

№23 научный православный журнал 2019

ТРАДИЦИИ *и* современность



НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ
ЭТНОГРАФИЯ
ЯЗЫКОЗНАНИЕ
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ
ПЕДАГОГИКА
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Содержание

ИССЛЕДОВАНИЯ

- Энеева Н.Т.
Митрополит Московский Филарет (Дроздов) – великий святитель XIX столетия3
- Кириченко О.В.
Верующие коммунисты в советское время 18
- Романов Г.А.
Традиции ограждения от бед частных домов в Европе и России34
- Крюкова С.С.
Советская доколхозная деревня между традиционным и новым обычным правом44
- Листова Т.А.
Категории православной антропологии и мистического мира христианства в мировоззрении и поведении русских (XIX – XXI вв.)64
- Воронина Т.А.
Питание русского народа в период восстановления народного хозяйства (1945 – 1964)87
- Шляхтина Н.В.
Об отдельной категории социально малозащищенных лиц в советском обществе 117

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

- Цыбизов Е. А.
Император Николай II и город Новосибирск: параллели прошлого и настоящего 134

РЕЦЕНЗИЯ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

- О.В. Кириченко
Рецензия на монографию М.В. Лескинен «Великоросс/великорус. Из истории конструирования этничности. Век XIX» (М.: Индрик, 2017) 140

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

На 1 стр. обложки: Подготовка установления памятного креста на месте разрушенного в годы Советской власти женского Лысогорского Успенского монастыря. Фото С. Мартакова. 2017 г.

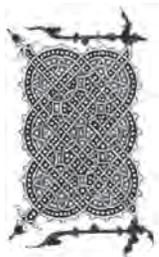
На 3 стр. обложки: Аннотация новой монографии О.В. Кириченко “Общие вопросы этнографии русского народа” (СПб.: Алетейя, 2020).

На 4 стр. обложки: Установленный поклонный памятный крест на месте разрушенного в советское время женского Лысогорского Успенского монастыря, рядом с с. Троицкий Юрт Воронежской обл. Фото С. Мартакова. 2017

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 Л.Л. Шавинская, <i>кандидат филологических наук</i> Н. Т. Энеева, <i>кандидат искусствоведческих 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>	М. А. Некрасова, <i>академик РАН, доктор 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	

ИССЛЕДОВАНИЯ



Н.Т. Энеева

Митрополит Московский Филарет (Дроздов) – великий святитель XIX столетия¹

*«Любовь есть благое расположение души,
по которому она ничего из существующего
не предпочитает познанию Бога»*

св. Максим Исповедник

Святитель Филарет (Дроздов) (1782 – 1867) относится к тем редким людям, чья жизнь становится эпохой в истории народа и страны, которым он принадлежит; или, говоря иначе: эпоха, на которую пришлось время их земной жизни, навсегда остается отмеченной их именем. Как правило, это связано с тем, что при содействии их творческой и жизненной энергии в культуре формируется некий эталон, некая духовно-культурная константа бытия нации, с которой надолго впоследствии ассоциируется, отождествляется ее само-восприятие, ее самоидентификация.

Служение святителя Филарета пришлось на время царствования трех императоров: Александра I, Николая I и Александра II; за время его святительства в стране сменилось несколько общественных укладов, менялось состояние умов, прошло несколько исторических и «психологических» катастроф – от нашествия Наполеона и Крымской войны до восстания декабристов и движения разночинцев. И, тем не менее, пока святитель Филарет выполнял свое служение, господствовала стабильность, и более того, присутствовало ощущение расцвета. Действительно именно «эпоха Филарета» являет нам ту Россию, Российскую империю, из образа которой мы исходим, говоря о ее предыстории и развитии.

Митрополит Филарет (Дроздов) происхождения был самого простого – он родился в многодетной семье дьякона (впоследствии ставшего священником) в городе Коломне 26 декабря 1782 г. и наречен был Василием. Воспитанием его занимались преимущественно его дедушка и бабушка, которых он очень любил. Дедушка был священником, и воспитание маленького Василия проходило всецело в лоне Церкви, внутри ее богослужебного круга, к чему он относился с недетским вниманием и серьезностью. Любимой детской его игрой было подражание священнодействию. Сохранились в памяти близких, а затем и биографов святителя Филарета слова, сказанные им в детстве в конце богослужения при виде дыма, поднимающегося от потушенных свечей: «Молитва к Богу пошла»².

Он отдан был на учебу в Коломенскую Духовную Семинарию, затем, в 1800 г., переведен в Семинарию Московскую, располагавшуюся в Троице-Сергиевой лавре, которую тогда возглавлял выдающийся иерарх Русской Церкви митрополит Московский Платон (Левшин), вполне оценивший способности семинариста Василия Дроздова и взявший его под свое покровительство.

В учебе Василий Дроздов проявил не просто старательность, но то, что мы сейчас назвали бы

¹ Данная статья представляет собой публикацию доклада, сделанного на международной научной конференции «Модели и практики святости в церковных традициях Востока и Запада». Москва. 19–20 июня 2019 г.

² Священник Максим Козлов «Святитель» // Филарета митрополита Московского и Коломенского творения. М. 1994. С. 4.



«гениальностью», а тогда в характеристике было написано: «Отлично остр, прилежен и успешен»³. Спустя три года учебы в Московской семинарии он был назначен в ней же уже преподавателем, а в 1808 г., по благословию ректора митрополита Платона, пострижен в монашество с именем Филарет и возведен в дьяконский, и затем священнический сан. Митрополит Платон видел молодого преподавателя своим будущим преемником по сану и должности, однако в следующем году иеромонах Филарет уже вызван в столицу Российской империи – Санкт-Петербург на должность инспектора Семинарии. В 1811 г. он возводится в сан архимандрита, а в 1812 г. становится ректором Санкт-Петербургской Духовной Академии. В 1817 г. – хиротонисан в епископы, в 1821 г. в сане архиепископа поставляется на Московскую кафедру, возглавлявшуюся им до конца жизни (1867), с 1826 - в сане митрополита. 60 лет проповеднической деятельности, 50 лет в архиерейском

сане. Таковы видимые вехи блестящей духовной карьеры святителя Филарета, которая, однако, при масштабе его личности и одаренности, отнюдь не исчерпывает и не выражает всей меры его влияния на развитие церковной и общественной жизни его эпохи и его значения для духовной истории России на все времена.

«Митрополит Филарет был одним из тех избранных Божиих, – писал о нем Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий I (Симанский), – которых Промысл посылает людям в редкие промежутки времени для того, чтобы показать миру, до какой высоты может подняться человек, искупленный кровью Христа Спасителя и озаренный божественною благодатью»⁴. «В данном же случае мы имеем дело не с историческим лицом только, не с великим церковным и государственным деятелем; мы имеем дело прежде всего с благодатью, сиявшей необыкновенным, изумительным блеском во всей личности Московского первоиерарха. Мы имеем

³ Там же. С.5.

⁴ Святейший Патриарх Алексий (Симанский) Митрополит Филарет о Церкви и государстве. Троице-Сергиева Лавра 2005. С. 33.



Митрополит Платон (Левшин)

дело с чрезвычайной богодарованной силой, с которой не может сравниться никакая естественная, человеческая сила. Мы имеем дело со святостью, пред которой меркнет обыкновенная благочестивая, собранная в себе жизнь православного первоиерарха. /.../ Пред этой личностью можно только преклоняться; [...] от нее можно только поучаться и /.../ ее светом необходимо освещать все времена прошедшие, настоящие и грядущие, так как благодать остается всегда благодатью, истина – всегда истиной»⁵. «Высокопарный орел в богословских созерцаниях, паривший высоко над умами умнейших своих современников», «ангел церкви...Всероссийской», «духовный вождь Русской земли»⁶. «Он освещал путь в свое время. Он же силен освещать путь и дальнейших времен»⁷.

