начинает утверждаться термин «обычай». В Стоглаве – сборнике постановлений церковно-земского собора 1551 г. – он упоминался неоднократно. Содержание Стоглава охватывало широкий круг вопросов, связанных с организацией судопроизводства, с институтом брака и семьи, с частной жизнью населения. Сюда вошли многочисленные нормы, регулировавшие

⁶ Буков В.А. От российского суда присяжных к пролетарскому правосудию: у истоков тоталитаризма. М., 1997. С. 154; Шатковская Т.В. Правовая ментальность российских крестьян второй половины XIX в.: опыт юридической антропометрии. Ростов-на-Дону, 2000. С. 208.

⁷ Долженко И.В. Сельский суд русских крестьян Ереванской губернии (конец XIX – начало XX в.) // Историко-филологический журнал Академии наук Армянской ССР. 1989. № 3. С. 168; Тарабанова Т.Н. Правосознание пореформенного крестьянства: обычно-правовое регулирование хозяйственной деятельности // Аграрные технологии в России IX—XX вв. Арзамас, 1999. С. 231.

⁸ См.: Крюкова С.С. Правовая культура русских крестьян в России XIX в.: проблемы и интерпретации // Этнографическое обозрение. 2003. № 1. С. 98—122.

гражданские отношения с точки зрения церковно-христианской морали, направленные, главным образом, на искоренение языческих представлений паствы. Этот памятник церковного права являл собой яркий пример отбора законодательством обычаев «добрых» и уничтожения «злых», представляя замечательный образец наступления «истинного православного закона» на негодный старый обычай (язычество). В тексте документа термин употреблялся в значении обычая «доброе», «злого», «нового», «старого», «поганского», «чужого». Здесь же было дано определение соотношения между обычаем и законом: «В коейждо стране закон и отчина, а не приходят друг к другу, но своего обычая кийждо закон держит»⁹.

Более позднее по времени применение понятия «обычай» употребляли и в значении нрава. Так, например, в Соборном определении об избрании царем Бориса Федоровича Годунова 1598 г. дана характеристика личных качеств: «сей Михаил благоверен и благочестив зело, обычай имея тих и кроток и во всем благоприятен»¹⁰.

В другом законодательном источнике — Уложении 1649 г., первом систематизированном своде, вошедшем в первое собрание российских законов — среди множества ссылок на обычаи встречаем иные его трактовки. В частности, «пьяный обычай» не освобождал от ответственности доносчика, отказавшегося от своего заявления на основании того, что был пьян, — он подлежал торговой казни. В другой статье Уложения попадает еще одно оригинальное прочтение термина: «А будет кто у кого возмет денег в займы, или чего-нибудь для торговли, и тот долг истеряет своим безумием, пропьет, проворует каким нибудь обычаем...»¹¹

На протяжении всей истории формирования законодательства термин «обычай» звучал часто и многозначно: это и характеристика нравов, и религиозная принадлежность, и устоявшаяся в практике неписаная правовая норма, и прежнее законодательное установление. Только к концу XIX в. он получает наконец-то определение в законодательстве как слагаемое «путем частого и однообразного применения известное юридическое правило» (Реш. 1880 г. № 174), как «такие правила, которые

постоянно соблюдаются при заключении и исполнении известных договоров и вследствие сего признаются обязательными» (Реш. 1880 г. № 63). Не в последнюю очередь на такую формулировку оказала влияние все та же историческая школа права. Вместе с тем законодательство четко оговаривало допустимость применения обычая — лишь если в самом законе существует «дозволение руководствоваться обычаем в данном деле»¹².

В период проведения в России реформ во второй половине XIX в. сфера действия обычая в законодательстве расширяется. В Общем положении о крестьянах, регулировавшем пореформенное устройство крестьянских обществ, «местные обычаи» были признаны в качестве законной инстанции в области имущественно-наследственных дел (ст. 38), опекунов (ст. 21), организации структуры суда и судебного процесса (ст. 93, 107), избирательного права (ст. 47, 56, 77), порядка отбывания экономических повинностей (ст. 173)¹³. Формально провозглашая принцип обязательности закона, законодательство фактически оставляло широкое поле для крестьянской правотворческой деятельности.

Как в законодательных источниках, так и в документах, отражающих правовую жизнь крестьян¹⁴, мы не находим выражения «обычное право». Оно стало достоянием исключительно научных штудий. В лексическом запасе жителей пореформенной деревни, как и в законодательстве и научной литературе, имелся ряд других слов и выражений, близких по смыслу, но не равнозначных обычному праву: «старина», «обычай», «закон». В приговорах крестьянских волостных судов довольно часто встречается указание на «местные обычаи». Однако трудно сказать, всегда ли это был осознанный выбор бытовавшей нормы или же ссылка на обычаи указывала на автоматическое включение в судебный приговор законодательного пункта из «Общего положения о крестьянах», рекомендовавшего опираться в судопроизводстве на местные обычаи. Когда члены правительственной комиссии, наблюдавшие работу волостных судов в пореформенной деревне, спрашивали крестьян, на основании каких обычаев они судят, последние

⁹ Российское законодательство. М., 1985. Т. 2. С. 318.

¹⁰ Там же. М., 1985. Т. 3. С. 39.

¹¹ Там же. С. 88, 136.

¹² Гуляев А.М. Русское гражданское право. СПб., 1912. С. 17—18.

¹³ Общее положение о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости. 19 февраля 1861 г. // Реформы Александра II. М. 1998. С. 38—142.

¹⁴ В качестве источников использованы архивные фонды Русского географического общества (АРГО); известные материалы этнографических обследований деревни во второй половине XIX в. Этнографического бюро кн. В.Н. Тенишева; архивные документы местного волостного судопроизводства, а также публикации современников второй половины XIX в., обращавшихся к теме правовой повседневности русской деревни.

нередко отвечали, что никаких таких обычаев они не знают. По сведениям, поступавшим в 1903 г. из волостных правлений, «обычаи волостным судом применялись в очень редких случаях» и преимущественно в делах о наследовании семейного имущества и усадьбы¹⁵. Вместе с тем в отдельных судебных делах прослеживаются отсылки именно к конкретным обычаям (их наличию или отсутствию). Так, например, в 1895 г. в Тамбовское губернское присутствие поступила жалоба от одного из крестьян губернии на волостной суд и земского начальника, которые при вынесении приговора о распределении семейного имущества якобы «упустили из виду обычай, существующий повсюду в крестьянском звании, по которому зять, поступивший во двор, делается полным хозяином и наследником всего семейного имущества»¹⁶. В другом случае в той же губернии при решении вопроса о праве на спорную усадьбу указывали, что «согласно обычаю двух усадеб крестьянин иметь не может»¹⁷.

«По обычаю» в практике крестьянской юстиции означало не использовать какую-то общепринятую длительно существующую норму в качестве непоколебимой догмы, а судить по справедливости, в зависимости от ряда субъективных обстоятельств дела и «глядя по человеку». Сходное значение придавалось и слову «закон». Н. Астырев, работавший волостным писарем и наблюдавший крестьянское судопроизводство, отмечал: «Слово “закон” употребляют и кстати и некстати, ... выражение “сделать по закону” стало синонимом “сделать ловко, хорошо, надежно”»¹⁸. Нередко совершить что-либо «по обычаю» было равнозначно «сделать по закону». Оба понятия были наполнены в крестьянском сознании многими пересекающимися смыслами, объединенными общим представлением о миропорядке.

«Закон» («Святой закон») в представлениях крестьян не был связан исключительно с законодательными предписаниями. Под законом крестьяне одновременно понимали и обычай — сложившиеся по воле Бога и устоявшиеся нормы поведения — уклад жизни — соблюдаемый всеми и передававшийся из поколения в поколение. Весьма обширный круг общепринятых правил подпа-

дал под эту категорию обязательных к исполнению норм. Например, порядок наследования семейного имущества (когда обычно отец семейства в устном духовном завещании распределял доли между сыновьями) воспринимался крестьянами как «святой закон: чем отец пред смертью благословил, тем каждому и владеть»¹⁹. Жениться тоже означало «принять закон». Например, в с. Мелехово Касимовского у. Рязанской губ. сына по достижении 18-летнего возраста ставили в известность, что «пора принять “закон”», т.е. жениться. Таким образом, вступление в брак обретало характер предписания, значение нормы, требующей обязательного выполнения и присущей закону²⁰.

Вместе с тем, осознавая суть закона как писаного юридического правила, крестьяне понимали его силу и роль в судебных делах, хотя не всегда были осведомлены о фактической содержательной стороне конкретного установления. Подобное слепое преклонение перед «книжным» правом было прекрасно описано Д.Н. Маминым-Сибиряком в следующем эпизоде, связанном с «картофельным бунтом» государственных крестьян в Запольском у. в 40-е годы XIX в. Крестьяне, недовольные министерским указом об обязательном посеве картофеля и воспринявшие его как инструмент обращения в крепостную зависимость, поймали писаря и на веревке повели его топить как главного виновника, т.к. он скрыл «настоящий царский указ». «В этот критический момент...писарь пустился на отчаянную штуку. — Ведите меня в волость, я все покажу! — смело заявил он. Когда тысячная толпа привела писаря в волость, он юркнул за свой стол, обложился книгами и еще смелее заявил: - Ну-ка, возьмите меня теперь *через закон*. Вот он, закон-то, весь тут»²¹. Растерявшиеся крестьяне были вынуждены ретироваться.

Вышеупомянутый волостной писарь Н. Астырев писал: «Действительные законы совершенно неизвестны народу; он знает только один закон: это то, что говорит или приказывает начальство, какое бы оно ни было — урядник ли, писарь, мировой ли судья или судебный следователь... Закон стал атрибутом власти; власть по-прежнему внушает один страх...- поэтому и закон стал внушать безотчетный страх... “Сделать по закону” значит,

¹⁵ Государственный архив Тамбовской области (далее ГАТО). Ф. 26. Оп. 3. Д. 545. Л. 3.

¹⁶ ГАТО. Ф. 26. Оп. 2. Д. 851. Л. 2.

¹⁷ ГАТО. Ф. 26. Оп. 3. Д. 545. Л. 5.

¹⁸ Астырев Н. В волостных писарях. Очерки крестьянского самоуправления. М., 1896. С. 215.

¹⁹ Зарудный М.И. Законы и жизнь. Итоги исследования крестьянских судов. СПб., 1874. С. 114.

²⁰ Научный архив Рязанского историко-архитектурного музея-заповедника. Этнографический архив Общества исследователей Рязанского края (НА РИМЗ. ЭА ОИРК). Кн. 1. № 3.

²¹ Мамин-Сибиряк Д.Н. Хлеб // Мамин-Сибиряк Д.Н. Собр. соч. Т. 9. М., 1958. С. 13.

с точки зрения мужика, сделать так, чтобы начальство, с которым придется иметь дело, осталось довольным, не придралось бы. «Напиши мне расписку; да гляди - по закону напиши!», - говорит мужик писарю»²². Писаная форма законодательного императива приобретала в глазах малограмотного крестьянина неоспоримый авторитет, хотя суть юридического документа зачастую оставалась недоступной их пониманию: «До какой степени... жители имеют темное понятие о значении письменных знаков, свидетельствует то, что даже в городах должники вручают своим заимодавцам, вместо залога рублей за 50 и более, план на дом, выданный из губернской чертежной; план этот стоит всего 1 р. 50 коп.; очевидно, простодушные должники отождествляют судьбу плана и дома, подобно тому, как дикири верят в связь между портретом и подлинником»²³.

Негативный опыт официальной юстиции отразился в ряде пословиц и поговорок, красноречиво свидетельствующих об отношении крестьян к писаному закону: «Где закон, там и обида», «Не будь закона, не стало б и греха», «Закон, что паутина: шмель проскочит, а муха увязнет», «Закон — дышло: куда захочет, туда и воротишь»²⁴. Оппозиция в отношении к официальному праву, стремление утвердиться в собственной правоте и добиться правды «по Божьи» вынуждали крестьян руководствоваться иными правилами, якобы более понятными и доступными, и при этом ссылаться на собственную малограмотность, незнание закона и надежность испытанного временем обычая: «Дураку закон не писан», «Нужда закона не знает, а через шагает», «Повальный обычай, что царский указ», «Обычай старше (сильнее) закона»²⁵.

Помимо узаконенных реформой 1864 г. общедоступных и единых для всех сословий судебных инстанций в русской деревне имелись и другие способы урегулирования споров и тяжб. Исследователи правовой жизни пореформенной деревни относили к ним самосуд; семейный суд; суд соседей; суд сельских судей/стариков; суд сельского схода; суд волостного схода²⁶. Кроме того, широко бытовала более предпочтительная в глазах крестьян практика досудебного (внесудебного) примирения сторон. Простейшей формой обычного

решения спора был жребий, к которому прибегали при распределении долей в земельных и других имущественных делах. С этой целью использовали медные пятаки с зарубками, бумажки с надписями, ветки, деревянные палочки с насечками и даже цветы²⁷. Жребий («жеребей — Божий суд», «жеребий — святое дело»), служивший, согласно представлениям крестьян, проводником Божественной воли, легитимировал справедливость приговора и способствовал миролюбивому разрешению многочисленных конфликтных ситуаций в повседневной жизни русской деревни. В некоторых уездах (например, в Крестецком у. Новгородской губ.) существовали ограничения, связанные с материалом изготовления «жеребья»: его делали только из березовых или ивовых прутьев, но ни в коем случае не из осинового: осина считалась «заклятым деревом», т.к. на нем повесился Иуда²⁸.

Правоотношения в русской деревне регулировались совокупностью правил и представлений, имевших разный источник происхождения (закон; обычай; прежний закон, получивший статус обычая; прецедент; произвол; воля жребия/воля Божья) и разную природу. Трудность заключения обычно-правовых традиций крестьянской юстиции в какие-либо жесткие рамки обусловлена их локальностью и изменчивостью, зависимостью от многообразия жизненных ситуаций, возникавших в деревенской повседневности в условиях компактного проживания и ежедневных коммуникаций. Они зависели от локальных культурных особенностей («местных обычаев»), а также ситуативного и индивидуального (полового, возрастного, семейно- или общинно-статусного) факторов. Опыт правоотношений и правосудия в русской деревне давал полное основание для бытования таких известных поговорок как «что ни деревня, то обычай» или «у Сидора обычай, а у Карпа свой», отражавших пеструю вариативность правовой традиции русских крестьян в целом²⁹.

Стержнем правовой культуры деревни, определявшим координаты и границы их правового поведения, была крестьянственность, что предопределило ее специфику в различных сферах права (как гражданского, так и уголовного). Образ жизни крестьянина складывался в условиях ведения экс-

²² Астырев Н. В волостных писарях. С. 216.

²³ Потанин Г.Н. Никольский уезд и его жители // Древняя и новая Россия. СПб., 1876. Т. 3. С. 141.

²⁴ Даль В. И. Пословицы русского народа. М., 1993. В 3-х томах. Т. 1. С. 473—474.

²⁵ Даль В.И. Указ. раб. Т. 1. С. 473—474, Т. 3. С. 68.

²⁶ Якушкин Е.И. Обычное право. М., 1910. Вып. I. С. XV.

²⁷ Потанин Г.Н. Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы // Живая старина. СПб., 1899. Вып. 1. С. 49.

²⁸ Сборник материалов для изучения сельской поземельной общины. Т. 1. СПб., 1880. С. 270.

²⁹ Даль В. И. Указ. раб. Т. 3. С. 76.

тенсивного сельского хозяйства силами семейной и общинной кооперации при архаичной агротехнике и зависимости всего уклада от природной стихии. Поэтому многочисленные правовые коллизии, возникавшие в повседневности русской деревни, в основной своей массе были прямо или косвенно связаны с землей и трудовой деятельностью. Аграрные традиции способствовали оформлению как различных запретов на ведение земельных и хозяйственных работ, так и системы санкций за их несоблюдение, не предусмотренных в законодательстве.

В разных регионах, имевших свои природно-климатические особенности и соответствовавшие им хозяйственные циклы, существовали свои правила, сроки и способы перераспределения (переделов) и обработки земли внутри общины, известные лишь местным крестьянам и действовавшие в рамках одного или нескольких селений. Организация и обеспечение выполнения этих канонов были в ведении общины (мира) — крестьянского общества, низайшего органа крестьянского самоуправления, легализованного государством. Таким образом, каждое локальное сообщество, признанное официальным законодательством, решало многочисленные вопросы крестьянской жизни самостоятельно, либо вовсе не имея предписаний в отношении той или иной возникавшей в повседневности коллизии, либо минуя писанный закон и руководствуясь собственными опытом и знаниями, имевшими нередко уникальный характер.