По словам Ивана Сергеевича Аксакова, святитель Филарет был «...сила великая, нравственная, общественная сила, в которой весь русский мир слышал и ощущал свою собственную силу, – сила, созданная не извне, порожденная помощью личного духа, возросшая на церковной народной почве,

[...] громада славы, которою красовалась русская церковь и утешался народ, [...] величавая долгая современность, что обняла собою пространство полвека, что пребыла долгий ряд событий и поколений, [...] светильник, полстолетия светивший на всю Россию не оскудевая, не померкая, но как бы питаясь приумножением лет и выступая ярче, по мере надвигания вечернего сумрака жизни, [...] неусыпающее око мысли, [...] полустолетнее назидание всем русским людям – в дивном примере неустанно бодрствующего и до конца бодрствовавшего духа, [...] художественное важное слово, полвека и более полвека раздававшееся в России, то глубоко проникавшее в тайны Богопознания, то строгой и мощной красотой одевавшее разум Божественных истин»⁸. «В течение целого полустолетия Русской Церкви ее представитель, предстатель и предстоятель (не вследствие внешних условий своего места и звания, а действием личного внутреннего достоинства), в течение же полувека был он и «свидетельствуя» о ней пред всей Европой, пред всем миром инославным»⁹.

Святитель Филарет был, по меткому выражению историка русского зарубежья Ивана Михайловича Концевича, – «свят и гениален» одновременно: «...Богом был послан духовный вождь, соединивший в себе и гений, и святость. Такого другого Филарета не было и не будет, возгласила о нем народная молва!»¹⁰. Святость и гениальность – редкое сочетание слов и качеств. В европейской культуре Нового времени в погоне за гениальностью часто приносились в жертву не то что святость, но элементарные нравственные понятия. В то же время святитель Филарет был настолько свят, что не «вымучивал» свою святость, но был таким без видимого внутреннего усилия, (при этом, конечно, не считая себя таковым). Евангельский идеал был для него не ограничением свободы человека, но ее идеальным воплощением, реализацией, поэтому он был исключительно внутренне свободен во всех своих проявлениях и в своей деятельности. Святым его почитали уже при жизни, это было общим мнением. Даже такой оппозиционер и вольнодумец, как П. Я. Чаадаев, называл его в письмах «наш святой владыка»¹¹.

⁵ Там же. С. 44.

⁶ Там же. С. 29.

⁷ Там же. С. 45.

⁸ Отклик И.С. Аксакова на кончину святителя Филарета // Святитель Филарет (Дроздов). Избранные труды. Письма. Воспоминания. М., 2003. С. 900–901.

⁹ Там же.

¹⁰ Концевич И.М. Оптина пустынь и ее время. Н. У. 1970. С. 126.

¹¹ Яковлев А.И. «Святитель Филарет в церковной и общественной жизни России XIX века» // Святитель Филарет (Дроздов) Избранные труды. Письма. Воспоминания. М. 2003. С. 44. Интересно, что в конце жизни Чаадаев состоял в общении с владыкой Филаретом, который принимал его на Троицком подворье в Москве.

Масштаб разносторонней деятельности митрополита Филарета был колоссален. В слове, написанном на его кончину одним из профессоров Московской Духовной Академии¹², говорилось: «Нет ума столь глубокого, чтобы исчерпать шестидесятилетнюю изумительно благотворную и разнообразную деятельность представившегося святителя. Нет знания столь обширного, которое могло бы объять все содержание этой деятельности»¹³. Он был церковным и государственным деятелем, просветителем, благотворителем, богословом, поэтом, монахом-подвижником и даже затворником – в одном лице. Всего, сделанного им, хватило бы на несколько жизней нескольких выдающихся людей. Коснемся в нескольких словах основных сфер его деятельности.

Деятельность митрополита Филарета – святительская, государственная, просветительская – получала порой самые противоположные оценки – от крайне консервативной до опасно реформаторской. В действительности, будучи в глубочайшем смысле слова «человеком Церкви», как бы живым воплощением незыблемости ее заповедей и канонов, он, в то же время, жил вместе со своим веком, погружался в его реальность, нес на себе его тяготы, не бежал от его болезней, но стремился утешать, находя в тенденциях времени то, что может послужить «во славу Божию» и для спасения людей.

Можно привести пример поведения митрополита Филарета в конкретной жизненной ситуации, который служит иллюстрацией, и символом его понимания своего долга и своего служения: в 1830 году, когда в Москве разразилась ужасная эпидемия холеры, с которой не умели тогда бороться и которая унесла множество жизней, в том числе и из высшего сословия, он, отозванный царем в Петербург ради сохранения его жизни, не покинул Москву. В письме к наместнику Троице-Сергиевой Лавры он писал: «Я отложил путь в Петербург, чтобы умирать со своими»; и о том же своей матери: «В Петербург ехать я отложил, почитая долгом в сомнительное время быть у своего места»¹⁴. Замечательна, кстати, была и реакция царя на молчание святителя в ответ на приглашение покинуть зараженную Москву: император Николай I сам вдруг приехал в холерную Москву и перед чудот-

ворной Иверской иконой на коленях молился со всем народом об избавлении города от эпидемии – поступок, глубоко потрясший его современников и нашедший отзвук даже в поэзии того времени.

Влияние владыки Филарета в церковных делах было огромно, несмотря на то, что он не был первенствующим членом Синода¹⁵; более того, в 1843 г. после ряда несогласий с принятыми Синодом решениями он покинул Петербург, безвыездно водворился в Москве и в работе Синода больше не участвовал. Но парадоксальным образом это мнимое поражение его оказалось безусловной победой – с тех пор, как писал его биограф: «Ни один вопрос догматический, канонический, церковно-законодательный, ни одно административное решение Святейшего Синода, имевшее значение для Церкви, не решалось и не производилось без предварительной справки о том, как думает об этом вопросе или решении Филарет, и редко что-нибудь делалось в Синоде иначе, нежели думал Филарет»¹⁶. Таким образом, фактически, митрополит Филарет не *de jure*, но *de facto* в своем лице восстановил в Москве тот независимый в своих мнениях от подконтрольного светской власти Синода церковный центр, каким было до Синодальной реформы Петра I Московское Патриаршество. По словам одного из исследователей, в своей «обособленности» митрополит Филарет возвысился «до значения близкого к положению главы Церкви, с которым надо было договариваться обо всем значительном в области церковного»¹⁷. «Первым пастырем Русской Церкви [...] он был назван однажды в высочайшем рескрипте»¹⁸.

Негласное влияние митрополита Филарета распространялось и на сферу казалось бы не подлежащую непосредственно юрисдикции Московского митрополита – на принятие решений государственной властью. Он стремился «внести и в государственные вопросы свет откровения, свет веры. [...] Святую веру признавал он основанием царства и сообразно с сим давал и мнения о государственных вопросах»¹⁹.

Во все жизнеописание святителя вошел эпизод с его отказом принять участие в торжественном открытии и освящении Триумфальной арки в Москве из-за того, что в ее декоре присутствовали

¹² А. О. Лавров-Платонов, впоследствии архиепископ Литовский Алексей.

¹³ Святейший Патриарх Алексей (Симанский). Указ. соч. С. 45.

¹⁴ Яковлев А. И. Указ. соч. С. 30.

¹⁵ Первенствующим считался митрополит Санкт-Петербургский.

¹⁶ Из жизнеописания, составленного Н. И. Барсовым. Цит. по: Концевич И. М. Указ. соч. С. 127.

¹⁷ Архимандрит Константин (Зайцев) Цит. по: Концевич И. М. Указ. соч. С. 128.

¹⁸ Святейший Патриарх Алексей (Симанский). Указ. соч. С. 108.

¹⁹ Памяти Филарета митрополита Московского // Душеполезное чтение. 1868. Ч. 1. С. 32.



Император Николай I

изображения языческих божеств²⁰. Замечательна сама форма, в которой отказ был произведен – минимальными средствами, без каких-либо признаков бунта и деклараций: приехавший от императора адъютант доложил митрополиту о желании Его Величества, чтобы святитель возглавил торжества со стороны Церкви. Святитель молчал. Адъютант доложил повторно, святитель сказал: «Слышу». Адъютант спросил: «Что прикажете доложить Его Величеству?». Митрополит ответил: «А что слышите». Посланный вернулся к императору и сказал, что он не понял ответа святителя, дословно передав состоявшийся диалог, на что император Николай I ответил: «А, ну так я понимаю» – и уехал, также не приняв участие в церемонии. Император понял, что владыка митрополит озвучил для него голос своей совести. Совесть, по христианскому учению, есть голос Божий в человеке; голосом совести в государстве является голос Церкви; император услышал этот голос и покорился ему.

Митрополит Филарет призывал «на страже правды и честности» поставлять «высокий и сильный страх Божий», а не «малодушный и ничтожный страх мнения человеческого»²¹. Он был непри-

мирим по отношению к нарушению евангельских заповедей в окружавшем его светском обществе: известен случай, когда он готов был подать в отставку из-за того, что царь встал на защиту некоего вельможи, собиравшегося вступить в незаконный с церковной точки зрения брак, который владыка не благословил.

Приведенные эпизоды, однако, отнюдь не свидетельствуют о каком-либо вольномыслии или волюнтаризме святителя Филарета в его отношении к государственной власти. Напротив, на протяжении пятидесяти лет своего архиерейского служения он был первым и надежнейшим оплотом самодержавной монархии в России. Его формулировки значения монархии стали классическими: «Бог, – писал он в своих проповедях, – по образу Своего небесного единоначалия устроил на земле царя; по образу Своего вседержительства – царя самодержавного; по образу Своего царства непреходящего, продолжающегося от века и до века – царя наследственного. [...] О, если бы все народы довольно разумели небесное достоинство царя и утроение царства земного по образу небесному и [...] удаляли от себя все, чему нет образа на небесах, [...] Все царства земные были бы достойным преддверием Царства Небесного»²².

О современных ему революционных потрясениях в Западной Европе и сочувствующих им в своем отечестве он писал так: «Сии строители нового Вавилона трудятся для того, чтобы все привести в смешение, чтобы, опровергнув принятые общественные понятия, утвержденные на самой истине вещей или упроченные обычаем и древностью, кончить тем, чтобы не понимать друг друга. Они хотят царей, не освященных Царем царствующих; правителей, поработенных своим подданным; напротив того, приписывают царскую и самодержавную власть народу, то есть рукам и ногам предоставляют должность головы ... народ у них царствует мятежами, крамолами, разбоями, сожигательствами...»²³. «[...] дерзновенное безумие взяло верх и попирает малодушную мудрость, не укрепившую себя премудростью Божиею. Из мысли о народе выработали идол; и не хотят понять даже той очевидности, что для столь огромного

²⁰ Своим предшественником святитель Филарет имел здесь одного из наиболее любимых в народе русских святых – святителя Митрофана Воронежского, современника и сподвижника императора Петра Великого. Когда Петр I повелел Воронежскому митрополиту под страхом смертной казни явиться на «ассамблею» во дворец, украшенный изображениями персонажей языческой мифологии, святитель велел звонить в погребальные колокола, давая понять царю, что предпочитает смерть участию в вероотступнических и безнравственных сборищах. Царь смирился и не только не казнил архиерея, но, убрав статуи, а когда святитель Митрофан скончался, лично нес его гроб со словами: «Не осталось у меня такого святого старца». См.: Житие святого отца нашего Митрофана епископа Воронежского М., 1907. С. 47.

²¹ Государственное учение митрополита Филарета. / Сост. В[ладимир] Н[азарьевский] М., 1885. С. 36–37.

²² Филарет (Дроздов), свят. Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Слова и речи. М., 1873. Т. 3. С. 126.

²³ Филарет (Дроздов), свят. Сочинения. Т. I. 461–462.

идола не станет никаких жертв. Мечтают пожать мир, когда сеют мятеж; не возлюбив свободно повиноваться законной и благородной власти царя, принуждены раболепствовать пред дикой силой своевольных скопищ»²⁴. «Они тяготеютя отеческою и разумною властью царя и выводят слепую и жестокою властью народной толпы и бесконечные распри искателей распри; они прельщают людей, уверяя, что ведут их к свободе, а в самом деле ведут их от законной свободы к своеволию, чтобы затем низвергнуть их в угнетение»²⁵.

«Когда темнеет на дворе, усиливают свет в доме. Береги, Россия, и возжигай сильнее твой домашний свет, потому что за пределами твоими, по слову пророческому, *тьма покрывает землю и мрак на языки* (Ис. 60, 2)»²⁶.

Как правящий архиерей святитель Филарет отличался крайней скрупулезностью и аккуратностью, вникал в суть всех подаваемых ему бесконечных дел, резолюции по которым были позднее изданы во многих томах как исторический источник и как образец. Он обладал «неусыпающим чувством ответственности, [...] был епископом с утра до вечера и с вечера до утра»²⁷.

Святитель Филарет был поставлен в такое положение в Российском обществе, что, по слову апостола, он «всем был должен все»: он должен был общаться с самыми разными группами людей, находя средства и способы донесения до них «слова истины». В годы преподавания, по отношению к студентам он был то, что сейчас называется «харизматической личностью»: сохранились воспоминания, что по окончании его лекций студенты не хотели расходиться и у них «оставалось великое усердие слушать его еще более без ястия и пития» (то есть забывали об еде, только бы продолжать его слушать). Он «говорил остро, высоко, премудро [...] Как бы все лилось из уст его»²⁸.

Как проповедник он обладал исключительным даром слова, в народе его называли «московским Златоустом». И не случайно: излюбленными его святоотеческими авторами были свт. Григорий Богослов и Иоанн Златоуст. Проповеди его, подвергнутые его самоцензуре и из которых он допустил к печати только половину, изданы были в конце его жизни в пяти томах. Помимо совершен-

ства риторической формы они содержат в себе бесценное сокровище богословской мысли святителя. По словам В.Н. Лосского: «Филарет Московский принадлежит к великой линии епископов-богословов, которых Церковь прославляет, именуя их «Отцами». Действительно, можно сказать, что он был отцом богословской мысли в России»²⁹. По замечанию И.М. Концевича, проповеди митрополита Филарета «напоминают гомилии св. Григория Назианзина своим богословским богатством, также св. Василия / Великого / – безупречным мастерством, которым он сдерживает полет своей мысли, требуя от нее точной меры»³⁰. Другой автор (проф. Сумароков) считает, что «Бог послал Филарета Русской Церкви, чтобы перед теми днями, когда умножатся лжеучения, отлить содержание Православия в [...] незабываемые формы, ясности очертания которых нельзя закрыть никакими чуждыми придатками [...] В своих бесчисленных трудах митрополит Филарет выразил в полноте все истины Православия, дав современной и будущей России основанный на многовековом опыте церковной жизни и в творениях всей совокупности учителей церковных совершенный кодекс того, «како веровати»»³¹.

Богословие святителя Филарета основывалось не на отвлеченных схоластических схемах, но на конкретном исследовании Священного Писания. Некоторые пытались обвинять его в несвободе от влияния протестантизма, введенного в русское семинарское образование с подачи архиепископа Феофана Прокоповича, сподвижника Петра Великого. Но это было неверно. «У Филарета было живое историческое чувство»³², – пишет о нем о Георгий Флоровский. И этот историзм мышления истоком своим имел не протестантское влияние, а современную ему эпоху. Весь XIX век проходит под знаком «историзма». Историзм в культурном плане обусловлен был кризисными процессами и был сродни релятивизму, то есть разочарованию в позитивных ценностях и символах прошлого. Конкретными его проявлениями стал кризис метафизического мышления в философии и конец многовекового господства классического ордерного стиля в архитектуре; структурное мышление сменяется историческим, пишутся капитальные труды «История философии» Вильгель-

²⁴ Филарет (Дроздов), свят. Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Слова и речи. Т. IV. М., 1874. С. 553–554.