Многие споры крестьян невозможно было разрешить без знания их обычаев и сопутствующей им лексики (а она различалась по местностям не только диалектом, но и специфическими, употреблявшимися лишь в данной местности терминами и выражениями). Так, во время одного из заседаний съезда мировых судей во второй половине XIX в. возникло недоразумение. Суд разбирали тяжбу по иску крестьянина к соседу по поводу «загона» — участка пахотной земли. Когда участники процесса стали рассуждать о жребиях из «второго поля», «третьей очереди», «пятой шапки»³⁰, судьи никак не могли взять в толк, о чем идет речь: крестьянские выражения по поводу урегулирования земельных отношений были им незнакомы, что и привело их в полное замешательство при выне-

сении приговора. Съезд испытал большую неловкость и был поставлен в тупик, поскольку ничего не понимал в фактическом материале дела. Ситуация, описанная современником как нечто исключительное, весьма показательна для того времени.

На судебный процесс оказывал влияние сельскохозяйственный календарь: как сами заседания, так и исполнение решений крестьянских волостных судов могли быть отложены из-за занятости крестьян на полевых работах. Кроме того, гражданские дела деревенских судей возникали с известной периодичностью: «в январе и феврале взыскания по распискам — это платежи к Николе, Рождеству и маслянице; в мае и сентябре дела о восстановлении владений, в июле и августе взыскания за неисполненные работы и о принадлежности описанных имуществ, по преимуществу хлеба»³¹. В тяжбах о взыскании долгов ответчики нередко просили об отсрочке выплат до осени, т.е. времени, когда после уборки урожая появлялся некий финансовый резерв для выполнения обязательств. Главный срок в сельских расплатах — «когда с поля уберем», т.е. после «спожинок», на Успенье и Покров («тут самые деньги, — говорят задонские крестьяне, кто не уплатит тут, откладывает на Рождество, Масляницу, Пасху, Троицу, Петров день»)³².

Известный запрет на работу в праздничные дни, установленный православным церковным календарем³³, подкреплялся распоряжениями сельской власти и различными санкциями за его нарушение: «ежегодно сельский староста на сходке объявляет, что по праздникам не работать (штрафу 5 руб.)»; «в Студенцах у однодворцев за праздничную работу опивают 1 ведро и больше. От Пасхи до девятой пятницы в поле не работают», «из-за бездожия стали штрафовать работающих в праздники» (Липецкий у.)³⁴. Хозяйственная сторона крестьянской жизни по вполне понятным причинам подвергалась особенно строгому контролю. Сама организация общины и ее фискальная система ставили сельскую власть перед необходимостью обеспечить платежеспособность каждого двора. В данном случае православный моральный кодекс не всегда отвечал текущим потребностям крестьянской жизни, поэтому, несмотря на все усилия церкви и сельского управления, крестьяне порой нарушали эти установки, если этого требо-

³⁰ Леонтьев А. Волостной суд и юридические обычаи крестьян. СПб., 1895. С. 133.

³¹ М.Н.Р. Суд в деревне (из дневника бывшего мирового судьи) // Наблюдатель. СПб., 1882. № 2. С. 106.

³² АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 203.

³³ Русские. М., 1997. С. 189—197.

³⁴ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 172—175.

вало срочное выполнение каких-либо сельскохозяйственных работ.

Запретно-разрешительные нормы пронизывали все сферы жизнедеятельности крестьянских сообществ. Каждое село устанавливало границы между «нельзя» и «можно» по поводу любых возникавших между крестьянами коммуникаций — будь то какой-либо конфликтный или вполне рядовой, связанный с повседневными нуждами контакт. Многочисленные поведенческие императивы сопровождали имущественные, земельные, договорные отношения, корректируя действия крестьянина в каждой конкретной повторяющейся ситуации. В их основе лежали не только православные религиозные практики (молитвы, общие молебны, обеты и др.), но также различные неписанные правила, известные лишь в данной общине. В частности, сохранившиеся в архивных документах «рецепты» удачного проведения той ли иной долговой сделки воспроизводят самые разные локальные модели поведения: «Вечером и при посеве нельзя давать ничего взаймы. Даже хлеб стараются “поране смышлять”. При посеве “хоть ложись не емши”, ни за что не дадут хлеба. Кто идет просить взаймы к другому, нужно куда-нибудь спрятать смородиновый лист — не откажут. Взаймы давать нельзя с утра на 1 число, а также поздно под праздник или рано в годовые праздники, во время крестин, родин, теления коровы, в свадьбу; отдача в заем — убыток, а всякие символы его вредны в такие дни. Как корова отелица, как овца “ягушек” принесет, как выезжать пахать — давать взаймы нельзя. С утра первому человеку в долг не дают — худа продажа будет. Нельзя отказать взаймы на покойника, на роженицу, на пожарище; даже тогда, когда крестьянин выезжает на пашню, т.е. тогда, когда в другое время нельзя отдать взаймы, на “несчастье” обычай этот меняется. Во время похорон никто не берет взаймы и не дает на нужду: с таким займом дело не пойдет: “похоронится”. В Мглинском у. можно брать взаймы почти всегда, кроме кануна Пасхи; тут нельзя занимать, ибо занимают тогда лишь одни ворожеи, а также колдуны для отнятия могилы по займу. Могила бравшего проценты провалилась. Сколько не зарывали, зарыть не могли»³⁵.

Неписанные нормативы оказывали глубокое влияние на повседневный быт крестьян, регулируя отношения, хотя и не всегда имевшие какого-либо правового статуса в официальной юстиции, но составлявшие их особую систему координат. Кре-

стьянин, игнорировавший общественные запреты, ставил под удар свою репутацию, что было чревато для него серьезными последствиями: не только он, но и его семья становились в известном смысле изгоями и рисковали остаться без поддержки мира в трудной ситуации. В условиях компактного проживания информационное поле, складывавшееся вокруг родословной каждой семьи, несло в себе в т.ч. потенциальную опасность: испорченная репутация хотя бы одного из родственников оставалась позорным клеймом на всем семействе на долгие годы, предопределяя во многом личные судьбы остальных его членов.

Правовое мировоззрение крестьянина формировалось в соответствии с его каждодневными нуждами. Попытки юристов XIX в. составить своего рода «кодекс» обычного права русских крестьян для практического применения его в волостном судопроизводстве оказались несостоятельными в силу не только отсутствия некой универсальной для всех территорий России нормы, но и невозможности охватить все сферы взаимоотношений между крестьянами, регулирование которых либо не предусматривалось вовсе, либо было запрещено официальным законодательством.

Представления и суждения крестьян о преступлениях имели своеобразные черты. «Человек некий беззаконник» - изречение, сопровождающее икону Богоматери «Нечаянная радость», лежало в основе религиозного мировоззрения крестьян и являлось одним из основополагающих принципов в их оценке природы человека и его (право) отношений с окружающим миром. Убеждение, что человек по природе своей греховен («один Бог без греха», «не может человек безгрешным быть в свой век», «от запада до востока нет человека без порока» и др.)³⁶ предопределяло их суждения о преступном, преступлении и преступнике. В этой связи выражение «от тюрьмы да от сумы никогда не отрекайся» было логическим продолжением этих взглядов и предполагало отсутствие каких-либо девиантных черт, якобы присущих человеку с рождения³⁷. Причинами преступления могли стать и бедственное положение двора, толкавшее крестьянина на кражу, и предрасположенность к преступному в силу происхождения и воспитания (это касалось семей, где кражи и разбой были ремеслом), и случайное или фатальное стечение обстоятельств («грех попутал»)³⁸. Крестья-

³⁵ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 205—208.

³⁶ Иллюстров И.И. Юридические пословицы и поговорки русского народа. М., 2010. С. 18.

³⁷ Иллюстров И.И. Указ. раб. С. 21.

³⁸ Русские крестьяне... СПб., 2008. Т. 6. С. 256.

не осознавали, что в силу каких-то внешних обстоятельств любой из них может оказаться жертвой, а именно как жертву воспринимали преступника.

Понятие преступления смешивалось и порой соединялось в сознании крестьян с религиозным понятием греха. Четкого разграничения между ними не было. В разных местностях встречались противоречивые мнения относительно тех или иных проступков, относимых то к преступным, то к греховным. Более того, в крестьянской среде случались «грехи» за рамками церковно-канонического или законодательного толкования. Например, греховным считалось женщине спать на животе, свистеть в доме, держать собаку в избе, молиться, широко расставив ноги, и пр.³⁹ Нарушение некоторых православных предписаний (работа в православные праздники или погрешности в соблюдении поста) осуждали и даже наказывали, что не было предусмотрено законом. Вместе с тем, не все проступки и преступления с точки зрения официального права признавались крестьянами как таковые. В частности, кражу казенного леса, преследовавшуюся по закону, крестьяне нередко считали позволительной: «Воровство леса из чужой... дачи не только не признается за кражу, но считается еще удальством, если удастся ловко сделать в ночное время похищение»⁴⁰. Различные виды запрещенного властью самосуда (даже убийство) также были допустимы в глазах крестьян, ибо восстанавливали «справедливость». Иерархия преступлений и наказания в законодательстве, как и православная доктрина греховного в церковно-канонической трактовке, не вполне соответствовали взглядам крестьян на степень тяжести того или иного правонарушения.

Несоблюдение установленных миром правил поведения имело различные последствия. С одной стороны, могли быть приняты официально-правовые санкции в виде общественного наказания розгами, денежного штрафа, заключения под арест или общественных работ. С другой, существовала иная система внесудебного воздействия на нарушителя действовавшей нормативной системы — от морально-нравственного давления общества на крестьянина до крайне суровых физических расправ. Конокрадов и поджигателей, посягнувших

на самое ценное и необходимое в крестьянском хозяйстве имущество, — лошадь и двор (включавший как жилые, так и хозяйственные постройки), — истязали с особой жестокостью, нередко забивая до смерти. Безжалостно относились к колдунам, способным, по мнению крестьян, нанести вред здоровью и благополучию односельчан. В то же время за убийство иногда было достаточно церковного покаяния, после чего убийцу прощали и оправдывали в глазах общественности. Допустим, убийство внебрачного младенца или одного из супругов, хотя и признавалось тяжким преступлением, осуждалось не так строго, как конокрадство или только угроза поджога крестьянского двора. Покушение на изнасилование рассматривалось как личная обида, за которую достаточно было уплатить штраф⁴¹. В Шацком у. Рязанской губ. царил глубокое убеждение, что «убить прелюбодея другому супругу (без различия, жене или мужу) вполне законно и можно»⁴². Вероятно, не только особенности образа жизни крестьян, но и их своеобразное отношение к разным преступлениям предопределили особенности уголовной статистики. В частности, в деревне был выше, чем в городе, процент женщин-убийц, осужденных за отравление мужей. Среди тяжких уголовных преступлений на селе в сравнении с городом доминировали детоубийства и самоубийства (т.е. самосуды)⁴³.

Характерной чертой крестьянских правоотношений было то, что морально-нравственные наказания за различные проступки и преступления нередко заключали в себе символический подтекст, сопровождавшийся специальными внешними знаками-сигналами. Например, если хотели подвергнуть сомнению целомудренность той или иной девушки или указать на недостойное поведение замужней женщины, то мазали их ворота дегтем. В некоторых селах, если девушка вела себя чересчур свободно, на дверях и воротах ее дома вешали «собаку драную» (Мценский у.). В других местах, чтобы опозорить девушку, дергали лук и портили капусту на семейном огороде⁴⁴. Особую «колюбаку» пекли в Архангельской губ. на следующий день после венчания: если невеста оказалась целомудренной, то пирог наполняли рыбой, если нет — колюбаку готовили «с пустым местом»⁴⁵.

³⁹ Шатковская Т.В. Правовая ментальность российских крестьян второй половины XIX века: опыт юридической антропометрии. Ростов-на-Дону, 2000. С. 74.

⁴⁰ АРГО. Р. 42. Оп. 1. Д. 48. Л. 137. Тульская губ.

⁴¹ Якушкин Е.И. Вып. 2. С. XXXIV.

⁴² АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 13. Л. 44.

⁴³ Трайнин А. Преступность города и деревни в России // Русская мысль. 1909. № 7.

⁴⁴ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 13. Л. 12, 17.

⁴⁵ Ефименко П.С. Сборник народных юридических обычаев Архангельской губернии. Архангельск, 1869. С. 232.

Деревенские коллективные судилища зачастую сопровождалось обрядовыми действиями, целью которых было публичное посрамление виновного: его водили по селу в нелепом или обнаженном виде, запрягали в телегу или надевали хомут, иногда обмазывали в дегте и обваливали в перьях. В атрибутику посрамления входили и похищенные предметы: обычно их вешали обвиняемому на шею и водили по деревне, сопровождая шествие шумовыми эффектами (звоном в ведра, печные заслонки, трещотками), плясками и песнями. Так наглядно демонстрировали улики совершенного преступления, доказательная сила которых не оставляла сомнения в справедливости возмездия. На наш взгляд, украденные вещи не представляли особой ценности, но именно они определяли имущественный ценз крестьянина: это могла быть мера картофеля или овса, кусок холста или рубаха, овца или баран и пр. Позорящие наказания, вызывавшие смех у публики, имели совсем нешуточные последствия. Репутация такого «героя» оказывалась подпорченной, а детали «маскарада» долго припоминали его потомкам. Стыд и страх перед публичным осмеянием были настолько велики, что это имело порой трагический финал: в Рязанских губернских ведомостях за 1867 г. сообщалось о крестьянке, которая во избежание унижительной экзекуции решила на самоубийство⁴⁶.

Следственный инструментарий гадалок, к которым некоторые крестьяне прибегали в поисках вора, также имел свою локальную специфику. В некоторых селах шли к ворожее, чтобы убедиться в верности возникших подозрений: «она дает платок с четырьмя сжатыми в кулак углами; если вытащишь короткий конец — значит подозреваемый действительно виноват. Тогда смело иди с обыском»⁴⁷. В других местах при пропаже гадали следующим образом: клали глину, уголь, соль и хлеб на 4 стороны и затем держали на локте клубок на нитке. Когда от усталости рука начинала колебаться, смотрели, на каком предмете: если закачается на хлебе-соли, то вор найдется, на угле-глине — не найдется. Некоторые гадалки указывали на вора с помощью зеркала⁴⁸. В Шацком у.

Рязанской губ. считалось, что для обнаружения украденного и самого вора необходимо замазать в чело печи остаток от украденной вещи или же уголок рублевой купюры (если украдены вещи) или волос, оставшийся от гривы украденной лошади (Шацкий у., Мишутино)⁴⁹.

Согласно христианскому закону крестьяне нередко молились за обидчика. Так, в Оренбургском у. при церковной краже или ограблении жители со священником служили ежедневные молебны о здравии вора. Считалось, что тогда вор раскается и вернет вещи⁵⁰. Вместе с тем, атрибуты православного богослужения могли быть использованы в сугубо суеверной практике. Например, под церковный колокол клали кусочек от пропавшей вещи, полагая, что она вернется к владельцу. При этом нередко по христианскому закону молились за обидчика. В Калужской губ. крестьяне при пропаже вещей практиковали способ, получивший название «связать всех святых». Брели псалтырь, втыкали в нее ключ так, чтобы он торчал кольцом наружу, и связывали псалтырь. Затем хозяин украденной вещи за кольцо ключа вешал на палец псалтырь и произносил имена подозреваемых. Когда произносили имя вора, псалтырь должна была повернуться на пальце. Чтобы уличенный в преступлении вор не перепрыгнул украденное, трижды читали специальный псалом⁵¹. Сюда же можно отнести и пример использования так называемой «обидящей свечи». Считалось, что если в полночь поставить в церкви свечу к иконе вверх нижним концом, то вор будет чахнуть по мере ее угасания (Новгородская губ., Череповецкий у.)⁵². С этой же целью помещали перед образом свечу зеленого цвета, употреблявшуюся обычно только при панихидах⁵³. Верили, что если заказать за укравшего сорокоуст (поминание 40-го дня, как за умершего), то вора начнет «корчить» и он вернет украденное (Костромская губ. Макарьевский у.)⁵⁴. Один из крестьян Костромской губ. рекомендовал поступать следующим образом: когда хочешь высудить что-нибудь, при входе в заседание суда ударь о косяк правой коленкой и локтем левой руки или возьми в тряпочку четверговой соли; другие крестьяне советовали брать в суд Петров

⁴⁶ Якушкин Е.И. Обычное право. М., 1896. Вып. 2. С. XXXIV.

⁴⁷ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 2. Л. 71.

⁴⁸ Там же. Л. 72, 74.

⁴⁹ Там же. Л. 66.

⁵⁰ Там же. Л. 57.

⁵¹ Русские крестьяне... Т. 3. С. 199.

⁵² Тенишев В.В. Указ. раб. С. 164.

⁵³ Якушкин Е.И. Заметки о влиянии религиозных верований и предрассудков на народные юридические обычаи и понятия // Крестьянское правосудие... С. 95.

⁵⁴ Тенишев В.В. Указ. раб. С. 229.

крест как спасительную вещь от всех несчастных случаев, в т. ч. от суда⁵⁵. Разумеется, подобные суеверные практики не исчерпывали всего спектра возможностей решения спорных правовых вопросов в крестьянской повседневности.

В досудебных расследованиях крестьяне применяли божбу, сопровождавшуюся целованием иконы или шейного креста. Божба не являлась суеверием; это была клятва перед иконой или Богом, но она была произвольной, а ее единой обязательной формы не существовало. Если прописанные в законе формы присяги утрачивали свое значение в общегражданской системе, то традиционные для крестьян клятвенные заверения с использованием символов православной веры продолжали бытовать в повседневной жизни деревни. Наиболее часто крестьяне прибегали к божбе при разрешении семейных или соседских конфликтов. Спор между крестьянами мог закончиться и вовсе без суда, лишь клятвой-божбой и примирением, что существенно облегчало дело и было несомненным преимуществом в глазах крестьян. Тексты клятв, произносившихся на крестьянских судилищах (волостном, сельском, семейном) в произвольной форме, отличались весьма кратким, но страшным содержанием с детальным описанием грядущих последствий Божьей кары в случае обмана. Икона, крест, иногда святая вода и восковая свеча также сопровождали подобные обычно-правовые разбирательства. Смысл клятвенных заверений свидетеля, обвиняемого или истца тоже сводился к уверениям в правдивости показаний, данных в присутствии православных святынь и сопровождавшихся прикосновением к ним (целованием иконы/креста или питьем святой воды). Однако если официальная присяга имела более лаконичный и универсальный, формализованный характер, то обычно-правовая клятва отличалась большим разнообразием форм: как обрядовые действия, так и произносимые при этом тексты варьировались в зависимости от локальной традиции и характера совершенного преступления. Например, в некоторых селах ритуал включал в себя элементы похоронного обряда, что, вероятно, должно было приумножить в глазах крестьян устрашаю-

щую силу клятвы. На присягавших надевали саваны, давали им в руки зажженные свечи и вели по улице до конца деревни, где ставили стол с иконой и поклонным крестом. Подозреваемых (в описанном случае — во лжи) вели по деревне тихим шагом, женщины голосили и причитали по ним как по покойникам, имитируя похороны. У стола с иконой и крестом после уговоров признаться обвиняемые должны были поклясться в правдивости своих слов⁵⁶.

В обычно-правовых ритуалах принесения клятвы использовали и другие вещественные символы, обладавшие в представлениях крестьян сверхъестественной мистической силой. В частности, ею наделяли природный мир (землю, хлеб, солнце), что предопределило бытование целого комплекса соответствующих обрядов и норм поведения. Мать-земля, кормилица и утешительница, одновременно являлась и хранительницей нравственной истины — святой правды⁵⁷. Земля фигурировала в различных клятвенных текстах и обрядовых действиях при разрешении крестьянских споров. С целью удостоверения своей правоты крестьянин молился перед солнцем и съедал кусочек земли. При поземельных спорах присягавший, держа кусок дерна над головой, произносил слова: «если спорный участок не принадлежит ему, то пусть сама родная земля прикроет его на веки»⁵⁸. Старообрядцы Костромской губ. для очищения от обвинения в краже поочередно ложились в вырезанный на земле восьмиконечный крест, целовали землю и троекратно повторяли слова «если я виновен, то пусть земля меня накроет», после чего брали в рот пригоршню земли⁵⁹. В Калужской губ. чудесными свойствами наделяли могильную землю: «На суд вот идешь — берут из кладбища землю, с могилки, кладут ее в карманчик, когда кто идет на суд, и тогда замиряются вопросы, но землю бери из свежей могилки и говори три раза: «Все вопросы утихают, другие не загораются»⁶⁰. В Тульской и Воронежской губ. между однодворцами признавали клятву на граде или снеге. Спорящий во время града в присутствии свидетелей собирал градины в ладонь; если ему удавалось принести их в комнату и сосчитать, пока они не растаяли, то дело

⁵⁵ Русские крестьяне...СПб., 2004. Т. 1. С. 122.

⁵⁶ Тенишев В.В. Правосудие в русском крестьянском быту // Крестьянское правосудие. Обычное право российского крестьянства в XIX веке — начале XX века. М., 2003. С. 223.

⁵⁷ Листова Т.А. Религиозно-общественная жизнь: представления и практика // Русский Север: этническая история и народная культура. XII—XX века. М., 2001. С. 723—724; Смирнов С.И. Древнерусский духовник. М., 2004. С. 429—473; Федотов Г. Стихи духовные. М., 1991. С. 65.

⁵⁸ Панне А.С. О доказательствах на волостном суде // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1889. Вып. 1. С. 61.

⁵⁹ Левенстим А.А. Присяга на суде по народным воззрениям // Вестник права. 1901. Июнь. С. 21.

⁶⁰ Энциклопедия суеверий. М., 2001. С. 264.

решали в его пользу. Зимой бросали на печь ком снега; если снег не успевал растаять, пока присягавший клал перед иконой девять земных поклонов, то считалось, что правда на его стороне⁶¹.

Помимо божбы (или присяги в суде) в расследованиях второй половины XIX в. в качестве доказательства еще всплывали обычно-правовые меты, с помощью которых крестьяне фиксировали и закрепляли право собственности на земельные угодья, скот и птицу, строительный и рабочий инвентарь, домашнюю утварь и пр. Почти на все объекты и предметы семейного имущества они наносили особые графические символы, демонстрируя тем самым их принадлежность конкретному двору. Наряду с архаичными формами мет, имевшими условные обозначения («вилы», «яма», «крест» и пр.), с ростом грамотности крестьян широко бытовали и буквенные обозначения (инициалы или имя и фамилия владельца могли быть начертаны на различных орудиях труда, деревянной или керамической посуде или вышиты на полотенце). Эти обозначения были неопровержимым свидетельством принадлежности украденной вещи/скота хозяину. Уничтожение знаков собственности рассматривалось волостными судами как преступление. Следует заметить, что и законоположения второй половины XIX в. предусматривали весьма строгие меры наказания за повреждение мет: виновные в их порче помимо возмещения ущерба владельцу подвергались аресту (от 1 до 3-х дней)⁶². Знаки собственности «участвовали» не только в крестьянском правосудии, но и фактически во всех обычно-правовых сделках крестьян (купле-продаже, договорах, найме и т.д.), где происходило какое-либо отчуждение имущества. В некоторых местностях России при передаче недвижимой собственности другому хозяину крестьяне передавали и бирку с клеймом этой собственности. Во время аренды земли крестьянин-арендатор устанавливал свой знак на временном владении. Все жители деревни обычно знали юридические знаки каждого из своих соседей. В первую очередь такой информацией владел пастух, который при найме нес особые обязательства перед крестьянским обществом. Если корова или другое животное погибало, он должен был представить хозяину кожу животного с ушами и клеймами⁶³.

Инструментарий следствия и наказания в крестьянской внесудебной «юстиции» отличался большим разнообразием. Он включал явления и компоненты природного мира, предметы сакрально-религиозного характера, а также вещи, окружавшие крестьянина в его повседневной жизни. «Карательным средством» мог служить алкоголь. Одной из разновидностей крестьянского самосуда был напой, когда виновного принуждали выставлять миру вино, пусть даже ценой продажи собственного имущества: например, в Московской губернии так наказывали, если крестьянин не выполнял своих обязательств перед обществом по возведению городьбы⁶⁴.

Беспоощадность к преступникам, наказываемым своим, крестьянским, судом, удивительным образом сочеталась с жалостью к приговоренным официальной юстицией к тюрьме и ссылке. В таких ситуациях преступление в представлениях крестьян было равнозначно беде: отсюда происходит и известная поговорка «за семь бед один ответ». Рассматривая осужденных как несчастных людей, к ним относились с сочувствием. Взгляд на преступника как на жертву обстоятельств способствовал развитию в крестьянской среде практики различного рода вспомоществований арестантам. Ссылным, проходившим по этапу, крестьяне подавали деньги и продукты. В некоторых губерниях на Пасху крестьяне после утренней службы отправлялись в острог и, христосуясь с заключенными, раздавали им подавание⁶⁵. Причиной подобных расхождений с официальной юстицией в оценках преступлений и преступников, возможно, лежало убеждение в том, что коллективный самосуд олицетворял собой высшую справедливость: пострадавшие от краж крестьяне были уверены в неотвратимости возмездия за нанесенный им ущерб. Крестьяне же, попадавшие в руки официальной юстиции, становились жертвами чужого, профессионального правосудия. Здесь возмездие приходило извне, и община брала на себя функцию защиты своих членов: уверенность в справедливости наказания уступало место чувству сострадания.

Строгость наказания в крестьянской среде зависела не только от тяжести преступления, но и от личности преступника, его репутации, статуса, пола и возраста. Индивидуальный подход к каждому подсудимому (принцип «глядя по человеку») и

⁶¹ Скоробогатый П. Устройство крестьянских судов // Юридический вестник. 1880. № 6. С. 337.

⁶² Соловьев И.Т. Знаки собственности в России. Историко-археологический очерк. С приложением 6720 знаков. Казань, 1885. С. 63.

⁶³ Пахман С.В. Обычное гражданское право в России. СПб., 1877. Т. 1. С. 50.

⁶⁴ Скоробогатый П. Указ. раб. С. 335—337.

⁶⁵ Якушкин Е.И. Указ. раб. Вып. I. С. XIX.

конкретной ситуации задавал границы наказания. Например, по некоторым сведениям, стариков освобождали от физического наказания, если они были замешаны в краже⁶⁶. По другой информации, если в Великий пост «кто запоет песню, лупят и стариков и 5 руб. штрафа, об этом тяжком преступлении читали даже в правлении» (Липецкий у.)⁶⁷. Не имели права без разрешения отца-домохозяина пороть на сходе сыновей до 20 лет, а с разрешения и по требованию отца — с 10 лет. За одно и то же нарушение наказывали в зависимости от статуса: «за прелюбодеяние мужика пускают в одной рубашке, а одежду его пропьют; с бабой расправляется сам муж; но девушек никогда не наказывают, даже когда они заведомо гуляют, даже если родит» (Тульская губ.)⁶⁸. По сведениям из Тульской губ., за воровство или за непочтение родителей (свекра) женщину здесь секли розгами, девушку же «обнаготить» было нельзя — «позорно», поэтому последних розгами не били⁶⁹. Запрещено было сечь женщин в период месячных очищений. При беременности наказание откладывали на послеродовой период⁷⁰. В случае кражи внутри семьи принимали во внимание, с какой целью она совершена: «если для детей, самому одеться не во что, если «бабить» не умеет сноха, - то ее только воспорют через мужа, а не спивают за ее бедность, если же сноха украла на пьянство, тогда продают ее имущество и миром пьют вино. Если отец пожалуется на сына за совершенную им кражу, то общество соображает с тем, каков сын: если отец-большак, а сын распутничает, то его порют у каждого двора по 3 розги; или же большачество и деньги переданы сыну, то отцу не дают никакой веры и освобождают от суда»⁷¹.

Религиозно-православные традиции, заложившие фундамент крестьянского правового мировоззрения, оказывали влияние и на официальную судебную практику. Приговоры большинства окружных судов демонстрируют явное стремление присяжных-крестьян оправдывать подсудимых в дни первой, четвертой и страстной недель Великого поста. В такие дни они неохотно склонялись к обвинению подсудимых, мотивируя это тем, что «не добре другого судить, когда сам свою

душу от греха к покаянию покладаешь». В поминальные дни, родительские пятницы и субботы крестьяне-судьи категорически отказывались от обвинительных решений⁷².

В одном из провинциальных окружных судов южной полосы России в две средние недели августа имел место значительный процент оправдательных приговоров. В течение этого периода у местных землепашцев происходил обычный в это время посев озимого хлеба — от него в будущем году зависело благосостояние селянина. Поэтому у местных крестьян сложился следующий обычай: чтобы заслужить себе Божье милосердие, никого не обижать, ни к кому не относиться враждебно, быть милостивыми, чтобы в свою очередь самому заслужить милость Божию. Под влиянием такого рода нравственных и религиозных убеждений, крестьяне-судьи не решались в такие дни брать на себя грех осуждения кого-то и выносили подсудимым в значительном большинстве случаев оправдательные приговоры⁷³.

Вера крестьян в способность Божественной воли повлиять на исход дела способствовала многообразной практике обращений к разным святым. Молились перед иконами св. Николая Чудотворца, Божией Матери Утоли мои печали и Казанской, Заступницы Усердной. Перед тем, как войти в здание суда, молились Пресвятой Богородице («Богородица Дева, радуйся»)⁷⁴. Чтобы решить тяжбу в свою пользу, вешали себе на шею тетрадку с записями Сна Богородицы и сказания о Двенадцати Пятницах. В надежде быть оправданными крестьяне почитали строгим постом пятницу «перед днем Косьмы и Дамиана». В первый день Пасхи после христосования со священником они старались выпросить у него яйцо, давая ему взамен большее количество яиц. Полагали, что если это яйцо положить с молитвой в карман и во время дачи показаний катать его в кармане, то выиграешь спор. Согласно народным воззрениям, действенную помощь в суде оказывал молебен Иоанну Воину в день его праздника. Работать в этот праздник было непозволительно. Вера в заступничество «Ивана Воина» была настолько велика, что к молитве в его честь прибегали и сами воры⁷⁵. Служили так-

⁶⁶ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 6. Л. 45.

⁶⁷ Там же. Д. 2. Л. 171.

⁶⁸ Там же. Д. 13. Л. 28.

⁶⁹ Там же. Д. 3. Л. 3.

⁷⁰ Там же. Д. 4. Л. 59.

⁷¹ Там же. Д. 6. Л. 46.

⁷² Тимофеев Н.П. Суд присяжных в России. Судебные очерки. М., 1881. С. 135.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Там же. С. 164.

⁷⁵ Якушкин Е.И. Заметки о влиянии... С. 95.

же молебны перед иконой Божьей Матери «Утоли Мои Печали» и Казанской, Заступнице Усердной. Подходя к дверям суда, читали молитву Пресвятой Богородице («Богородица Дева, радуйся») или произносили «Помяни, Господи, Царя Давида и всю кротость его». Для возвращения украденных вещей необходимо было молиться мученикам Федору Тирону и Иоанну Воину⁷⁶.

Совокупность различных по происхождению, функциям и организации практик юстиции у крестьян породила весьма оригинальную систему права, в которой главная цель правосудия — справедливость — достигалась не исключительно законом посредством официально учрежденного органа юстиции, а с помощью и иных разнообразных средств неформального характера, имевших как рационально-прагматическую, так и религиозно-мистическую основу.

Сословные границы, созданная во второй половине XIX в. специально для крестьян система правосудия и законодательная поддержка государством традиционного правового инструмента общины — обычая — создавали благоприятные условия для дальнейшего функционирования привычных внутренних связей в русской деревне. Способность крестьянского мира к самоуправлению при всем его консерватизме и склонности к традиционализму реализовывалась и в правовой сфере, где неизменно исчезали или трансформировались старые нормы и возникали новые прецеденты. Динамичность и богатство его социальной практики выходили за пределы искомым научной мыслью точных координат, что способствовало плюрализму возникавших интерпретаций обычного права.

Внутрисословные границы понятия «обычай» в крестьянской среде были чрезвычайно широкими, подвижными и далеко не всегда вписывались в рамки исчерпывающих определений ученых, правоведов и законодательства. В них укладывались не только избранные законодательством и легализованные им нормы поведения. В частности, самосуд, признанный законом самоуправством и соответственно лишенный статуса «обычного права», был традиционным инструментом крестьян, имевшим все основания быть причисленным к разряду обычных действий в тех случаях, когда не оставалось иных способов возмездия за совершенное преступление.

К концу XIX — началу XX вв. эти границы пошатнулись под влиянием иных факторов. По мере

развития отхожих промыслов и под влиянием города среди молодого поколения назревала потребность в переменах, выразившаяся в письмах-просьбах о законодательном пересмотре существующих норм. В одном из крестьянских писем начала XX в. предлагалось «постановить статью в законе, чтобы отец не обижал родных детей своевольно и своебылинно по его усмотрению кому дать больше, кому меньше... Прежний закон опирался на родителей — как отец хочет, так и творил»⁷⁷. Кроме того, процесс трансформации крестьянской общины в пореформенной деревне привел к тому, что обычное право в новых условиях распадалось на обычай «нарождавшейся сельской буржуазии» и обычай «массы крестьянской бедноты»⁷⁸. Правовые традиции реагировали на происходившие изменения. 1917-й год, разделивший историю России на царскую и советскую, открыл широкие возможности для строительства нового права.