²⁵ Государственное учение митрополита Филарета / Сост. В[ладимир] Н[азарьевский] М., 1885. С. 31.

²⁶ Филарет (Дроздов), свят. Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского. Слова и речи. Т. IV. М., 1874. С. 553.

²⁷ Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 182.

²⁸ Цит. по: Яковлев А.И. Указ. соч. С. 17.

²⁹ Цит. по: Концевич М.И. Указ. соч. С. 129.

³⁰ Там же.

³¹ Там же. С. 128–129.

³² Флоровский Георгий, прот. Указ. соч. С. 179.

ма Виндельбанда, «История России с древнейших времен» С.М. Соловьева. Архитекторы начинают строить в так называемом «историческом стиле», позже названном «эkleктикой» (термин, который, кстати, в оценочном плане несет в себе оттенок указания на кризис стиля, а иногда даже и на «дурной вкус»). Так что в своем «историзме» святитель Филарет как раз абсолютно современен своей эпохе, так сказать «конгениален» ей. Но – при этом он разворачивает творческий вектор времени в сторону, прямо противоположную господствовавшей в светской культуре тенденции, – от релятивизма, всеобщей неуверенности и сомнения во всем – к вящей, сугубой достоверности, несомненности исторического свидетельства о Христе. Для святителя Филарета, по словам о. Георгия Флоровского: «вся история есть путь Бога к человеку и путь человека к Богу»³³. В своих трудах он созерцает «священный путь времени и истории». Исторический метод для него – это счастливая возможность с, так сказать, «тактильной» несомненностью свидетельствовать перед своей паствой об истине Священной истории и Евангельского повествования.

Кроме того, святитель Филарет вообще был союзником живого творческого мышления. По словам о. Георгия Флоровского: «Филарет не боялся пробудить мысль, хотя знал о соблазнах мысли, ибо верил, что эти соблазны преодолеваются и побеждаются только в творческом делании, а не в пугливом укрывательстве»³⁴.

Именно с этими предпосылками связана проведенная святителем Филаретом знаменитая реформа Духовных школ. Он поставил богословское образование на историческую почву – исследования Библейского текста. Как известно, духовное образование в России, имевшее своим истоком в XVII в. Киево-Могилянскую Духовную Академию святителя Петра Могилы, опиралось на западные учебные курсы и пособия, обучение велось на латинском языке. Простой народ получал основные знания о Священной истории из богослужения, ведшегося на церковнославянском языке, и проповеди священника. Святитель Филарет стремился к тому, «чтобы преподавание богословское сделалось ближе к употреблению в жизни»³⁵, чтобы выпускник семинарии, будущий священник, научился нести людям живое сло-

во истины. Он стремился научить студентов не зубрить заготовленные учебные схемы, но самостоятельно вдумываться в «тайны Откровения», исследовать Писания и рассуждать. «Богословие рассуждает»³⁶, – любил повторять он.

С той же целью – приблизить современного человека к пониманию Священного Писания – принимал он горячее участие в деле перевода Библии на русский язык, которое продвигалось очень трудно вследствие предубежденности многих маститых иерархов, имевших для своих сомнений серьезные основания. Существовал полный перевод Библии на церковнославянский язык, опасались, что вслед за переводом Библии последует перевод богослужебных текстов, что привело бы к деградации восприятия церковных таинств. Целью же митрополита Филарета было дать возможность всем русским людям читать Священное Писание дома, просто как книгу для чтения – исторического, назидательного, нравоучительного, просветительного и, конечно, освящающего, ибо, как говорил он: «самое желание читать священные книги есть залог нравственного улучшения общества»³⁷. Существовало и еще одно осложнение для русского перевода, а именно: положившее начало русскому переводу Священного Писания Библейское общество, основанное в 1812 г, включало в свой состав людей, увлекавшихся модным в ту эпоху неправославным мистицизмом, что привело к закрытию общества в 1828 г. Однако святитель Филарет, как всегда, сумел спасти здравую идею из недобросовестных рук и, убедив царя и своих собратьев архиереев, с 1858 г. продолжил перевод Библии силами всех четырех Российских православных Духовных Академий (Петербургской, Московской, Киевской и Казанской). Полный Синодальный перевод Библии на русский язык, бывший одним из главных дел жизни митрополита Филарета, вышел в свет в 1876 г., уже после кончины святителя.

Просветитель и популяризатор Священного Писания, митрополит Филарет, в то же время, поднял на необычайную высоту в России статус ученого монашества, каковым являлся сам. «Христианство не есть юродство или невежество, но Премудрость Божия»³⁸, – говорил он. В 1855 г. во время празднования столетнего юбилея Московского Университета, в университетском храме он сказал проповедь, в

³³ Там же. С. 180.

³⁴ Там же. С. 172.

³⁵ Там же. С. 174.

³⁶ Яковлев А.И. Указ. соч. С. 45.

³⁷ Цит. по: Козлов Максим, свящ. «Святитель» // Филарета митрополита Московского и Коломенского творения. М., 1994. С. 9.

³⁸ Цит. по: Яковлев А.И. Указ. соч. С. 43.

которой указывал на единство истины, постигаемой наукой и верой: «Для чего хотят рассекать истину? [...] Неужели думают, что истина Божия и Христова есть нечто постороннее для истины естественной, полезной для человека и общества человеческого [...] Исторгните солнце из мира: что будет с миром? Исторгните сердце из тела: что будет с телом? [...] Исторгните истину Божию и Христову из человечества: с ним будет то же, что с телом без сердца, что с миром без солнца»³⁹.

Вообще святитель Филарет старался поднять общественное положение духовного сословия, претерпевшего в предшествовавшем столетии сильные притеснения, умаление статуса и даже гонения. Сам святитель Филарет в какой-то мере воплотил в своем лице синтез различных направлений духовной и общественной жизни России Синодальной эпохи, примирив в себе, своем образе трагические ее надломы. Эпоха его святительского служения была временем, когда петровский импульс на «европеизацию» страны достиг своей максимальной реализации, однако традиционно русское православное мировоззрение не было утрачено, чему лучшим доказательством служит сам свт. Филарет. Блестяще европейски образованный, знавший не только европейскую древность, но и всю палитру современных ему европейских учений, за что даже подвергался укорам некоторых собратий, он в то же время был самым ревностным и непреклонным хранителем святоотеческой православной веры.

Интересно в этой связи его отношение к инославии. По словам о. Георгия Флоровского, «Филарет не соглашался объявить латинство ересью, а не только расколом оговаривая, что это есть только "мнение, а не определение церковное"»⁴⁰. В 1811 г. он написал «Изложение разностей между Восточной и Западной Церковью в учении веры», а в 1815 г. «Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви» – где, в начале, опираясь на авторитет Евангелиста Иоанна Богослова («всяк Дух, иже исповедует Иисуса Христа, во плоти пришедша, от Бога есть» (Ин. 4: 1-3), говорит: «по сему признаку и Восточная, и Западная Церковь равно суть от Бога [...] поскольку и та, и другая исповедуют Иисуса Христа во плоти пришедша, то в этом отношении они имеют общий Дух, который *от Бога есть*».⁴¹ В то же время «ка-

ждая из них имеет и особый свой дух, или особое «отношение к Духу Божию»».⁴² А в конце, имея в виду определение апостола Павла: «Церковь есть тело Христово» (Еф. 1:23), – пишет: «Церковь Христова ни в каком смысле не есть тело Римского епископа, посему и взаимно Римский епископ ни в каком смысле не есть глава Церкви. Самые апостолы и пророки суть служители Церкви, никто, кроме Иисуса Христа не нарицается в Священном Писании главою ее»⁴³.