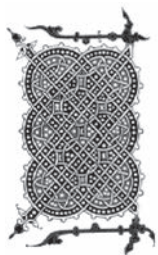
Подводя итоги предпринятому нами обзору попыток идентификации и установления границ понятия «обычное право» в разных полях — в научном осмыслении правового опыта, в законодательном воплощении норм и крестьянской правоприменительной практике — следует отметить следующее. Сопоставление разных подходов к обычному праву российской деревни дает широкие возможности для его разнопланового анализа. В инициативах законодательства как-то «управлять» диалектикой «закона» и «жизни» («обычая») и стремлении научной мысли упорядочить существующее многообразие связей крестьянского права выразились различные интересы и взгляды авторов. Скорее всего, они и в дальнейшем будут сопровождать рассуждения об обычном праве, задавая ему иные контуры. Подобный опыт идентификаций демонстрирует особое внимание со стороны государства и общества к этому явлению, нашедшее свое отражение в законодательстве и научном осмыслении обычного права. Можно говорить также об известном контроле и отсечении нежелательных правовых явлений (как то крестьянского самосуда). При этом подобное внимание к обычаю со стороны науки и официального закона обеспечивали ему условия для устойчивости. С другой стороны, многогранность обычного права, его способность к вариативности заключала в себе тонкие адаптационные механизмы. Благодаря этому его границы конструировали, деконструировали, «переформатировали» в зависимости от исторического момента.

⁷⁶ Астырев Н. Деревенские типы и картинки. М., 1891. С. 39.

⁷⁷ Неизвестная Россия. XX век. Т. 2. М., 1992. С. 183.

⁷⁸ Анфимов А.М., Зырянов П.Н. Некоторые черты эволюции русской крестьянской общины в пореформенный период (1861—1914 гг.) // История СССР. 1980. № 4. С. 32.

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ



Ю.А. Лабынцев, Л.Л. Щавинская

Церковная тема в русской печатной публицистике Смутного времени

Последние годы земной жизни преподобного Иринарха Затворника совпадают с одним из самых трагических периодов в истории России, так называемым Смутным временем. Государственно-политический и экономический хаос тех лет затронул самым жестким образом и церковные сферы, вовлекая в свой процесс все население страны без какого бы то ни было исключения.

Шаткость государственной власти, появление нескольких самозванцев, претендовавших на Российский престол; вначале скрытая, а затем и открытая, с 1609 г., польская интервенция; ставшее возможным благодаря изменнической политике царя Василия Шуйского шведское вторжение; идейно утвержденное и фактически начатое и возглавленное священномучеником патриархом Гермогеном общенациональное движение по освобождению Родины; первое и второе ополчения русских патриотических сил, сумевших освободить свою столицу от интервентов в октябре 1612 г. и отстоять государственную независимость, — вот далеко не полный перечень важнейших событий того времени¹.

Все они вызывали различную реакцию у современников, часть которых оставила нам те

или иные свои письменные свидетельства о той поре². Конечно же, несколько различен взгляд на то или иное конкретное событие или явление у приказного — человека, близкого к простому народу, у монаха или князя, но их объединяет в конечном итоге одно — чувство Родины, сознание национального единства. Сознание русскими своей общности угадывали тогда и иностранцы, не случайно один из интервентов замечал: «... Встанут всем народом» («Иное сказание»). Это было трагическое и героическое время в истории нашего народа, время подъема национального самосознания, за которым наступил и период достаточно интенсивного самопознания³.

Одним из наиболее надежных свидетельств этого являются весьма многочисленные документальные памятники той эпохи, в частности, печатные, в совокупном своем виде досконально не проанализированные по сей день. В отличие от рукописных текстов, готовившихся практически индивидуально и распространявшихся в лучшем случае в ограниченном числе списков, печатные — плод не только в основном коллективного авторства, но и различного рода редакторского и цензурного воздействия, а распространение их почти исключительно абсолютно

¹ Платонов С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI-XVII вв. (Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время). Изд. 2-е. СПб, 1901.

² Платонов С.Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII в. как исторический источник. Изд. 2-е. СПб, 1913.

³ Лабынцев Ю. Предисловие // Русское историческое повествование XVI-XVII веков. М., 1984. С. 8-9.

массовое, общегосударственное и, как правило, сугубо церковное. В этом нет ничего удивительного, ибо эти печатные тексты составляли особые жанры предисловий и послесловий к богослужебным книгам, печатавшимся огромными тиражами в Москве⁴.

При этом ведущая роль в создании и издании подобных текстов всегда принадлежала тому, кто, так сказать, стоял во главе издания той или иной богослужебной книги, готовил и осуществлял его технически, как со стороны эдиционной, так и сугубо типографской. То были достойные преемники первопечатника Ивана Федорова, дьякона церкви Николы Гостунского, что в московском Кремле, именовавшего себя вне пределов России «Москвитиним»: Андроник Тимофеев Невежа, его сын Иван Невежин, Анисим Михайлов Радишевский, Никита Федоров Фофанов и другие. Собственно, именно они, особенно два последних из них, превратили достаточно лапидарные и традиционные в русской практике, казалось бы, вспомогательные, называемые иногда конвойными, прикнижные жанры в настоящие самостоятельные публицистические произведения, наполненные живой драматической действительностью.

Летом 1606 г. в момент «самохотного» воцарения в результате боярского заговора Василия Ивановича Шуйского, в свет выходит огромный том на престольного евангелия, напечатанный Анисимом Михайловым Радишевским. В своем обширном послесловии к книге этот выходец с Волины, постоянно проживавший в Москве с середины 1580-х гг., обращаясь «К благоверному и православному, всякого чина, возраста же и сана, читателеви», безусловно греша перед истиной, используя все свое красноречие и канонические панегирические формулы прежних лет пытается всячески возвеличить нового российского государя «светым иелеом помазаннаго, крепкаго хранителя и поборника святыя православныя християньския веры», восприявшего «свой царьский исконный скифетродержавный прародительский престол»⁵.

Значительно менее заметна апологетическая публицистичность, направленная в сторону особы нового царя Василия Шуйского, в ряде

изданий Ивана Невежина тех лет. В какой-то степени это можно объяснить уже утвердившимся к том времени фактом воцарения, не исключая и своеобразия позиции самого типографа, сына знаменитого Невежи и «прочих сработников, трудившихся» над выпуском данных книг. Иван Невежин и его «сработники» видят в царе Василии Шуйском прежде всего поборника книжного просвещения и делают на этом, пожалуй, главный акцент. Он — «государь премудрый, возвещает таковое всемирное Божие просвещение..., всегда пекущуюся о святых Божиих церквах»⁶. Прямых слов о законности избрания Василия Шуйского царем, а тем более апологетического утверждения этого в печатных публикациях Ивана Невежина мы не найдем. В момент же попытки возведения на московский престол польского королевича Владислава летом-осенью 1610 г., исходя из своих весьма малых возможностей, Иван Невежин в послесловии к служебной минее на ноябрь, достаточно жестко противопоставляет «благоверие» «царя и великого князя Василия Ивановича всеа Руси»⁷ всего лишь «благородству» «государя царя и великого князя Владислава Жигимонтовича Московского и всеа Руси», который по договору должен был принять православие, но не сделал этого.

Напечатанный весной 1610 г. Анисимом Радишевским накануне падения Василия Шуйского огромный «Устав церковный» стал, пожалуй, самым фундаментальным книжным памятником его трагического царствования, памятником по сей день малоизученным. Предисловие и послесловия к этой книге — и едва ли не самый массовый на ту пору панегирик в честь Шуйского, именованного «богомудрым государем», «скипетроносным», «благоверным», «христолюбивым», «благочестивым». Этот «Устав церковный», выпущенный по именованию типографа в «Новом РOME, Москве» содержит и редкостное его признание в понуждении подготовить и издать книгу со стороны возможно самой царствующей особы: «не своею бо волею дерзнух на сие, и отрещися отнюдь не возмогах, и делах, елико могах»⁸.

⁴ Лабынцев Ю.А. Введение: к истории изучения и публикации текстов предисловий и послесловий к русским старопечатным книгам XVI-XVII вв. // Русская старопечатная литература (XVI — первая четверть XVIII в. [Т. 1]. Тематика и стилистика предисловий и послесловий. М., 1981. С. 7-11.

⁵ Евангелие. М., [1606]. Послесловие.

⁶ Минее служебная на сентябрь. М., 1607. Послесловие.

⁷ Минее служебная на ноябрь. М., 1610. Послесловие.

⁸ Устав церковный. М., [1610]. Послесловие первое.

Уроженец Псковщины Никита Федоров Фофанов едва ли не самый заметный и активный типограф последних лет Смутного времени. Он весьма умерен в прославлении царя Василия Шуйского, но отдает ему должное как поборнику православия и особенно попечителя книжного учения, повелевшему «в богоспасаемом и царствующем граде Москве, иже есть матере градовом Российския земли, сделати новую сию шанбу, еже есть печатных книг дело; и дом новый устроити превеликий повеле, в нем же сего божественного писания печатным тиснением совершатися, в общую духовную пользу благочестивому царствию его и всему христоменитому закону исполнению»⁹.

Так называемый «памятник нижегородской печати 1613 г.»¹⁰ авторства Никиты Федорова Фофанова — совершенно уникальное автономное публицистическое произведение, в котором чувствуется и отзвук патриотических воззваний священномученика патриарха Гермогена. «Во благочестие... российского крестителя и равно апостолом великаго князя Владимира, — восклицает Фофанов, — иже на восток лежащая часть вселенная, превеликая и много народная человеки, российского государства область, славного и великаго царствующаго града Москвы, того великаго государства. На высокопрестолную чесную и великую церковь рускаго солнца круга, иже изначала от ерусалима закон и веру приняла, и на поклонение боготелеснаго образа Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и Пречистые Богородицы Матере Его, и всех святых от века угодивших Ему, и на окрестныя грады, российского государства, и на православную и непорочную истинную христианскую веру... безбожныя польские и литовские люди, непреклонным своим жестокосердием сами истинную веру погрешивши и заматеревше неизцелным своим недугом недугующим покусишася развратити правоверных христиан, и в

свое зло верие уклонити, насеявше много душе пагубных ересей... Пришед в славный великий царствующий град Москву... и во окрестныя грады, и нещадно расхищаху и распушаху овчье стадо Христово, и крови православных христиан много проливаху, и разоряху безбожным своим испровержением в Христовых церквах хвалу Его, и много родная человеки российского государства, в велицем... граде Москве мечем избиша и иных голодом и всякою нуждою измориша, церкви же Христовы и дома огнем пожгоша и сокрушиша, но и самую ту высоко престолную великую чесную церковь, рускаго солнца круга, своею безбожною проклятою латинскою ересию оскверниша».

Увы, признается Никита Федоров Фофанов, «никто же могл стати противу ярости их, то время люто и плача достойно». Но, с Божией помощью, настал час освобождения «от таких многих супостат, хищных волков, бесовских наваждений», избрания истинного царя, Михаила Романова, возрождения Российского государства, духовно окормляемого православной церковью «российскаго патриаршества»¹¹.

Неизбывная боль тех страшных лет, продолжающаяся экономическая разруха, глубокая психологическая драма народного сознания заставляли Никиту Федорова Фофанова и через несколько лет после избрания Михаила Федоровича Романова на царство писать следующие покаянные слова: «Понеже бо, неизреченными божетвенными судьбами, грех ради наших, неведения же ради нашего и ненаказания, на царствующий град Москву и на вся грады Российския земли воста зелная буря противных ветр, и разгореся велик пламень, и возмутися напрасное волнение на истинную непорочную Христианскую веру злохитрых и многоглавных ересей, прелщенных ухищрением подлеть и тщеславием и сомнением ослепших окаянных Польских и Литовских и проклятых Латин Немецких людей,

⁹ Миняя общая. М., 1609. Предисловие.

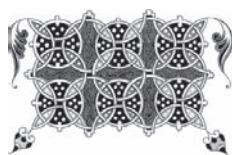
¹⁰ Так это уникальное издание, напечатанное на шести листах, было названо обнаружившей его А.С. Зерновой, замечательным исследователем кириллографичной старопечатной книжности, прежде всего восточнославянской (Зернова А.С. Памятник нижегородской печати // Сборник Публичной библиотеки СССР им. В.И. Ленина. М., 1928. С. 57-98). «Памятник» был приплетен в конце объемного «Учительного Евангелия» (Вильно, тип. В. Гарабурды, около 1580 г.), которое ранее находилось в библиотеке известного московского собирателя-старообрядца Егора Егоровича Егорова, а ныне сберегается в Российской государственной библиотеке в Москве (МК, инв. № 6467). В свое время вслед за А.С. Зерновой мы опубликовали его в одном из специальных, довольно редких сейчас, изданий (Лабынцев Ю.А. Фототипическое воспроизведение послесловия к московскому «Апостолу» 1564 г., фрагмента послесловия к московскому «Часовнику» 1565 г. и нижегородского издания 1613 г. // Русская старопечатная литература (XVI — первая четверть XVIII в.). [Т. 1]. Тематика и стилистика предисловий и послесловий. М., 1981. С. 274-275 и само фототипическое воспроизведение на 18 страницах). Считаем целесообразным воспроизвести фототипическим способом интереснейшее публицистическое произведение еще раз в качестве приложения к данной статье.

¹¹ См. приложенное к статье фототипическое воспроизведение «памятника нижегородской печати 1613 г.»

помале по временем вступающих злохулно на предание церковное истинныя непорочныя Христьянския веры, от единой на едину, даже и до самыя главы церкви Росийскаго государства»¹².

Анализ всех без исключения сохранившихся печатных памятников публицистики Смутного времени, приведенные нами пространные цитаты из них свидетельствует о том, что главной проблемной темой для их авторов была государственно-церковная, находящаяся в абсолютном нераздельном единстве. Российская Церковь и

Российское государство выступают в этих текстах и исторически и онтологически как единое целое. Если судить по тексту жития преподобного Иринарха Затворника¹³, написанного его учеником старцем Александром Ростовским¹⁴, примерно так понимал данную проблему и сам святой, действовавший строго заодно с патриархом-священномучеником Гермогеном по освобождению и возрождению родной страны.



¹² Псалтирь. М., 1615. Послесловие.

¹³ Библиотека литературы Древней Руси. СПб, 2006. Т. 14. С. 464-516.

¹⁴ Лобанова И.А. Исторические события и лица в агиографическом произведении // ТОДРЛ. СПб, 2014. Т. 62. С. 93-119; Она же. К истории текста жития Иринарха Ростовского // ТОДРЛ. СПб, 2014. Т. 63. С. 146-165.