В августе 1867 г., незадолго до блаженной кончины святителя, он принимал в Лавре представителей англиканской церкви – ректора колледжа Крайст-Черч доктора Лиддона и преподавателя того же колледжа, диакона англиканской церкви и знаменитого английского писателя Льюиса Кэрролла. Для последнего путешествие в Россию было единственным выездом за пределы Англии. Это, состоявшееся в земном времени и пространстве, пересечение столь, казалось бы, отдаленных друг от друга, как в географическом, так и в ментальном плане, людей – митрополита Филарета и Л. Кэрролла – с одной стороны удивительно, но с другой, оно, очевидно, в духовном смысле не случайно. Действительно, для современной ему Англии Л. Кэрролл был, безусловно, явлением «знаковым», в значительной мере воплотившем в себе чистые и возвышенные идеалы викториан-



Льюис Кэрролл

³⁹ Там же. С. 47.

⁴⁰ Флоровский Георгий, *прот.* Указ. соч. С. 183.

⁴¹ «Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви» // Филарета, митрополита Московского и Коломенского творения. (Составитель свящ. Максим Козлов) 1994. С. 402.

⁴² Там же. С. 403.

⁴³ Там же. С. 459.

⁴⁴ См.: Льюис Кэрролл *Дневник путешествия в Россию в 1867 году.*

ской эпохи. В дневниках Кэрролла, к сожалению, об этой встрече записано всего несколько слов: беседа была «чрезвычайно интересная» и велась около часа, правда не самим Кэрролом, а преимущественно его другом ректором Лиддоном⁴⁴.

В «Разговорах между испытующим и уверенным...» святитель Филарет в следующих, как он пишет, «чувственных образах» излагает свое видение проблемы существования в современном мире разных христианских конфессий: «На основании слова Божия представляю себе Вселенскую Церковь единым великим телом. Иисус Христос есть для него как сердце, или начало жизни, так и глава, или правящая мудрость. Ему только ведомы полная мера и внутренний состав сего тела. Нам же известны различные части его и более наружный образ, распростертый по пространству и времени. Стараясь объять сей образ во все времена христианства, я представляю себе оный по частям, по примеру того, как в книге Даниила представлен подобный сему образ народов и царств: нахожу, во-первых, в начальной апостольской Церкви – образ главы нового тела, и главы *от злата чиста* (Дан 2:32). Потом в Церкви укрепляющейся и распространяющейся – подобие персей и рук; далее в Церкви обилующей – подобие чрева; наконец в Церкви разделяемой и раздробляемой – подобие ног и перстов. В видимом сем образе, или видимой Церкви, находится невидимое тело Христово, или невидимая Церковь, *Церковь славная, не имущая скверны, или порока, или нечто от таковых* (Еф. 5: 27). Но *коя вся слава внутри* (Пс. 46:14) и которой посему я, чисто и раздельно, не вижу, но в которую, последуя Символу, верую, ибо *вера есть вещей обличение невидимых* (Евр. 11:1). Облекающая же невидимую видимая Церковь частью открывает чистоту невидимой, дабы все могли обрести и сию и соединиться с ней, частью скрывает ее славу. Видимая Церковь имеет и здравые члены, и *немошные* (1 Кор 8:10,11). Еще во времена апостола Павла в ней были *мнози нечисто проповедающие слово Божие* (1Кор.2:17). Неудивительно, что ныне их еще более. Что принадлежит до Восточной половины нынешнего видимого христианства, я не по предрассудку и пристрастию, но по ревности, основанной на убеждении и совести, почитаю оное «десною частью» видимого христианства. [...] Ты ожидаешь теперь, как я буду судить о другой половине нынешнего христианства. Но я только просто смотрю на нее, отчасти усматриваю, как Глава и Господь Церкви врачует многие и глубокие язвления древнего змия во всех частях

и членах сего тела, прилагая то кроткие, то сильные врачевства, и даже огонь и железо, дабы смягчить ожесточение, дабы извлечь яд, дабы очистить раны, дабы отделить дикие народы, дабы обновить дух и жизнь в полумертвых и онемевших составах. И таким образом я утверждаюсь в веровании тому, что сила Божия, наконец, очевидно восторжествует над немощами человеческими, благо над злом, единство над разделением, жизнь над смертью. Кратко: вера и любовь возбуждают меня к ревности по святой Восточной Церкви; любовь, смирение и надежда научают духу терпимости к разномыслящим. Я думаю, что последую в сем точно духу Восточной Церкви, которая при самом начале каждого Богослужения молится не токмо «о благостоянии святых Божиих церквей», но и «соединении всех». [...] Глава Церкви, Господь наш Иисус Христос, да даст нам «достигнуть в соединение веры» и да введет всех в ту славную Церковь, в которой не подозревают друг друга в расколе»⁴⁵.

Следует отметить необычайную поэтичность языка и самого мировосприятия свт. Филарета. Век позитивизма, век господства прозы и так назы-



А.С. Пушкин Портрет О. Кипренского. Фрагмент

ваемого «критического реализма», переходящего в прямую сатиру, в век, когда глаз даже великих художников видел подчас только пошлость и гнетущую обыденность, митрополит Филарет обнаруживает, раскрывает перед читателем духовный мир, в котором нет ничего обыденного, пошлого, посредственного, в котором все «дышит», все живет, все наполнено и преизбыточествует чудными смыслами.

⁴⁵ Разговоры между испытующим и уверенным.... С. 448–450.

Митрополит Филарет был поэтом в богословии, он обладал великим даром поэтического мышления, который неслучайно А.С. Пушкин сравнил с даром пророческим. Масштаб этого дара был столь велик, что святитель смог в стихотворной форме вступить в публичный мировоззренческий диспут с величайшим русским поэтом и выиграть его, что засвидетельствовал сам Пушкин, условно говоря, «сняв шляпу» перед святителем. Вот, с небольшими сокращениями, этот диалог. Пушкин: «Дар напрасный, дар случайный, / жизнь, зачем ты мне дана? / Иль зачем судьбою тайной / ты на казнь осуждена? // Кто меня враждебной властью / их ничтожества воззвал, / душу мне наполнил страстью, / ум сомнением взволновал?.. // Цели нет передо мною: / сердце пусто, / празден ум, / и томит меня тоскою / однозвучный жизни шум»⁴⁶. Митрополит Филарет: «Не напрасно, не случайно / жизнь от Бога мне дана, / не без воли Бога тайной / и на казнь осуждена. // Сам я своенравной властью / зло из темных бездн воззвал, / сам наполнил душу страстью, // ум сомнением взволновал. // Вспомнись мне, забвенный мною! / Просияй сквозь сумрак дум, / и созиждется Тобою / сердце чисто, светел ум»⁴⁷. Пушкин «...И ранам совести моей / твоих речей благоуханных / отраден чистый был елей. // И ныне с высоты духовной / мне руку простираешь ты, / и силой кроткой и любовной / смиряешь буйные мечты. // Твоим огнем душа согрета / отвергла мрак земных сует, / и внемлет арфе Филарета / в священном трепете поэт»⁴⁸.

Имя святителя Филарета самым непосредственным образом связано с возведением в Москве Храма Христа Спасителя. Это еще один пример того, как он умел спасти святое начинание от встающих на его пути казалось бы непреодолимых препятствий. Первый проект храма, задуманного императором Александром I как памятник победы над Наполеоном в 1812 г., был исполнен неправославным архитектором-мистиком Витбергом. Проект был закрыт. Святитель Филарет вошел в



Храм Христа Спасителя в Москве

комитет по созданию Храма, содействовал проведению конкурса, выбору нового проекта, участвовал в закладке в 1837 г. и, наконец, лично разработал программу внутренних росписей храма и его наружных барельефов, в которой явственно звучат темы Апокалипсиса и роли России в истории христианства.