гряды , роіѣннаго гдѣства . инаправо
славнѣю ипорѣчнѣю истиннѣю хртѣань
скѣ вѣрѣ . волнѣущесѣ , трѣбо
леніи протѣвными вѣтры . еретическ
мъ оухищреніемъ , самомнительною прѣ
лестію . антихристовымъ дѣнствомъ ,
впадѣше впагѣбныѣ егѣ ерен сластолюбн
выѣ , инеоутверженныѣ челоуѣцы , по
ганьстѣи нардѣи прельстѣвшасѣ почита
ніемъ мнѣго бжѣа , понеже бѣ дрѣвнѣи
враждѣбникъ челоуѣческаго рѣда , плѣ
белы свои пшеницы оуподоблѣти извы
че , исластолюбнвыхъ инеоутверже
нныхъ челоуѣкѣ , ꙗко птицы енаомъ
своимъ впогнѣбелъ свою ловитѣ . инапра
вославнѣю ипорѣчнѣю хртѣаньскѣ вѣ
рѣ . всѣмн енаамн своимн воорѣжаѣсѣ
ѡполчаѣтѣ , ибеспрестѣни оустремлѣ
ѣтѣа , творѣще своєю прѣлестію многѣе
развраты вохртѣанехъ , иразорѣніѣ .
православныѣ хртѣаньскѣ истинныѣ вѣ
ры . иѡвѣиудѣ напѣсти игонѣніѣ воздѣи

За́ющие . а́межъ за́коно пресѣ́пникн
 ѡка́нными жи́дами , ѡбезѣ́жны
 ми а́гараны . ѡпрѡ́клатыми латы́ни
 въ́лю ѡмъ́ егѡ́ вра́жю дѣ́йствую́щимъ .
 въ́преле́стниши ѡхъ́ въ́ре , ро́зъвратѡвъ
 ѡмъ́ ника́кихъ не́чинитъ . но́ ѡкѡ́ сво
 ѡмъ́ по́шбѣ́твуетъ ѡмъ́ . къ́ждо́ бо
 ѡзні́хъ преле́стнѡ́ въ́рѡ́ свѡ́ неѡ́мѣ́тно
 вѣ́гда соде́ржитъ . та́коже безѣ́бо
 жны́е по́льскіѣ ѡлнѡ́въскіѣ лю́ди , не
 прекла́ннымъ сво́мъ жесто́срдіемъ .
 е́амн ѡ́стнннѡ́ въ́рѡ́ по́грѣ́шивше ,
 ѡ́заматерѣ́вше неѡ́зцѣ́льнымъ сво́мъ не
 до́гомъ недо́гую́щимъ . по́кѡ́и
 шасѡ́ развратнѣ́ти право́вѣ́рныхъ хри́сти
 я́нъ . ѡ́своѡ́ зло въ́рѡ́ ѡ́клоннѣ́ти .
 на́сѣ́авше мно́го до́ше па́губныхъ е́ресен
 преле́ка́выхъ сво́ихъ сое́удѡвъ , вѣ́лаво
 лю́бнвыхъ , ѡ́ластолю́бнвыхъ ра́стлѣ́
 нныхъ чело́вѣ́къ . ѡ́по́зла́мъ ѡхъ́
 еѡ́вѣ́тъ ра́тѡ́юще ді́аволею преле́стнѡ́ .
 прнше́дъ вѣ́лавын ѡ́вѣ́лнкі́н цѣ́ствую́щн

градъ москвѣ . и того великаго роу-
скаго гартва ѡбласть . и во ѡкрестныхъ
градехъ , и нещадно расхищахъ и распуща-
хъ ѡвчѣе стадо хртѡво . и крови право-
славныхъ христїанъ многѡ проливахъ ,
и разоряхъ безбожнымъ своимъ иspro-
верженїемъ въ хртѡвыхъ црквахъ хвалу
его . и много рѣднѣи челоуѣки рускаго
гартва , велицемъ и црствующемъ
градѣ москвѣ мечемъ и збнша . и иныхъ
гладомъ , и великою нуждою и зморнша .
цркви же хртѡвы и домы ѡгнемъ пожгоша
и окрѣпнша . но и самѡ тѣхъ велико
престѡлнѡ великѡ честиѡ црковь ,
рускаго сѣнцу крѣга . своєю безбожною
проклятою , латиньскою ересїю ѡскверни-
ша , и цркѣиѣ домы разорнша . и ни
ктоже могаѣ стати противъ ярости ихъ .
то время люто и плача достѡнно , кто
же бо есть ѡбѣговѣрныхъ и богоузымны-
хъ челоуѣкъ , еже не поманетъ гла-
голы пророческіѣ . икоже есть писано ,

жалость до́мѣ твоѣго ѿѣстъ ма . а́же
 ѿправовѣрныхъ , кого́ непшдвнже
 жалость , и́неоужасаете́а е́рце зра́ще ве
 тхо́сть . цркви хртѡвы нападе́нїе ,
 клонѡщѣа . и́ли кѣо неімирїтъа
 и́неоуѣмнїте́а ѿтакихъ мно́гихъ ѡпш
 етатъ . хнщныхъ волѡкѡвъ , бе
 ѡвѡзыхъ наважде́нїи е́ретическихъ по
 лкѡвъ . . вїда́а виногра́дъ бгѡмъ наса
 жде́нын , е́гѡже ѡбои́маю́тъ и́вѣи мнѡ
 ходѡще и́ пѡтѣмъ . разорѣ́нїа радн
 ѡплѡтовъ е́го , и́помада́етъ и́и́нѡкъ дн
 бїи , и́вѣпръ ѡлѡга ѡзоба́а и́ . и́ли
 кѣо неоу́мнїа́тъ се́рдѡца свѡе́гѡ , и́не
 пла́чете́а зра́ще разорѣ́нїе цркви хртѡвы ,
 и́непро́верженѡ хва́лѡ е́го . гдѣ́ е́спее́
 нїе врѡ́комъ наро́де содѣ́а́а , и́во
 е́прїа́тїю да́рѡ дѡа е́та́го до́стѡиныхъ бы́
 ти . тѡтоже мно́го крѡ́ви проли́вающн
 хъ , и́чѡжа́а вохнща́нще . бгѡ́же
 попѡща́ющѡ за́грѣхн црѣствѡ разорѣ́тнѡ
 ꙗ́ко дана́ка́жѡте́а на́мнѡ текѡща́а ,

и́нѣмъ не о́упова́ти , и́шѣмъ въ мі́рѣ
и́и прѣбыва́ти . ꙗ́ко прѣ́къ глаго́летъ ,
и́и ѣ црѣ́е разѹмѣ́йте и́на ка́жнѣеѣ вѣи
сѹда́щенъ зе́млю . рабѹ́таете гдѣи со
стра́хомъ , и́радѹи́теѣмъ стрѣ́петѹ
мъ . по́мните на́казаніе , да не ко́гда
прѹгнѣ́вается гдѣ и́погнѣ́нете ѡ́пѹгнѣ
пра́веднаго ; **Б**гъ же прѣвѣ́чнѹи ,
и́прѣбѣ́значнаѹи , вѣгда́и видѣ́ црковѣ
своѹ хри́стѹвѹ . че́стнѹю е́го крѹ́вию и́
скѹпле́нѹю ѡ́кла́тѹи за́ко́нныѣ , ѡ́вѣи
дѹ вра́гнѣи прѣтѣ́вѹи́и по́пнра́емѹ .
и́неща́дѹныи вѹ́лѹки прѣше́дѹи́и
вѣми́ръ , прѣи́ныхъ вѣ́ѣре прѣвѣ́ла́гнѹи
хъ хри́стѣ́иъ , бѣзѹ́мнлосѣ́рдѣи по́жн
ра́емн , и́по́блгѹво́ленію мнѹше́рдѣи
сѹѹ́го сла́вы ра́ди прѣхѹ́ла́нагѹ и́мени
сѹѹ́го . са́мъ мнѹ́го мнѹше́тѹи
и́человѣ́къ ѹ́бѹче , ѹ́сла́шѹ на
сѹ грѣ́шнѹхъ . вѹ́нѹ же де́нь ѹ́ще
прѣзѹ́а́хѹмъ е́гѹ . и́вогнѹ́бнѹ мнѹ
ше́тн е́гѹ дѹша на́ша по́вергѹ́хомъ .

и́пшманѣаѣ на́съ грѣшны́хъ , и́шѣу
жа́енныхъ . припа́дающихъ и́вспни
щихъ , е́же ѿгрѣши́хомъ . ме́же
ны́нѣ сопрошѣомъ , когоспо́дѣ вѣспни
ѣмъ глаго́люще . б́гословѣ́нъ госпо́дѣ
и́же неда́стъ на́съ влѣвѣ́тѣхъ зѣ́шомъ
и́хъ . ду́ша на́ша ѣ́кѣ пти́ца и́зба
вѣа ѿ́бѣти лова́щихъ . е́бѣ сокрѣ́ши
са́амы и́збавленн бы́хомъ , пшмо́щѣ
на́мъ е́же ѿдо́лѣ́нїе навра́гы ѿ́господа б́га
соте́шрившаго нѣ́ш и́земаю . и́шѣ́емъ
ни́ѣ вѣсла́щаа не́преста́емъ глаго́люще .
прѣ́свѣ́ща́наа , прѣ́свѣ́ща́наа рѣ́скаа
зе́маа и́а́нкоу ны́нѣ и́вѣ́сла́наа прѣ́сла
вныи вели́кїи црѣ́ствѣ́ющїи гра́де мѡ́сквѣ
прї́нде бо́ти е́бѣ́тъ и́сла́ва госпо́да на
тебѣ́ вѡ́звѣ́наа , ѣ́коже и́вѡ́зѣ́ви́же
са́ рѡ́гъ спасѣ́нїа тебѣ́ . ѿ́са́мого то́го
б́лаже́ннаго спаси́телнаго́ ко́рене ѿ́расла
вели́кїа ро́сїе́скїа держа́вы . б́гѡмъ
вѣ́нча́ннаго нача́льника ми́рови , сїи́ рѣ́чь
хри́стїа́ньскаго е́ѡ́нна . б́гочестнѣ́аго

црѣ , пачеже въправославіи и зрѣднѣ іа^а
телнаго . Гдѣ и великаго кнѣзя блж^{ен}
ныа пѣмѣти дѣодора ивановича всеа
росіи . Бж^{ен}іи милостію блг^{ос}в^ѣ
мъ , гдѣ црѣ и великїи кнѣзь миханло
дѣодоровичъ всеа росіи , и самодѣржець .
егоже бгѣ самъ и збрѣ , ꙗко вѣрна
стража , истинныа православыа
христїанскїа вѣры . и люди къ
бг^{ос}оразѣмїю , и неблазненшмѣ пѣти
наставити мѣгѣщемѣ , поданнен
ѣмѣ благодѣти ѡпрестѣго и животворѣ
щаго дхѣ , правити хорѣгви , и соде
ржати скипетро , великаго црѣства росіи
скагѣ . и впривеліцемѣ и црѣствоюще
мѣ градѣ мѣсквѣ , востѣи и велицен со
борнен и апѣлѣтен цркви , пречѣтыа бѣы
ѣтнаго и славнаго ѣа ѡуспѣнїа . и ѡучю
дѣтворныхъ ракъ петра . и алексѣа
и ѡны , и прочихъ стѣхъ , стѣымъ ѣле
ѡмъ помѣзѣа , и венчѣаа црѣскимъ ве
нцемъ на гдѣрѣство всеа великїа росіи .

рѹко полѡжѣніемъ прѣшѣщеннаго митрѡ
 полнта казаньскаго , и вниѣжскаго .
 и еархи епископы , и епископы , роііекаго
 патриаршества . и швѣтми шѣщенны
 ми собѡры . и шѣтаго дѣа шнѣ гдѣрь про
 свѣщаемъ , едино дѣшнѣ пекѣщемъ
 зѣдхоншѣнными шѣцы , шѣщнмъ совѣ
 тшмъ . роііекаго цѣрѣтвѣа хорѣгви
 правленіа , пачеже и мнѡго рѡднаа че
 ловѣкы вѣправдѣ , и истинѣ разѣѣжда
 ти . и вѣрѣѣ еже кѣбѣѣ не шѣкѣдно прѡ
 стнрати , и праведное цѣрьквѣмъ прѡ
 мышленіе творити . и швѣа кіа хѣлы ,
 и разѣдѡрѣ шѡеѡднѣ штворити . и ре
 внѣа поревновѣхъ , погдѣ бѣѣ все
 держителе . еже и долькѣа лѣсть ра
 зорити , и вѣа кіа ереси шѣѣпротнвнаго
 лѣкаѡаго дѣха наѣѣаннаа доконца ико
 ренити . ико шѣпшеннцы плеѣѣаѣ шнѣсти
 ннаа вѣѣры истрѣбити . и вѣѣрѡе лѣѣто
 блѣгѣтнѣѣа державы шѡеѣа , шнѣ гдѣрь
 блѣгѣетнѣѣын цѣрь и вѣа кіа кнѣзь мнѣанло

Аѣѡдорѡвичъ всеа росіи самодѣръжець .
разѣѡждѣніемъ захонѡеными ѡцы .
разѣѡжаа чинъ церкѡвнын ѡвелікнхъ
главнѣншихъ церкѡвныхъ вещьхъ .
ѡакѡ нѣкѡю дѡхѡвнѡю кѡрмлю церкѡва
мъ воѡхѡтѣ подати . дакѡждѡ
церкѡвь дрѡга кѡдрѡзен врѡкомъ на
рѡде , ѡакѡ ѡлнце ѡлѣтъ нмнрѣ сохра
нитъ погѡпѡдн заповѣдн , нѡвою
црѡкою властїю печл тлѣа глагѡлетъ .
ѡакѡже бѡ даръ , нѣкотѡрыа благодати
дѡха ѡтагѡ нзоѡѡтъ ѡго нзѡтекаѣтъ .
нповелѣ внижнемъ новѣ городѣ стрѡити
трѡдолѡбное прѣлаѡбное ѡе дѣлѡ , нѡ
вѡю штлнѣѡ . ѡн рѣчѣ печлтныхъ
книгъ дѣлѡ , ѡже бы ѡжѣствѣныа кни
ги церкѡвнаа прѣдлніа ѡтѡихъ аптлѣ ,
нѣтѡихъ вселенскнхъ ѡѡѡровъ . печл
тнымъ тнѣнѣніемъ прѣложити . ѡакѡже
бѡ ѡѡѡрнаа нлптлѣкаа црѡковъ прѣѡмше
содержитъ . напѡхѡлѡ нчѣтъ вѡтрѣ
слаѡномѡѡѡѡ . нпрѣчѡтыа ѡцы нѡѡѡхъ

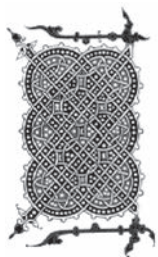
ѣтыхъ ѿвѣка оугодивъшихъ імѹ . и на
оутверженіе истинныа непорочныа хрѣтї
иже кїа вѣры , и на спсєніе рѣдѹ члвчє
екомѹ . паче же и на проклѣтіе бгѹ мѣрз
екихъ іретниковъ , и ихъ іресєн держащаа
до днѣ ; Благоволеніемъ же пресѣтыа
и живоначалныа и нераздѣлимыа трїца ,
ѿца и сѣна и сѣаго дѣа . и повелѣніемъ бгѹ
чєстїю истиннаго повѣрника , великаго
гдѣа бгѹ вѣрнаго и бгѹ рѣднаго , и хрѣто
любєнбаго црѣа и великаго кнѣзѣа михайла
фѣѡдоровича всеа росїи . на чѣто
бысть єє бгѹ дѣхновєнное , и трѹдо любєное
дѣло нѣваа штѣанѣа , єє рѣчь печѣ
тныахъ книгъ дѣло , внижнемъ новѣ
городѣ . влѣто , 5 , рѣкаго годѹ .
мѣа генварѣа вѣ днѣ . на память єтыахъ
мѣнкъ . дѣѡпѣнта , и дѣѡны . и прєпо
дѣбныа мѣри нашеа єникантнѣи .
и нѣже бгѹдѣтїю и щедрѣтами бгѣа ѿца
всє держитєла . во вєршєніе же прїидє
єє прєславное дѣло , нѣваа штѣанѣа .

влѣто , 5 рѣвго , годѣ . мѣца , дека
 ерѣм . на память . естаго пророка
 данна . нѣтъхъ тріехъ ѿтрокѣ .
 ананіа ізаріа мисаіа . вса
 вѣ нѣсть содѣтелю бгѣ ,
 нвоѿбѣщѣю ахѣовнѣю по
 льзѣ . всегда ннѣ
 нпрно нвоѿбѣкы ,
 аминѣ

§

Снискаіемъ нтрѣды , много грѣ
 шнаго . ѿанники ты фѣдоровасна
 фоданова , пѣсковитина ,

ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



Подготовка публикации О.В. Кириченко

«Воспоминания о строительстве сельского храма Воскресения Христова в с. Битюг-Матреновка Воронежской обл. А.А. Ивановой (монахини Митрофании)¹. Часть 1

Воспоминания внучки священника протоиерея Николая Иванова,— это расшифрованные записи наших бесед с Аллой Александровной Ивановой, жительницей Москвы, нашей современницей, всю жизнь проработавшей инженером, прожившей в семье с мамой и бабушкой и только в конце жизни бабушки узнавшей, что та — вдова священника протоиерея сельского храма, а она, Алла Александровна, соответственно — внучка священника. Через несколько лет после наших бесед (в г. Эртиле Воронежской обл., а потом и в Москве, Алла Александровна приняла монашество с именем Митрофания.

В пору нашей первой встречи, трудами Аллы Александровны — пожилой тогда женщины — был уже построен храм в ее родовом селе Битюг-Матреновка, начались службы. Но попечение о святыне продолжалось, поскольку, оказалось, мало построить стены храма и найти священника, мало начать литургическую жизнь, сложнее вернуть сюда церковность и веру. Так и поняла свою задачу Алла Александровна, потом уже монахиня Митрофания.

Менее чем за 10 лет, больная и немощная женщина, яркий тип старой «интеллигентной москвички», с Божьей помощью и при поддержке людей, собирая милостыню на строительство храма в Москве, она собрала, нашла проект, выстроила церковь и вернула святому месту былое достоинство.

Современное сельское строительство православных храмов очень разнообразно: строит энергичный и одухотворенный своим великим делом священник, при активной помощи местного населения; строят сами жители, духовно воспитанные, как правило, жившим в их селе или рядом подвижником веры, нередко монахинями из разоренных монастырей; а иногда, как это было в данном случае, за дело строительства берется человек как будто случайный, даже не очень давно обратившийся к вере, но по особым обстоятельствам вставший на этот путь. На его плечи ложится неподъемный груз ответственности, тяжелых финансовых и организационных забот, и часто людского непонимания. Так было с А. А. Ивановой.

После крещения и обычного воцерковления, она уже глубоко верующим человеком захотела найти могилу деда и храм, где он служил. Место это она нашла, но потрясение от увиденного было еще большим, чем известие о том, что она — внучка священника. На месте храмового алтаря находились хозяйственные постройки, туалеты, а могилы деда так и не удалось найти. Испытав буквально глубокое потрясение от увиденного, Алла Александровна решила, в память о дедушке-священнике, в память о новомучениках, вернуть селу храм. Но самым трудным в ее многолетних тяжелейших трудах по доставанию средств, организации строительства, оказалось не построить церковь, а вернуть селу веру и живое отношение людей к церкви, вернуть утраченный вкус к духовной жизни. До сих

¹ Публикация подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 18-09-00196А.

пор, несмотря на то, что храм действует и в нем идет служба, эта проблема остается нерешенной, и она винит в этом себя. Село пока не стало по-старинному единым приходом, единым миром, тем зерном, из которого и возможно только потом прорасти духовная жизнь. В рассказе Аллы Александровны важным нам представляются моменты, повествующие о людях, на которых она опиралась и чьими молитвами преодолевала хаос безжизненности в родном ей селе. А это и известные подвижники веры: блаженная Любушка Сусанинская, благословившая строительство, и Псково Печерский старец о. Иоанн (Крестьянкин), благословение и иконочку от которого Алла Александровна получила перед началом строительства, это — владыки, местные священники и просто dobroхоты и помощники. Сколько самых разных людей соприкоснулись с ней, оказали помощь, внесли свою лепту. Самое поразительное, что Алла Александровна видит и помнит все мельчайшие шаги этого долгого пути. За это время она научилась подмечать на долгом пути храмоздательства не нагромождение случайных обстоятельств, а Промысел Божий. Множество встреч со священниками, архитекторами, иконописцами позволяли, по крупицам, узнавать о разных сторонах церковной традиции и это тоже стало уникальным и важным для осмысления опытом. Большой опорой для Аллы Александровны стал местный благочинный о. Василий Гришанов, который имел опыт строительства двух новых храмов в г. Эртиле и который оказал помощь в строительстве нового храма в его благочинии.

К словам монахини Митрофании о ее духовных помощниках — старцах — необходимо добавить и то, что с. Битюг Матреновка находится на месте, где в 1920-е—1930-е годы проживало немало монахинь из разоренных в округе монастырей; здесь неподалеку, в с. Ячейка в 1960-е годы находилась духовная община старца схиигумена Митрофана (Мякинина) и к нему приезжало немало духовных подвижников. В Битюг Матреновке тоже жили постриженницы о. Митрофана, здесь находились блаженные — праведники, которых немало было рассеяно в советское время по городам и весям. Вот почему, это не совсем обычное место, но имеющее своего рода «духовную память» о прошлом, как говорят в церковной среде «намоленность». Все это было подспорьем в многотрудных и неподъемных трудах Аллы Александровны, немолодой и отягченной уже болезнями немолодой женщины. Но она твердо знала, что сила Божия совершается в немощи и потому неустанно трудилась, в чем ей помогали и природный оптимизм, даже юмор, острый и глубокий ум и необыкновенное терпение.

Публикация О. В. Кириченко

Часть 1.

«Село Битюг-Матреновка Эртильского района Воронежской области имело до революции свой храм Вознесения Господня². Там служили мои предки — дед и прадед были священнослужителями. Домашние от меня скрывали наше происхождение. Меня воспитывали мамочка и бабуленька. Бабуленька была матушкой — женой священника протоиерея Николая Иванова. У дедушки было три сына. Старший — Анатолий Николаевич погиб

в лагере в г. Норильске. Младший отбывал ссылку в Соликамске совсем молодым мальчиком, лет 18-19. А средний — мой папочка погиб на фронте в 1943 г. Папочка пошел добровольцем на фронт, хотя у него была бронь. Простите, что я так говорю: «мамочка», «папочка» Вам, малознакомому человеку, но это чтоб не обидеть моих родных.

Узнала я о дедушке-священнике также поздно, сохранилась его фотография. О селе Матреновке услышала уже взрослой, хотя меня в грудном

² Алла Александровна сама составила историческую справку о селе. Село Матрэнки одно из самых крупных населенных пунктов нынешнего Эртильского района Воронежской области. Заселение земель по р. Битюг и данного села началось с конца XVII — начала XVIII вв. Из сохранившихся скудных архивных данных известно, что в 1823 г. в с. Матрэнки Бобровского уезда Воронежской епархии была построена тщанием прихожан и помещика Шилова каменная церковь с одним престолом в честь праздника Вознесения Господня. Колокольня и ограда были каменными. В приходе имелись несколько школ: земские начальные, народные училища в селе Матрэнки, в деревне Колодеевка и Грязцы. Церковная школа помещалась в особом помещении при церковной сторожке. На содержание ее отпускались средства от Бобровского уездного отделения училищного совета. Дома для священно- и церковнослужителей были построены тщанием членов местного причта и составляли их собственность. По штату храму полагалось иметь двух священников, одного дьякона и двух псаломщиков. Жалованья членам причта не полагалось. Источник их содержания составляли кружечные доходы и годовичные проценты от поступающего дохода. Земля при церкви, вместе с церковным погостом, и пахотная, и луговая, находилась в бесспорном владении церкви и причта и обрабатывалась самими членами причта.

³ Протоиерей Иоанн Попов умер 2 ноября (ст. ст.) 1897 г. Отец Иоанн был настоятелем храма с марта 1884 г. Вторым священником при нем с 1900 г. был отец Михаил Томилин, прослуживший здесь до кончины в 1917 г.

возрасте привозили туда. Папочка родом был из Матреновки, а мама — из Самовца, близкое оттуда село. Дедушку, со слов мамы, любили его прихожане, и выглядел он внушительно: внешность идеального священника — огромного роста богатырь. В последние годы жизни дедушка ослеп. И когда меня грудную привезли в Матреновку, он взял меня на руки, провел рукой по лицу и сказал: «Это — наша».

Расскажу немного подробнее о своем деде — протоиерее Николае, который много лет был настоятелем храма в с. Матрёновке.

Протоиерей Николай Григорьевич Иванов родился 30 января (12 февраля по н. ст.) 1868 г., в 1891 г. окончил семинарию в Воронеже в 23 года, но тогда не женился. До 1884 г. был в д. Бирючи, служил псаломщиком в Вознесенском храме, потом работал учителем в приходской школе, а с 1894 г. — учителем митрофановской церковно-приходской школы в г. Воронеже. Однажды его друг — семинарист пригласил дедушку на свадьбу своей сестры, и там он познакомился с Марией Ивановной Поповой — моей бабушкой — дочерью священника Вознесенского храма села Битюг-Матреновки отца Иоанна Попова. В 1895 г. они поженились, потом его рукоположили и направили священником в Троицкую церковь с. Белый Колодезь Валуйского уезда. Прослужил дедушка в этом месте год, после перебрался с семьей в Матрёновку на место, которое передал ему тесть (как это обычно тогда практиковалось), вышедший по старости и болезни за штат³. И вот со 2 ноября 1897 г. и до смерти последовавшей 2 декабря 1935 г., он прослужил в этом селе. Одновременно он был законоучителем местного народного училища и сельских училищ в деревнях Колодеевке и Грязцах.

До 1917 г. у семьи священника Николая Иванова, состоящей из матушки и трех сыновей, был собственный дом, большой фруктовый сад, пасека (дедушка очень любил пчел). В хозяйстве имелись лошади и овцы, и земли было достаточно — 30 десятин. К 1929 г. остались только дом и три десятины земли.

Это все я нашла в метрических книгах. Мне помог также один семинарист в Воронеже, сын редактора Эртильской газеты и его я тоже просила просмотреть епархиальные церковные ведомости. Там нашелся послужной список дедушки. Рассказывали нам в Матреновке о дедушке так: в праздники запрягал он телегу, а в приходе у него было несколько деревень: Самовец, Матреновка, Коло-



*Последний настоятель храма
Вознесення Господня священник
Николай Григорьевич Иванов
(30.01/12.02.1868 — † 02.12.1935)*

деевка, Крестцы и еще 2-3 села и ехал совершать молебны. В одну сторону едет по богатым избам. Люди встречают батюшку, дают ему гостинцы, а обратно едет и служит по бедным избам, раздает пасхальные дары.

Мама образно памятно рассказывала о здешней — Воронежской природе, людях, родне, и мне хотелось сюда приехать. Воспитывалась я в советской школе в Москве. Дома о религии не говорили, но всегда была робость перед храмом. Глубоко веровать начала в 1971 г. В 1994 г. я поехала в Псково-Печерский монастырь, и когда должна была состояться встреча со старцем Иоанном Крестьянкиным, я стояла и думала про себя: какой же я никчемный человек, не о чем спросить его. И вдруг мне пришла мысль, точно ангел-хранитель надоумил: попрошу благословенья на поиск храма, где служил дедушка. Но батюшка тогда нас не принял, и мы ему записочки написали. Я получаю записочку от него с молитовкой, как молиться, благословение на поиск храма и две иконочки: одна Божия Матерь Державная, другая — Умиление. Я приехала, и мне стало страшно ехать из Мо-

³ Протоиерей Иоанн Попов умер 2 ноября (ст. ст.) 1897 г. Отец Иоанн был настоятелем храма с марта 1884 г. Вторым священником при нем с 1900 г. был отец Михаил Томилин, прослуживший здесь до кончины в 1917 г.

сквы в неизвестную даль, предложила своей подруге, она согласилась, и мы сразу собрались и поехали, вот что значит благословение! А ведь я даже не знала, в каком селе находится храм, где служил дедушка. Почему-то думала, что в Самовце⁴, там, где мамочка родилась. Везде по-доброму к нам относились, куда бы мы ни приезжали. И все время вспоминала, что значит благословение старца, в этом я впервые тогда убедилась. Мы почему-то поехали через Липецк, а не через Воронеж. Кто-то мне сказал, что сел с названием Матрёновка и Самовец много, а вот ближе есть похожее на наше село под Липецком. Приехали мы в город Грязи Липецкой обл., отсюда поезд после пересадки должен был уходить в г. Эртиль только утром, т. е. ночь мы должны были ночевать на вокзале. Совершенно случайно я спросила идущего по перрону милиционера: «Где здесь касса»? «А куда вам?», — поинтересовался он. Отвечаю: «В Эртиль».



Семья прот. Николая Иванова.
Жена Мария Ивановна и дочь - мама автора статьи

Милиционер вдруг неожиданно говорит: «Скорее, бегом на посадку, ваш поезд уже стоит». Я недоумеваю: «Как наш поезд, этого не должно быть. Да у нас и билетов нет». «Там заплатите. В вагоне заплатите». Приехали ночью в Эртиль. Утром пошли в архив ЗАГСа, до этого я списывалась с ними, и они мне ответили: «Архивов не сохранилось, потому что здесь были немцы». Далее мы поехали в Самовец, на встречу с председателем, который мог знать о судьбе моих родственников, хотя нам сказали, что он будет только завтра. Но мы все равно пошли в сельсовет. Приехали к сельсовету, а председатель не успел еще уехать. В этом селе фамилия Заздравных часто встречается — родная моя фамилия по маминой женской линии. Нашла я своих родственников с фамилией Заздравных и пришли мы с ними к председателю Соловецкому, старенькому уже. Он многих по маминой линии помнил, и немало важного рассказал мне. Выяснилось, что священников нашей фамилии здесь не было, он назвал какие-то другие имена. На следующее утро мы решили ехать дальше — в Матрёновку, где родился отец. Автобус пришел очень рано, село было как будто вымершее. И вдруг в одном домике, вижу — появляется старушка. Подхожу, спрашиваю: «Давно живете здесь?» «Да, с рождения», — отвечает. «А не помните, кто был у вас последним священником?» «Как не помню, батюшка Николай». А моего деда звали Николаем. Я достаю фотографию дедушки и показываю ей. Смотрит, и тут же появляются слезы: «Наш любимый батюшка, наш добрый батюшка», — стала приговаривать она. Выходит ее муж на улицу. Оказалось, что они были соседями дедушки, хорошо знали всех его трех сыновей. Потому что, примерно, возраст был тот же самый.

Эти старожилы рассказали мне, как разрушали храм, только года не могли вспомнить. С их слов, когда храм закрыли, дедушка некоторое время жил в собственном доме, но потом власти его выгнали из дома и оставили без всяких средств к существованию. Какая-то семья их приютила у себя во дворе, в саманочке⁵. Дед был почти слепой, страдала слепотой и бабушка⁶.

Досталось и детям о. Николая. Старшего и младшего арестовали как сыновей священника. Средний сын — мой отец, — к этому времени учился в Москве.

⁴ Село Самовец находится в нескольких километрах от Битюг-Матреновки.

⁵ Небольшой глинобитный дом, приспособленный для летней кухни.

⁶ Свидетелем этого периода жизни дедушки и бабушки остался у Аллы Александровны медный колокольчик — ее домашняя святыня. Колокольчик — от архиерейского кадила — дедушка использовал, когда ослепший ходил на реку удить рыбу для пропитания своей семье. Когда рыба клевала, колокольчик начинал звонить и дед вытягивал улов.

Судьба храма в Матрёновке трагична. Был он величественный, красивый очень, но я не нашла фото. Однако мне сказали старожилы, что он был похож на храм в Обороне или поселке Мордове (Тамбовской обл.). Сначала в Матрёновском храме после закрытия была МТС⁷, а перед войной его совсем разрушили. Пытались кирпичи использовать на строительство какого-то заводика, но завод так и не был построен. Сейчас на месте храма — усадьбы сельчан, сарай со скотом и туалет. Рассказывают, что когда строили туалет, то наткнулись на гроб какого-то священника, достали его, а вещи растащили: серебряное Евангелие и серебряный крест. Вызвали милицию, забили гроб и опустили на старое место. Туалет же все равно поставили.

Домик дедушки тоже не сохранился, он сгорел в 1960-х гг. Сначала там был сельсовет, потом сделали общежитие для учителей. Но мне и пепелище было дорого, и я взяла отсюда горсточку родной мне земли.

Старожилы в деревне оказалось мало, но я познакомилась еще с одной старушкой. Ходила по кладбищу, искала могилку дедушки, ничего не нашла, молилась, просила, чтобы дедушка мне помог. Жители направили меня к одной старушке: Антонине Григорьевне — бабе Тоне, по-местному. Показала ей фото. Оказалось, что девочкой она часто была при дедушке. Она была сиротой, и в семье дедушки ее привечали, и потому она часто бывала у них. Рассказала про праздники Крещения, которые ей особенно запомнились. Воду освящали в реке Битюг, она тогда была широкая. Морозы в ту пору стояли страшные. Батюшка, бывало, идет с непокрытой головой, без варежек, держит в руках крест металлический, а на реке уже вырублена прорубь крестом, он служит и освящает эту воду, а люди не только берут с собой, но и окунаются в прорубь. И все это с молитвой, хоругви, фонари, свечи, — необыкновенно все было красиво.

Никто из моих рассказчиков не мог вспомнить и показать, где похоронен дедушка. Пробыла я в свою первую поездку в Матрёновке всего один день, мало что узнала, а остановиться надолго было не у кого. Никаких мыслей по поводу восстановления церкви тогда у меня вообще не было, только боль жуткая от всего увиденного. На месте алтаря храма стоит туалет! Мучила безысходность, как я могу дальше жить, помня об этом, но что я могу сделать, я — инвалид II группы, пожилой совсем человек, к тому же никого здесь не знаю. Это был сентябрь 1994 г.».

Потом по своим делам мне надо было ехать в Санкт-Петербург. Приехала, сразу пошла в Свя-



Жена прот. Николая
Мария Ивановна Попова (в девичестве)

то-Иоанновский монастырь к батюшке — Иоанну Кронштадтскому. Здесь за службой у меня впервые была исповедь с таким покаянием, с такими очищающими слезами. Такой исповеди у меня потом не было. И после причастия долго не могла уйти от этого святого места. Стою возле иконы батюшки Иоанна, и слезы текут. Думаю, что делать. Подходит ко мне монахиня: «Поделитесь со мною вашим горем, что с вами случилось?» Я ей рассказала и говорю: «Я не знаю, как дальше жить после всего увиденного». Она мне посоветовала: «Поезжайте немедленно в Сусанино под Петербургом, у нас там живет блаженная Любушка. Мы все ездим к ней из монастыря, она нам говорит волю Божию».