Еще одно важнейшее общественное событие русской истории связано его именем – крестьянская реформа 1861 года. Именно святителю Филарету было поручено императором Александром II написать Манифест на освобождение крестьян от крепостной зависимости. Святитель, однако, не одобрял общественного настроения, созданного вокруг этой реформы либеральными и прозападными кругами. Он отмечал, что употребляемое ими понятие «рабство» не применимо к русскому крестьянину, находящемуся, как он говорил, не в рабстве, а в «частной зависимости». Известно было, что государственные крестьяне в России жили в массе своей хуже так называемых крепостных, что сложившийся исторически крестьянско-помещичий уклад жизни был преимущественно органично-патриархальным и в каком-то смысле «семейственным». Достаточно прочитать «Семейные хроники» С.Т. Аксакова или вспомнить няню А.С. Пушкина Арину Родионовну; подобных примеров множество рассеяно и в мемуарной литературе. В Манифесте на освобождение крестьян задачей свт. Филарета

⁴⁶ Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 6-ти томах. М., 1936. Т. 2. С. 53.

⁴⁷ Цит. по: Священник Максим Козлов Указ. соч. С. 22.

⁴⁸ Пушкин А.С. Указ. соч. Т. 2. С. 112. В окончательной редакции имя Филарет было изменено Пушкиным на «Серафим».

было, прежде всего, погасить раздувавшееся революционными кругами брожение умов. Он призывал крестьян отнестись к реформе в первую очередь как к доброму волеизъявлению Царя и дворянства и отнестись к ним с благодарностью.

За полгода до кончины 85-летнего святителя Филарета праздновался пятидесятилетний юбилей его святительского служения. Это были огромные торжества, в которых участвовали все российские сословия и иностранные делегации. Воспоминания о своем впечатлении оставил Федор Иванович Тютчев: «Маленький, хрупкий, сведенный к простейшему выражению своего физического существа, но с глазами полными жизни и ума, он непобедимой высшей силой господствовал надо всем, что происходило вокруг него. Пред своим апофеозом он оставался совершенством простоты и естественности; казалось, что он принимает все эти почести только затем, чтобы передать их кому-то другому, чьим случайным представителем он теперь является. Это было прекрасно! Воистину то был праздник духа»⁴⁹.

Описание Тютчева указывает на еще одно качество святителя Филарета: одновременно с бле-

свете, в нем жил совсем другой человек: не просто монах, но монах-отшельник.

Это был подлинный пустынножитель, поставленный, так сказать, на «свещнице». Никто как он не поднял на такую высоту монашеский идеал и идеал хранения евангельских заповедей. Это был подлинно идеальный монах и идеальный пустынный, оказавшийся на максимальной высоте общественного положения. Любимые образы его проповедей: «Духовный любитель пустыни», «Желание пустыни или усердие к благочестивому, отшельническому и уединенному жительству»⁵⁰. Вызванный на заре своей церковной деятельности из Троице-Сергиевой лавры в столицу, он повиновался, по его собственным словам, по послушанию, но сердце его навсегда осталось в лавре. Даже в Москве его митрополичьи покои располагались на лаврском Троицком подворье. Его духовником и одновременно ближайшим другом и «сотаинником» был наместник Троице-Сергиевой лавры архимандрит Антоний (Медведев) (также ныне прославленный в лике святых, преподобных). В конце жизни святитель Филарет устроил в нескольких верстах от лавры уединенный скит, названный им «Гефсиманским», где проводил последние дни своей жизни, и куда навещать его приезжали и простые посетители, и вельможи, и иностранные делегации. Во всех его жизнеописаниях и воспоминаниях о нем отмечается, что никто не знал, как он проводил время, когда закрывал за собой двери своей кельи. Его внутренняя жизнь оставалась сокровенной для всех.

Более того, этот «вития», «московский Златоуст», блестящий проповедник, оратор, мастер слова, – в монашеских кругах имел славу «великого молчальника», и знаменитый тогда архимандрит Фотий (Спасский), бывший ученик святителя Филарета по духовным школам, призывал учиться искусству и подвигу молчания – у митрополита Филарета. Когда наместник лавры архимандрит Антоний как-то в письме упрекнул его за долгое молчание, он ответил: «Будем доверять и молчанию друг друга, как доверяем слову»⁵¹. Это молчание было связано с подвигом внутреннего духовного умного дела-



Гефсиманский скит Троице-Сергиевой лавры

стиящим церковным, государственным, общественным деятелем, ритором, проповедником, богословом, руководителем духовных школ и благотворительных учреждений, постоянно находящегося в гуще людей и событий, так сказать, «на виду» у всех, лица принятого и почитаемого во дворце и в

⁴⁹ Цит. по: Священник Максим Козлов Указ. соч. С. 30.

⁵⁰ Филарета, митрополита Московского и Коломенского творения. М., 1994. Сост. свящ. Максим Козлов. С. 213.

⁵¹ Цит. по: Яковлев А.И. Указ. соч. С. 34.

ния, с внутренней молитвой, ограждавшей его, находившегося в эпицентре общественной жизни и народного столпотворения, от страшного врага духовной жизни – от суеты мира сего. «Вниди в клеть твою и не слушай шума ветра», – писал он, имея в виду как шум суеты греховного мира, так и шум суеты греховных мыслей. В этом молчании – тайна его красноречия: слово его рождалось не из сочетания стихий мира сего, но из тишины умного молитвенного созерцания.

Внутренняя привязанность митрополита Филарета к Троице-Сергиевой лавре имела за собой, видимо, и особую причину, а именно: исследователями отмечалась необыкновенная близость, даже внешняя, образов святителя Филарета и преподобного Сергия Радонежского, жившего на пять веков ранее. Очевидно его внутреннее духовное сродство, в некотором роде «побратимство» с прп. Сергием Радонежским. Не случайно явление ему наяву в лавре, в трудную для него минуту жизни, преподобного Сергия: когда он, расстроенный невольным конфликтом с царем по поводу отказа его освящать Триумфальные ворота в Москве, приехал вечером в Троице-Сергиеву Лавру, ночью ему явился сам преподобный Сергий, который, подойдя к нему, тихо сказал: «Не печалься, все пройдет!», – и исчез, оставив святителя Филарета ликующим, с обновленной душой, свидетельство чему оставил в своих воспоминаниях наместник архимандрит Антоний. В какой-то мере, наверное, можно сказать, что святитель Филарет был явлением прп. Сергия – в новых условиях, в новом веке. Святейший Патриарх Алексей I (Симанский) высказал мысль, что поскольку преподобный Сергий сам некогда отказался от предложенного ему святителем Алексием Московским епископства ради отшельничества, то он вымолил у Бога для России подобного себе пастыря в святительском сане, посланного для охранения и созидания духовного мира народа перед эпохой грядущих на нее тяжелейших испытаний.⁵²

Будучи покровителем ученого монашества, митрополит Филарет, в то же время, оказал поддержку становлению такого важнейшего для духовной жизни России, как XIX-го, так и XX-го веков явления как «старчество». Корни его уходят на Святую Гору Афон, откуда традиция духовного попечения, названная потом старчеством, была вывезена и передана на Русь прп. Паисием Величковским и его учениками в конце XVIII века. Пер-



Прп. Сергий Радонежский. Лик с плащаницы XIV в.



Митрополит Гавриил (Петров).

⁵² При этом Патриарх Алексей I ссылается на следующее собственное изречение митрополита Филарета: «Великий отец наш Сергий, как бы в некоторое вознаграждение Церкви Российской за то, что не отдал ей в епископство самого себя, обильно возвращает под сенью своею сынов послушания и разума духовного, которых потом избрание церковное призывает к епископству» // Святейший Патриарх Алексей (Симанский) Указ. соч. С. 22–23.



Оптина пустынь.

вую поддержку в Санкт-Петербурге они получили от митрополита Гавриила (Петрова), затем покровительствовал этому духовному движению святитель Филарет, плодом чего стало возникновение монастыря и скита Оптиная пустынь, значение которой как для церковного окормления простого народа, так и русской интеллигенции, творческого сословия невозможно переоценить. Тем самым излечивались раны, нанесенные народной и культурной жизни России секулярными реформами предшествующего «просвещенного» столетия.