И я на следующий день поехала туда. Приезжаю. Любушка не принимает, потому что плохо себя чувствует. В общем, целый день я стояла около ее калиточки. А им в окно-то видно. Келейница ее сжалилась, вышла. Я говорю: «Вы знае-

⁷ По документам храм сначала отдали под зерно. — О. К.

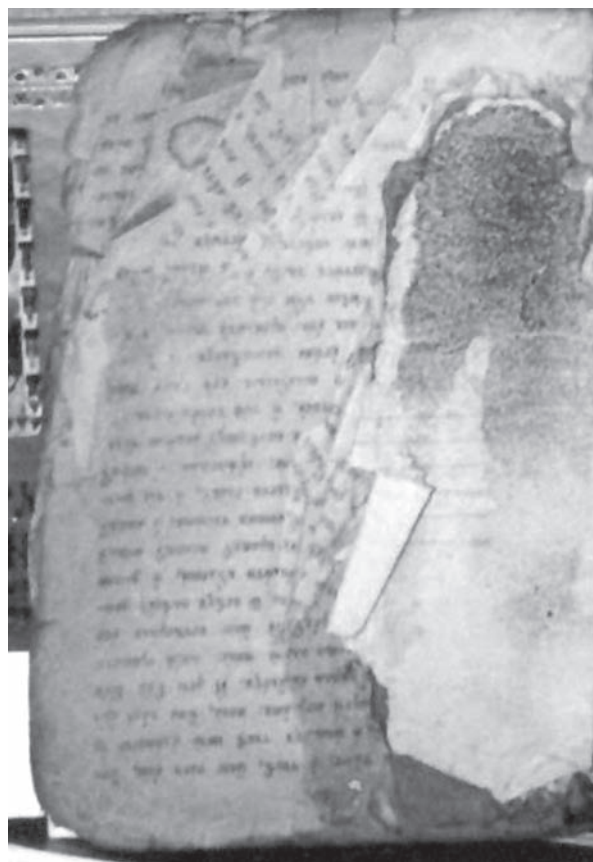
те, я понимаю, что она больна, поэтому вы сами спросите и мне передайте». Ну, сказала, что я из Москвы и должна завтра уехать, а прислали меня из Петербургского женского монастыря. «Ну ладно, пойдемте», — ответила келейница. И провела меня к Любушке. И вот, как только я сказала в нескольких словах, в чем дело, Любушка мне и говорит: «Воля Божия строить храм с тем же названием». Отвечаю: «Матушка, как я могу строить храм?» «Воля Божия строить храм с тем же названием». Больше ничего не сказала. Вышла я от нее в полном затруднении. Приехала домой и сразу написала о. Иоанну Крестьянкину. Написала, что я нашла место, где служил дедушка, поблагодарила за благословение, рассказала, что, благодаря ему, путь у меня на родину был открыт. И он мне ответил: «Пишите срочно владыке Воронежскому Мефодию». Тогда написала я и ему письмо, но ни слова не упомянула о блаженной Любушке и ее словах, не знала, как он отнесется к этому, не все ведь митрополиты почитают блаженных. Письмо написала где-то в январе 1995 года. А в феврале получаю ответ, большое такое письмо, в нем хорошие слова, а дальше: «Благословляю на строительство храма. Познакомьтесь с сельчанами, поговорите с ними, может быть, у них сохранились иконы, постарайтесь их организовать, поговорите с местными колхозами, предприятиями, чтобы все приняли участие».

Дважды, я считаю, прозвучал голос воли Божий. Но что делать дальше? Одновременно с письмом к митрополиту я написала письмо бабе Тоне в Матреновку. В ту первую поездку она сама настояла, чтобы я взяла ее адрес. Помню, только я села в автобус, и вдруг эта старушка торопливо ковыляет к этому автобусу, машет мне: «Остановитесь. Дайте мне ваш адрес и возьмите мой». У меня даже в голове этого не было. Я ее поблагодарила и взяла адрес.

Я забыла вам сказать, что не совсем не думала в первую поездку о помощи храму, я ведь надеялась увидеть его хоть в каком-то, но не разрушенном до основания состоянии, и потому надеялась помочь, и для этого взяла с собой небольшую сумму, как пожертвование. Ну, а поскольку храма не оказалось, я решила пожертвовать деньги какому-нибудь ближайшему храму. Спросила о священниках, и баба Тоня мне назвала одного, что служил тогда недалеко от Матреновки — в с. Ячейке, хотя жил в г. Эртиле. Я написала этому батюшке записку и отдала бабе Тоне, чтоб она передала поминовение за папу, за всех моих родных, и написала, что хотела бы передать денежное пожертвование. Пожертвование я собиралась оставить в епархии в Воронеже, чтобы там передали этому священнику.

Когда приехала в г. Воронеж, захотела встретиться с владыкой, но у меня не получилось. Матушка Варвара — игуменья Алексиево-Акатова монастыря — вызвалась устроить мне свидание. Свидание не получилось, но, тем не менее, матушка передала волю владыки — оставить мои пожертвования Акатову монастырю. Я немного расстроилась, но потом поняла, что это воля Божия.

Теперь о письме бабе Тоне. Написала я ей письмо, а она оказалась неграмотной, и пошла в школу попросить написать под ее диктовку ответ. И обратилась к Любове Дмитриевне Гусевой. Та пишет, а в конце от себя добавляет: «Если какие будут во-



Чудом сохранившаяся книга
из дедушкиного наследия

просы, можете написать мне, я — преподаватель истории». Так уже с ней завязалась переписка. В следующий раз я решила приехать, когда накоплю денег, так как было неудобно перед о. Василием, что не отдала ему обещанные пожертвования. Я написала, он не ответил, но батюшка вообще не любит писать письма, как я потом убедилась, а не потому, что обиделся. Но Люба привезла его телефон. Я позвонила. Он говорит: «Ну,

приезжайте». И вот зимой 12 февраля я оказалась в г. Эртиле, в 15 км от Матреновки. Почему 12 февраля так мне запомнилось? Потому что, как оказалось потом, промыслительно 12-го февраля я приехала в г. Эртиль. Попала в самую метель. Никто четко не может сказать, как пройти к храму. Крутила, крутила, не скоро, но нашла церковь. Была расстроена, потому что долго ходила. А что, если церковь уже закрыта, и где тогда буду искать священника? А батюшка тогда жил далеко от храма. Подхожу к храмовым воротам, смотрю, машин много, захожу, а в этот момент прихожане его поздравляли, оказывается, я попала на большой праздник. У о. Василия в этот день — 12 февраля были события: день рождения, день Ангела и день Рукоположения. И лишь потом уже я узнала, что 12 февраля также было днем рождения моего деда. Как вот не подумать, что это по его молитвам произошла эта встреча. И в этот день решалась судьба, будет храм или не будет. У батюшки Василия было много гостей, сидели за столом, немножечко поговорили и о предполагаемом матренинском храме. Я сказала, что владыка благословляет его строительство, но я думала, что строить будет епархия, а местные жители будут помогать. А батюшка мне на это говорит: «Я только что закончил здесь строить Иверский храм и могу вам точно сказать, что средств в городе на строительство нет. Если бы на годочек, на два пораньше, то легче было бы найти деньги. Нет-нет, ничего не выйдет». А я как-то вымолвила ему в ответ: «А вот блаженная Любушка сказала, что воля Божия — строить храм». Он тут же переспросил: «Как блаженная Любушка? А вы были у нее?» «Была», — говорю. А о. Василий почитал блаженную. И он меня обнадежил: «Ну, раз блаженная Любушка сказала, значит, будем пытаться строить храм». В этот же приезд он меня повез в Матреновку, и когда мы туда приехали, то встретили Любовь Дмитриевну, учительницу. Батюшка вдруг начал ее уговаривать взяться за строительство. Она — историк в школе, верующая. Но весть о строительстве храма в селе оказалась для нее неожиданностью. И вдруг Любовь Дмитриевна дает согласие помогать: «Ладно, попробую». Официально она стала числиться казначеем, а фактически взвалила на свои плечи все строительство на месте. Я обеспечивала стройку финансами. Сам Господь строил этот храм, а мы только выполняли Его волю. Невозможно объяснить это! Не было никаких денег, ничего! И все-таки храм начал строиться. Нашли среди сельчан плотников, каменщиков. А все эти чудеса начались еще гораздо раньше. В 1991 году у меня умерла мамочка, и я осталась совсем без денег. Потому что тогда был 1991 год — деньги были обесценены. И все наши

денежные запасы ушли на похороны. Я года за три до ее кончины ушла с работы. А была ведущим инженером на предприятии в НИИ. Да что с того, что «ведущий» — инженеры всегда мало получали. Но сбережения кое-какие имелись. А когда мамочки не стало, возвращаться в свой институт мне как-то не захотелось.

Я взяла целый ряд «халтурных» работ: расклеивала объявления, разносила телеграммы, повышала в субботу-воскресенье культурный уровень девочки-соседки — водила ее по музеям. Также в какой-то фирме я организовывала поездки, экскурсии. Мне должны были платить проценты. Но скоро все эти заработки отпали. Тогда я окончила бухгалтерские курсы, и сама стала их вести. Познакомилась тут с одним посетителем — мальчишкой. Пришел он на наши курсы и решил заниматься бесплатно. Я его стала выгонять, а он предложил перейти к нему на работу. Он только хотел начать организовывать свое дело. Я решила ему помочь. Создала эти курсы. Вот тогда и появились «лишние» деньги. Небольшие, но для меня, конечно, большие. Я все удивлялась, зачем мне они. Зачем столько? Я отложила. Благодаря этим накоплениям потом я смогла поехать в Псково-Печерский монастырь и попасть к отцу Иоанну Крестянкину, а также съездить в другие поездки по святым местам. И у меня тогда мелькнула мысль: наверное, это по молитвам моей мамочки я научилась бухгалтерскому делу. Потому что я бухгалтерии терпеть не могла никогда. А мамочка была по образованию бухгалтер, с ее стороны все были бухгалтеры, дед мой — ее папа. В бухгалтерском деле нужны только организаторские способности.

Из сохранившихся запасов я привезла на закладку фундамента новой церкви какую-то сумму, какую смогла, потому что других средств тогда не было. И интересно, что я даже тогда не задумывалась: как мы будем строить, откуда возьмем столько денег. Епархия ни копейки на строительство не дала. Берег нас, наверное, Ангел-хранитель, берег от волнений и сомнений, и я не печалилась, что нет больших денег на все строительство.

В первый же тот приезд батюшка Василий сказал: «Ищи проект». Старый проект разрушенной церкви найти не удалось, а новый заказать стоило больших денег. Стала искать архитекторов верующих. Один согласился и сказал: «Я поговорю с ребятами, может быть, они согласятся выполнить проект за половину обычной суммы». А когда назвал мне эту половинную сумму в долларах (а я их в жизни не видела), я поняла, что и с ними у меня ничего не получится. Время шло, я искала, но результат был отрицательный. И вот как-то однажды, на праздник Державной Божией Матери,

вдруг ни с того ни с сего я побежала в Коломенское на престол. Коломенское — это очень далеко от меня и мне было тяжело туда идти. Приехала, и не знала, что там Патриарх служит. Отстояла службу, все ушли, и я подошла к иконе Державной, молюсь и прошу о помощи Царицу Небесную. Приезжаю домой, вынимаю из почтового ящика «Русь Державную», я выписывала ее. На последней странице, смотрю, изображен эскиз часовни, и есть телефон. Звоню в редакцию, главному редактору. Он мне отвечает: «Пишите скорее статью к нам в газету, может быть, кто откликнется». Но статью я не написала. В этой же газете я пыталась взять адрес фирмы — изготовительницы часовни. Но мне не дали. Так как только через газету идет заказ, чтоб был доход. Там же я увидела статью о том, как начинали строить храм Христа Спасителя. Интересно отметить такую закономерность: мы начали в том же году — в 1995 году. Тоже строили в память о погибших в Великой Отечественной войне, 1941-1945 гг. а не 1812 г. (я так в душе себе положила), потому что у меня на войне погиб отец, и дядя, и многие друзья нашей семьи. Также храм строился с моей стороны в память тех, кто там служил. В статье об истории строительства храма Христа Спасителя я увидела фамилию скульптора Мокроусова. Жена его была родом из Воронежа. Я вспомнила, что несколько лет тому назад в Манеже выставлялись проекты Георгиевского храма, что на Поклонной горе в Москве, и был выставлен проект Мокроусова, его тогда не приняли. Опять звоню Андрею Печерскому, главному редактору «Руси Державной»: «Вы не можете мне дать телефон Мокроусова?» Дали мне телефон мастерской и домашний. Архитектор мне назначил встречу в часовенке Державной иконе Божией Матери возле храма Христа Спасителя. Поговорили мы, и скульптор сказал мне, что этого проекта у него нет. У меня опять какое-то уныние наступило. Стали подходить к кресту после молебна. Служил священник, я его тогда не знала — отец Михаил. И вдруг ни с того ни с сего говорю: «Вы не можете мне помочь? Не могли бы вы познакомить меня с каким-нибудь православным архитектором, или подсказать, где достать дешевый проект деревенской церкви?» В этой часовне служил ключарь храма Христа Спасителя — о. Михаил. Он говорит: «Пойдемте со мной». Он познакомил меня с иеромонахом Гурием, а он — бывший архитектор. Отец Михаил говорит: «Займись-ка, помоги женщине». Но о. Гурий был болен, простужен и попросил: «Вы знаете, в другой раз позвоните». В общем, это тянулось очень долго. И я уже была в отчаянии, и решила больше не звонить. Прошло 2 месяца, а дело не продвигается. Значит, нет воли Божией.

Подхожу к телефону и говорю себе: «Звоню в последний раз». А перед этим я несколько раз звонила о. Михаилу и не заставляла его.

Позвонила ему (о. Михаилу), а тот: «Ну что, о. Гурий вам помог? Подождите одну минуту». И буквально через несколько минут другой голос: «Мне рассказали вашу историю, приезжайте туда-то, туда-то». Оказалось, это директор организации, которая проектирует храмы. Я к нему приехала, и он мне сразу дал проект бесплатно. Я тут же выезжаю в д. Матреновку с проектами и небольшими накоплениями. Заложили мы закладной камень и фундамент. А дальше что делать? Никто не помогает, и я поняла, что надо мне самой строить. Мы от того проекта, конечно, отошли, нам нужно было основание. Одна женщина такого же возраста, как я, кандидат наук, говорит: «Давай с тобой попробуем походить с ящиком». Но просить, хотя и не для себя, тяжело морально. А поскольку и ее в Москве знают, и у меня очень много знакомых, как-то было не по себе. Мы решили ехать в Оптину Пустынь. А до этого я писала туда игумену Мелхиседеку. Когда-то я была там, в паломнической поездке, оставила ему записку с просьбой помолиться о моих родных, и как-то мне о нем говорили хорошо. Я не могла просить материальной помощи, но ко многим обращалась за молитвенной помощью. Он мне ответил и на ближайший праздник прислал мне поздравление и пожелал, чтоб Господь помог в этом благом деле. Приезжаю в Оптину, а там, оказывается, никому не разрешают собирать пожертвования с ящиком. Нашли мы о. Мелхиседека, начинаю говорить. Вдруг он меня спрашивает: «Это вы мне писали письмо?» Говорю: «Я». И он начал хохотать, потому что это редкая просьба. Разрешил мне стоять. И вот мы на паперти стояли дня два. Там очень мало собрали. Пробовали в Москве, пробовали ходить по престольным праздникам. Тоже очень мало. И вот однажды меня пригласили на обретение мощей преп. Зосимы (Верховского) в Смоленскую Одигитриеву Зосимову пустынь, между Александровым и Сергиевым Посадом. Обретение мощей обычно бывает ночью, приезжают миряне крайне редко, но мы сподобились. И было много священства. И вдруг среди них я заметила о. Димитрия Смирнова, известного в Москве священника, настоятеля храма святителя Митрофана Воронежского. А я до этого была с ним знакома. Когда мне надо было писать письмо митрополиту, я даже не знала, как обращаться к владыке. Я посещала храм святителя Митрофана Воронежского, меня тянуло туда, так как я всегда молилась этому святому — небесному покровителю моего родного Воронежского края. И вот после встречи в Зосимовой пустыни решила попросить о. Дими-

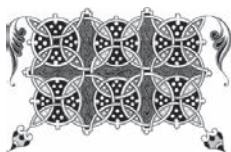


На кухне у А. А. Ивановой.
Фото 2001 г.