Оказывал митрополит Филарет поддержку и Дивеевской обители прп. Серафима Саровского. В его Гефсиманском скиту был заведен устав по образцу Саровской пустыни. Духовником-старцем, безусловно, был и сам святитель Филарет. По словам лично знавшего его писателя Ивана Васильевича Киреевского: «Никто страждущий не оставлял его порога, не получив отрады: недоумевающий находил у него спасительный совет, ищущий поучения – высокое назидание, ожесточенный – умиление, отчаянный – молитву, малодушный – прояснение истины, слабодушный – подкрепление сил»⁵³.

Масштаб влияния митрополита Филарета как духовника на современную ему Россию в составе всех ее сословий был, несомненно, всеобъемлющим. Достаточно указать на то, что знаменитый старец Федор Кузьмич, почитаемый в народе за ушедшего в затвор императора Александра I – святой праведный Феодор Томский – «открыл часто навещавшему его епископу Афанасию Ир-

кутскому только то, что имеет на свой подвиг благословение святителя Филарета Московского»⁵⁴.

Таким образом, жизнь и самый образ святителя Филарета полон, как кажется, парадоксов. Но это та парадоксальность, или, говоря словами о. Павла Флоренского, «антиномичность», которая присуща христианству вообще, при взгляде на него в категориях «мира сего». – Святитель Филарет был в одном лице монах-отшельник и святитель, самый свободномыслящий ум и в то же время самый чистый представитель канонического мышления; самый твердый и строгий защитник порядка, закона и единой державной власти, и – самый неподкупный и смелый ее оппонент в вопросах касающихся нравственных и евангельских догматов. «Московский златоуст», он в то же время предстает чуть ли не «молчальником», умеющим хранить нерушимую внутреннюю тишину и тем самым передающим понятие о ней другим. Находящийся в



Святой праведный Феодор Томский

постоянном покое, он – как никто деятелен. Он был самого простого происхождения – но трудно представить себе более аристократическую фигуру на вершине власти.

⁵³ И.М. Концевич Указ. соч. С.133.

⁵⁴ Святые Томской земли // pravoslavie.tomsk.ru/saints/23/

Тот же антиномизм присущ и его проповеди. Все созидавший, всякую положительную деятельность поддерживавший и благословлявший, он, в то же время, как бы постоянно и отвергал все это, неустанно повергая всякую земную ценность к ногам Спасителя.

Вот, например, характер его «патриотизма». Известна его формулировка, родившаяся как комментарий на евангельский призыв «любить врагов»: «Люби врагов своих, чуждайся врагов Божиих и рази /поражай/ врагов Отечества!». И он же - созидатель Отечества и его первый молитвенник – призывает нас чувствовать себя на земле «изгнанниками в земле чужой»: «Чуждые в земле предков своих, пришельцы в своем отечестве дали отечество Сыну Того, из Него же всяко отечество на небесах и на земли именуется (Еф. 3/15). Христиане! Доколе мы живем в мире с беспечностью граждан⁵⁵ и наслаждаемся им с самовластием обладателей, дотоле Христос не может вообразиться в нас. Мир непрестанно силится выпечатлеть в душе нашей свои преходящие образы; насыщаемые желания рождают другие желания, которые неприметно вырастают в исполинов и зиждут Вавилон [...]. Если бы Авраам, по гласу Божию, не исшел от земли своей и от рода своего, то он бы не получил славного завета, обетования и наследия. Если бы страждущий Израиль не решился подвергнуть себя трудностям опасного и неизвестного пути, то Иегова не исшел бы в силах его и не уготовал бы в нем жилище Себе» [...]. Только произвольные изгнанники земли приемлются в граждан неба. Кто желает быть селением Сына Божия, тот должен иметь отечество в едином Боге и, при всей привязанности к отечеству земному, впрочем, весьма естественной и праведной, почитать его токмо предградием небесного»⁵⁶.

Или другой пример: митрополит Филарет – первый пестователь духа учености и премудрости в Церкви и государстве – говорит: «Сила ума, великость духа, знаменитость дел, преимущества знаний! Я вами не прельщаюсь и не завидую тем, которые гордятся вами. Нет высшей мудрости, как отречься от мудрости для Иисуса; нет большей славы, как разделить бесчестие с Иисусом; нет избыточнейшего состояния, как нищета Иисуса;

нет иной двери к совершенству и блаженству как младенчество Иисуса, нет лучшего украшения для души, в которой Он должен обитать, как видеть себя чуждым всех украшений, подобно яслям Его. – Ток благодати, подобно речным устремлениям, изливается в доли: кедры на горах блюдутся громам и молниям. Бог творит из ничего – доколе мы хотим и думаем быть чем-нибудь, дотоле Он в нас не начинает Своего дела. Смирение и отвержение себя есть основание в нас храма Его: кто более углубляет оное, тот выше и безопаснее созиждет»⁵⁷.

«Господь Бог есть Бог ревнивый – [...] Он не признает достойной Себя никакой любви, которая не основывается на любви к нему; всякое услаждение, в котором ищем себя пристрастно, всякая мысль, наклоненная к тварям, всякая рассеянность есть удаление от Него».⁵⁸

В конце жизни святитель Филарет обладал даром предвидения и пророчества, что было известно всем. Прозорливость его очевидна была уже в частных даваемых им советах и благословениях. Но сейчас, с временной дистанции видна и сила его дальнего пророческого предвидения. Так, по свидетельству прп. старца Анатолия Оптинского, в конце жизни он «не советовал делать ризы на иконы, потому что приближается время, когда неблагонамеренные люди будут снимать ризы с икон». Он же, говоря о будущем, предупреждал: «Вижу ужасную бурю, идущую к нам с Запада»⁵⁹.

В приветствии митрополита Филарета, сказанном им в день празднования пятидесятилетия его архиерейского служения, за полгода до его кончины, он сказал: «Благословляй, Господи, Православную Церковь, ее священноначалие, священство, монашество и весь православный народ, да не оскудевает пастырь, полагающий душу свою за овцы (Ин. 10, 11), иерей, которого устне сохраняют разум (Мал.2,7) спасения, муж знания и наставник юношества, держащий и преподающий здоровое учение вышесмысленных начал науки, оставляющий жизненное начало премудрости – страх Господень (Прит.1,7), подвижник, ходящий узким и вместе возвышенным путем духа, сын веры, живущий по вере, творящий дела веры, свободный от обаяний мира, от порабощения духу времени»⁶⁰. Эти слова имеют явное пророческое

⁵⁵ Интересно, что святитель Филарет употребляет слово «граждане» в подчеркнуто секулярном смысле, отождествляющем «гражданское общество» «миру сему», как имманентное ему. В пользу трактовки святителя свидетельствует то, что эти понятия часто используются как инструмент секуляризации и богоборчества.

⁵⁶ Филарета, митрополита Московского и Коломенского творения. М., 1994. С. 43.

⁵⁷ Там же. С. 44.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Цит. по: Яковлев А.И. Указ. соч. С. 161.

⁶⁰ Святейший Патриарх Алексий (Симанский). Указ. соч. С. 5.

звучание – они как будто обращены к следующему, двадцатому веку, к послереволюционной эпохе, когда, во время тягчайших гонений на Церковь и на весь русский народ, именно священники, полагавшие жизнь свою за веру и паству, честные верующие преподаватели, подвижники и простой народ, «творящий дела веры», спасли страну от исчезновения и вырождения.

Предвидел он и свою кончину, вернее ее число – 19-ое. «Мне явился родитель мой, – говорил он архимандриту Антонию, лаврскому наместнику, – и сказал: “Береги 19-ое число”»⁶¹. 19 ноября (по старому стилю) 1867 г. он, как обычно, служил литургию, принимал посетителей, после чего сел за корреспонденцию. Через 10 минут зашли к нему напомнить про обед и нашли стоящим на коленях перед иконами, опирающимся на руки и без языка. Его положили на кровать и в два часа дня он тихо скончался.

Похороны его были всенародным торжеством – народ бесконечным потоком следовал за его гробом от Кремля до Троице-Сергиевой лавры, где заранее была заготовлена для него могила в приделе Свято-Духовской церкви.