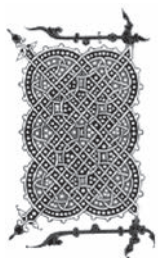
трия о помощи. Он подсказал, как писать, и я написала. Когда встал вопрос о собирании средств на строительство, я опять пришла к этому батюшке. Он меня узнал, вывел из храма, стал расспрашивать. И у него я попросила благословения постоять здесь у храма с ящиком. У него всегда полон храм людей и воспитаны они так, что никогда не пройдут мимо, все жертвуют. И он сказал: «Приходите». Через некоторое время Галина — моя подруга стала по воскресениям стоять здесь с ящиком. Сначала было хорошо, и были пожертвования. С ящиком здесь поначалу стояло мало людей. Моя Галина, да еще одна монахиня. А потом многие

стали просить постоять. Он разрешал до поры, а сейчас всех разогнал, потому что оказались среди сборщиков нечестные люди, ненастоящие церковные сборщики. Сейчас оттуда мы получаем очень небольшие деньги. А у нас не было ни спонсоров, никого. Помогали или пожилые люди, или среднего достатка, которые отрывали последнее от семьи. Иногда через знакомых кто-то появлялся и говорил, что готов помочь. Но каждый раз неизменно, когда собирались ехать в деревню и везти средства на очередной этап строительства, деньги появлялись обязательно. Позже я познакомилась с одной женщиной, у нее имелся церковный лоток. Она его организовала на собственные деньги. В момент нашего знакомства эта женщина порвала отношения со священником, которому прежде помогала. Мы с ней познакомились случайно, неожиданно. Случайно я попала в один магазин, где был этот лоток, разговорилась, рассказала о своих целях. И тут же был батюшка, который отказался с ней работать по причине ее трудного характера. Я говорю: «Батюшка, вы не обидитесь, если я попытаюсь с ней поработать?» «Нет, во славу Божию, работай», — благословил он.

Коллектив у моей новой знакомой был довольно большой. Собрала она всех продавцов домой и рассказала, каким чудом строится наш храм в Матреновке. И все после ее рассказа как-то загорелись нам помогать. Мою помощницу, однако, смущало, что храм строится без священника. Ей хотелось, чтобы священник был рядом, благословение можно было получить. Но ее уговорила работница церковного лотка, и она стала жертвовать. И дай Бог ей здоровья и спасения души. Год мы проработали вместе, но потом начались искушения. Себе я сказала: «Буду терпеть все, лишь бы храм строился». Было так трудно, что мне даже запретил духовник поддерживать с ней отношения. Мы оказались очень разными людьми, с разными взглядами и на жизнь, и на мораль. И, в конце концов, мы порвали отношения. Потом я искала другие способы доходов. Мне один священник московский стал помогать, но, конечно, услуга за услугу. Я помогаю им, а он отчисляет какие-то суммы нашему храму. А остальное — ящики, пожертвования, но все это тоже мизер в сравнении со строительными расходами. Вообще, понемножку наша стройка продолжалась.



РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ.



П.И.Новосельский — автор и издатель «Владимирских краеведческих хроник»

Церковное краеведение имеет в России давнюю, хотя и прерванную революцией 1917 г., традицию. Плоды деятельности церковных краеведов (а к ведению приходских летописей и сбору местных исторических сведений и преданий призывалось всё приходское духовенство) — впечатляющи! Это и богатейшие россыпи епархиальных ведомостей, и отдельные церковно-приходские издания; это — сотни книг о храмах и монастырях и окружающих их местности; это — церковные летописи, большая часть которых осталась в рукописях и лежит до ныне в региональных архивах. Приходское сельское духовенство в пореформенный период вошло во вкус работы с текстами — были ли это письма, или летописи храма — в результате чего у духовенства появилась постоянная потребность в фиксации их родовой и сословной культуры. Начали формироваться священнические библиотеки, домашние архивы, — все то, что потом могло стать предметом и материалом специальных научных исследований. Революция 1917 г. прервала эту деятельность, поскольку духовенство в числе других не близких советской власти сословий, стало подвергаться насилию и вытеснению за рамки советского гражданского социума. Трагичен был путь разорения этой крупнейшей сословной группы, отличающейся самобытной культурой, несущей особое послушание в государстве и обществе — быть духовными пасты-

рями народу; образцом отношения к семье, деторождению, — к вере и Церкви. Священнические семьи отличавшиеся многодетностью, не были поощрены властью, но вынуждены были претерпеть все испытания, выпавшие тогда на долю т.н. классовых врагов.

Павел Иванович Новосельский, издавший на сегодня десять выпусков «Владимирских краеведческих хроник» — выходец из потомственной священнической семьи, родился в 1940 г. на Владимирщине, почти всю жизнь прожил в Москве, был поздним ребенком в семье (отец его родился в 1894 г., а дед-священник аж в 1862 г.) и в силу этого получил особое историческое сознание, уходящее в дореволюционную эпоху. Здесь нет возможности обращаться к биографии П.И. Новосельского, но одну черту его хотелось бы отметить: это глубокая образованность, твердость в образовании, исключая беспочвенность характерную для интеллигентской формы образования. Можно быть образованным человеком и не страдать болезнью гордости! Любовь к образованию сочетается в этом человеке с практическим умением хорошо (доботно, качественно) выполнять свое дело, и может быть, самое главное, — любить свою страну не «со стороны», оценивая ее достоинства и недостатки, а изнутри, из нее самой. И это при том, что в его семье несколько новомучеников, т.е. людей замученных до смер-

ти советской властью за их убеждения, за их принадлежность к духовному сословию. В его семье — разрушенные родовые гнезда, уничтоженные и лишь частично сохранившиеся семейные архивы. В свое время Павел Иванович получил поддержку своим исследовательским планам от М.М. Громыко и в 2013 г., после подготовки к печати первой рукописи (год или два, насколько помню, продолжалась эта работа) и обсуждения ее с Мариной Михайловной, вышел первый выпуск «Владимирских краеведческих хроник». Он был посвящен новомученику священнику Николаю Владимировичу Новосельскому, родному дяде Павла Ивановича. Учеба на историческом факультете МГУ, позволяла исследователю не быть дилетантом в этой работе и поэтому книга получилась емкой, насыщенной информацией, снабженной справочным аппаратом и содержащей большое число уникальных источников.

Сразу же в этом первом издании проявился особый исследовательский подход работы с материалом; автор щедро использовал семейные архивы, как свои, так и родственников — Лисицыных, дополнял их необходимыми материалами из государственных архивов (Москвы, Владимира и других городов Владимирской области), тщательно прорабатывал епархиальные издания. П.И. Новосельский не боялся публиковать в своем издании опубликованные источники, справедливо считая, что затерянные в дореволюционной периодике, они будут важным элементом его исследования, попав в необходимый тематический контекст. Поэтому автор не ограничивается ссылками на тот или иной источник, он чаще всего его публикует полностью. Собственный текст-исследование короткий и емкий, занимает небольшую часть общего текста, главное это источники и комментарии к ним. Таков метод и стиль работы П.И. Новосельского.

Кроме того, на всех этапах работы исследователю пришлось действовать самостоятельно: самому заниматься поисками материала, писать, редактировать, самому платить за тираж в 500 экземпляров, договариваться с книжными магазинами, наконец, развезти тираж по магазинам и библиотекам, делать презентации. Начиная с первого выпуска, издание сразу попало в поле зрения специалистов-краеведов и историков, с ним познакомились в епархии. В 2014 г. П.И. Новосельский издает второй выпуск хроник, посвященный графу М.М. Сперанскому — своему великому земляку

и даже родственнику по боковой линии. Здесь, кроме воспроизведения дореволюционного очерка одного из известных владимирских авторов о М.М. Сперанском, представлены и собственные исследовательские розыски П.И. Новосельского, ведь была задача показать владимирские корни прославленного государственного деятеля. Обращение к эпохе становления личности Сперанского в его юные годы заставило автора проработать широкий круг архивных источников, составить генеалогические таблицы, показать каким было образование при юном Сперанском на Владимирщине. Второй выпуск вышел в двух вариантах и был замечен не только рядовым читателем, но и специалистами. Поступила даже просьба из библиотеки конгресса США прислать туда экземпляр этого издания. Конечно, библиотеку в данном случае М.М. Сперанский интересовал как крупный масонский функционер первой четверти XIX в., и, помнится, были споры с Павлом Ивановичем о Сперанском; кем тот был для своей страны другом или врагом. В конце концов, автору пришлось продолжить эту тему и в пятом выпуске хроник (2015 г.), обратиться к таким авторитетам как святители Феофан Затворник и Филарет Московский, чтобы вынести окончательный вердикт. М.М. Громыко потом с удовлетворением отметила в своей книге «О духовном возрасте ученых и изучаемых», опираясь на выводы Новосельского, что Сперанский являет собой пример человека, сумевшего выйти из масонского духовного пленения, и во вторую половину своей жизни деятельно послужить России¹. Позже, в 2017 г., Павел Иванович напечатает в рамках «Владимирских краеведческих хроник» факсимильное издание барона М.А. Корфа «Жизнь графа Сперанского», классическое двухтомное издание и основную часть тиража подарит Владимирскому юридическому институту им. М.М. Сперанского.

Третий выпуск Владимирских хроник «автор-составитель» посвятил теме «Фамилии крестьян и духовного сословия Владимирской губернии в XVII—XIX веках». Этот том вышел в 2015 г. Книга написана талантливо и оригинально. Она, безусловно, требует особой рецензии, но в рамках нашего очерка, отметим ее исследовательскую новизну, тщательную проработанность и совсем не краеведческий — широкий — подход к проблеме. Автор ввел в научный оборот, пользуясь своим методом, большой круг новых источников, в силу чего издание может служить и своего рода спра-

¹ Громыко М.М. О духовном возрасте ученых и изучаемых / Очерки по материалам России XIX—XXI веков. М.: Индрик, 2018. С. 178—179.

вочником по старинным фамилиям Владимирской губернии. Из общения с Павлом Ивановичем нам известно, что данная тема давно волновала автора, он долго к ней готовился, начитывал литературу, собирал необходимый материал в архивах и библиотеках, и читатель, безусловно, почувствует эту авторскую любовь к теме.

Четвертый выпуск хроник называется «Письма в Скоморохово», он увидел свет, как и №3 в 2015 г. Автор постепенно увеличивал производительность труда и стал выпускать в год уже по два выпуска, что было совсем не просто. Скоморохово и есть то родовое гнездо, где жили служили несколько поколений священников из рода Новосельских и др. боковых ветвей: Спасокукутские, Кедровские, Флоринские, Цветаевы, Елпатьевские, Дунаевы, Соколовы. Эти письма из домашнего архива братьев Лисицыных, поэтому данный выпуск готовился в содружестве П. И. Никольского и Н.В. Лисицына. Частично эти документы ранее публиковались в нашем журнале, но в данном издании были сделаны подробные комментарии к ним, даны биографии корреспондентов писем; в обширном приложении представлены генеалогические таблицы — большой и кропотливый труд автора. Наконец, автор поместил в приложении свои архивные находки: копии церковных документов, много фотоматериалов (часть из них в цвете, прекрасного качества). Книга, по-своему, раскрывает внутренний мир «закрытого» духовного сословия, показывает его с близкого расстояния, позволяющего по-новому оценить сложный и богатый мир этих людей.

В X-м на нынешний день последнем выпуске хроник, датируемым 2018 г. П.И. Новосельский еще более расширит эту тему («Сельское духовенство и судьба России»), разовьет ее и покажет наиболее важные, в его точки зрения, направления исследования духовного сословия. Этот выпуск, как и тот, что был посвящен фамилиям у духовенства — плод серьезной научно-исследовательской работы и одновременно сердечно выношенный в течение многих лет проект, за которым стоит большое число изученной литературы и источников, потом — личный «родовой опыт» и авторская исследовательская мысль, уже окрепшая и самостоятельная. Вот названия глав в этой книге: «Белове духовенство в России до XIX в.»; «Жизнь и быт сельских священников и их семейств Владимирской епархии до отмены крепостного права»; «Сельское духовенство после отмены крепостного права»; «Окаянные годы». И как и в предыдущих выпусках хроник здесь есть обширное документальное приложение, фотографии, подробные биографические справки. Мировоззренческая по-

зиция автора нам близка и симпатична не только твердой церковностью, но и умением писать о советском времени без искажения (интеллигентского — правого, левого и либерального). Это взгляд почвенника, который хотя и глубоко скорбит о гонениях на веру и Церковь, а также на русский народ, но не отделяет себя от страны, от России, от всех ее невзгод и радостей.

Перескочив от 4-го выпуска к 10-му, следуя логике повествования, вернемся к пятому выпуску хроник, датированному 2015 г. и названному «Святитель Феофан (Говоров) и его связи с Владимирской землей». Книга построена на материалах дореволюционной Владимирской церковной периодики, современных исследованиях и личных архивных и библиотечных разысканиях автора. Главная задача автора здесь — показать нашу панную автором связь святителя с некоторыми представителями владимирского духовенства из рода Новосельских — братьев Флоринских, протоиерея Николая и архимандрита Митрофана. Через их творческую деятельность автор показывает чем они оказались интересны святителю Феофану, крупнейшему богослову и духовному писателю своего времени. Тщательно отобраны те владимирские источники, что повествуют о пребывании свт. Феофана на Владимирской земле, последней его кафедры перед уходом в затвор; приводится переписка (ранее опубликованная) с прот. Николаем Флоринским за 1869—1886 годы. В V-м же выпуске Владимирских хроник автор помещает материалы, касающиеся отношения свят. Феофана к графу М.М. Сперанскому. Приложение, кроме того изобилует большим числом редких архивных документов и фотографий.

Шестой выпуск хроник «Письма из Казахской ссылки. Судьба офицера русской армии. Поповская сирень» появился в 2016 г. и был подготовлен близким родственником П.И. Новосельского, хранителем большого архива Николаем Владимировичем Лисицыным. В данном случае, этот труд удачно вписался в общий проект Новосельского, поскольку здесь речь идет о круге лиц, близких тем, которые были представлены ранее. Редкие материалы — переписка осужденного священника и отправленного в ссылку в Казахстан, дополняется архивными материалами и многочисленными фотографиями из семейного фонда Лисицыных. Далее следует документальный очерк о трагической судьбе М.В. Катинского, офицера царской армии, претерпевшего гонения и ссылку в 1930-е годы. Большой интерес вызывает и документальный материал о судьбе родового гнезда Скоморохово в советское время, о непростом пути возвращения туда потомков и попытках возродить там церковную жизнь.

Наконец, перейдем к 7-му выпуску хроник, имеющему заглавие «Род Цветаевых — из духовного сословия Владимирской губернии», подготовленных и выпущенных автором в 2016 г. П.И. Новосельский подробно разбирает «цветаевское колено» своей родословной, составляет справки и генеалогические таблицы; публикует письма, выписки из архивов. Интересно отметить, что в 1980-е годы священническая линия Цветаевых и художественно-интеллигентская, в лице А.И. Цветаевой пересеклись, встретились, познакомились, «признали» друг друга.

Резюме очерка

П.И. Новосельский, как исследователь, краевед, издатель, просветитель и патриот своего края, своей малой Родины Владимирщины — замечательное явление современной России. Именно, России! А не только Москвы или Владимирского края. В представленных его трудах² звучит

вся Россия, в том ее особом единстве, которое она по-настоящему имела в дореволюционный период. В этом единстве особый голос у духовенства, голос не «чаепития в Хамовниках», а голос, обращенный к пастве, к своим детям, друг к другу. Здесь очень важны собранные и представленные «мелочи» — фамилии, формы обращения друг к другу, быт и привычки, культура отстаивания веры и традиции; важно переплетение судеб, ведь священство дало России немало достойных сыновей на научном, государственном и художественном поприщах, одно упоминаемое П.И. Новосельским имя М.М. Сперанского чего стоит! Данное издание щедро насыщено материалами семейных архивов, которые, надо это помнить появились не из ничего, а сохранились ценой жизни и здоровья для многих людей, думавших не о себе, а прошлом и будущем. Пожелаем автору доброго здоровья и продолжения его замечательных трудов на благо России и Русской Православной Церкви.



Издания П.И. Новосельского

² Все выпуски «Владимирских краеведческих хроник» заинтересованный читатель может приобрести в Москве, (в трех крупных магазинах, например, «Русское Зарубежье»), Владимире, Иванове, Костроме. Книги есть в региональных музеях и библиотеках Шуи, Коврова, Вязникова, Гороховца, Покрова, Меленкова, Муром, Александрова, Переславля Залесского.