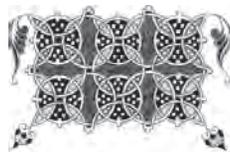
Пятьдесят лет спустя орды безумных революционеров, вскрыли его могилу и взорам всех предстали абсолютно нетленные мощи – с головой слегка повернутой на бок и чуть приоткрытыми глазами. Казалось, что он сейчас встанет и заговорит. Мощи были разрушены безумцами и вновь

захоронены верующими; второе их обретение произошло по благословению Святейшего Патриарха Алексия II в начале 1990-х годов. Позднее они были перенесены в воссозданный по благословению Патриарха Алексия II Храм Христа Спасителя в Москве, где покоятся и поныне.

Прославленный в лике святителей – как святой иерарх Церкви, – митрополит Филарет (Дроздов) может быть также назван и «преподобным» – то есть уподобившимся, насколько это возможно для тварного существа, Богу, ибо во всех его жизнеописаниях мы найдем помимо описания очевидной святости, указание на ускользящую от какого-либо словесного определения простоту и цельность личности при необычайной широте и многогранности его деятельности и творческих проявлений.

Дух, осенявший святителя Филарета, безусловно не оставил своим попечением Русскую Церковь и в последующее время, и Им она спасалась и спасается и донныне. Несомненно, Он присутствовал и в Св. Патриархе Тихоне, чрезвычайно близок свт. Филарету по духу был Святейший Патриарх Алексий I, не чужд ему был и Святейший Патриарх Алексий II.

В заключение приведем еще одно крылатое изречение митрополита Филарета, которое можно рассматривать как его завещание и напутствие последующим поколениям: *«Мир во зле – самосужден и бессилен. Иисус Христос во благе – могущественен и победоносен».*



⁶¹ Козлов Максим, свящ. Указ. соч. С. 31.



О.В. Кириченко

Верующие коммунисты в советское время¹

Проблема верующих коммунистов в советское время

Вопрос, который ставится в статье в качестве основного: было ли совмещение веры и принадлежности к партии, системным явлением, массовым или же все сводилось к единичным случаям, исключениям из правил. Во-первых, существует большой пласт мифов (и число их сегодня растет) о причастности советских вождей (но всех, но многих) к вере и Церкви и допускается, что они были искренними в своей церковности. Во-вторых, рядовая масса партийных функционеров по какой-то причине выглядит не отдельным атеисти-

ческим монолитом, а скорее мятущейся группой, где вера и принадлежность к вере, как будто определяли не что-то личное, частное, а общее, единое для всех. Таков, самый приблизительный и схематичный взгляд на эту проблему с учетом обыденных оценок и общего для большинства знания. Никто, из мало-мальски знающих советское время, по книгам или рассказам, не скажет, что коммунисты тогда были однотипными ревнителями атеизма и формальными исполнителями заветов и законов партии, где атеизм был обозначен как основа мировоззрения члена партии. Защитить или же опровергнуть это мнение научными фактами также будет задачей данной статьи.



Картина Г. Животова «Г.Н. Зюганов в Суздале».
Источник: Газета «Завтра». 2019. № 25.

Писатель М.М. Пришвин, вообще выводил веру в коммунизм из большевистской презумпции невинности в революционные свершения. «Радуюсь нашим большевикам, ясно видишь их добро, и в голову (1952 г. — О.К.) приходит мысль: не являются ли у нас на земле большевики теперь последними христианами?»²...И эту мысль писатель не раз повторяет в своих дневниках. Да и социализм для него был для него новой ступенью прежней религиозной традиции и потому постепенное перетекание из христианства в социализм и коммунизм являлось делом очевидным. Большевизм он называл религиозной сектой, выросшей из секты толстовства, и соответственно, имеющего религиозную природу³. В со-

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

² Пришвин М.М. Дневники. 1952—1954. СПб.: Росток, 2016. С. 211.

ответствие с этим пониманием большевизма (как партийного и идеологического течения) и коммунизма, как конечной цели, следует оценивать и все революционные преобразования в стране. И как бы не был фантастичен взгляд Пришвина, он все же опирался на конкретную реальность; а это и толстовство (признаваемое большевиками в качестве силы, повлиявшей на революцию) и определенно религиозно-утопические корни большевизма, в их народном понимании. Безусловно, одно; в идеологии большевизма существовали две идейные ветки, определяющие в целом большевистское самосознание: а) одна народная, стихийная и б) другая интеллигентская рационалистическая, большей частью западническая. Последняя, однако, не сводилась вся к западничеству (революционному); точнее ее можно было бы определить, как умеренно западническую, совмещенную с революционно славянофильской, что проявлялось в документах (декретах и законах) революции. Большевики должны были говорить народным языком, а также реализовывать народные чаяния, поэтому сама жизнь заставляла их (чтобы удержаться у власти) выбрать путь славянофильских (про-народных) деклараций и решений. Через этот канал и могло продвигаться то, что было элементами церковной жизни: обрядовая часть церковной жизни, определенные церковные обычаи, ставшие частью культурного обихода, сохранение норм праздничной традиции и т.п. То есть, есть основания думать, что сохранение церковных элементов в большевистской среде в качестве легальной атрибутики осуществлялось не по недосмотру, а в силу определенной партийной опоры на нее. Руководство партии, особенно после прихода к власти и получив опыт Гражданской войны стало понимать, что нельзя сразу пробить всю толщу народного бытия декретами, законами и военной силой; что на этом пути находится не только косная, инертная масса, привыкшая жить по-церковному, но и нечто непреодолимое до поры, а именно — те же коммунисты с религиозными взглядами. Не активными, церковными, а с традиционными, вписанными в обиход, повседневность, привычку и обычай. То, что связывалось с народной жизнью, ради которой и шла борьба «за светлое будущее». Словом, следующие проблемы нам видятся в качестве существенных, требующих анализа и объяснения в рамках данной темы: 1) столкновение большевистской теории с народной практикой, заставившее большевиков не только лавировать, но и что-то пересматривать в своей теории борьбы с религией; 2) обнаружение со сто-

роны коммунистов (на разных уровнях), что религия (включая все ее элементы) — это не нечто пустое, своего рода духовная идеология, выдуманная Церковью, а реальная сила, объяснение которой пока невозможно; 3) борьба с религией показала, что большевики не являются единым монолитом; они разделены не партийностью (правыми и левыми уклонами), а характером отношения к религии — от самого радикального, непримиримого, до терпимого и лояльного. Итак, коммунисты, симпатизирующие православной вере и Православной Церкви, будут нами рассматриваться не как исключение из правил, а явление характерное для советского строя, как следствие жизненной практики и реальности, заставившей партию действовать не только решительно и бескомпромиссно, но и гибко и лояльно. На этом пути не могли (в силу такого подхода) не существовать отдельные исключения в виде проявления (но глубоко скрытого) подлинной веры среди коммунистов. И на этой почве, на наш взгляд, и возникли мифы (которые порой просто невозможно проверить) о подлинной религиозности первых лиц советского государства: И.В. Сталина, М.И. Калинина, Л.И. Брежнева и ряда других. Повторим нашу мысль: теоретически это могло быть в силу указанной реальной (а не декларативной) сложной позиции, существовавшей у партии в отношении религии; но даже если бы так оно и было, это обстоятельство совсем не означало отсутствия радикальных мер, предпринимаемых государством в отношении веры и Церкви. Вождь, как государственное лицо, продолжал быть *атеистическим* вождем, олицетворяющим в том числе воинствующую позицию в отношении религии; религия же, если она была, являлась глубоко личным делом, о котором могли знать только самый ближний и узкий круг.

Коммунисты-верующие в высшей и средней партийной номенклатуре

В 1920-е — 1930-е годы верующего коммуниста можно было встретить чаще в сельской России, но не как ортодоксального, церковно-верующего человека, а как сохранившего отдельные атрибуты религиозности, поскольку они не мешали, а даже помогали (с точки зрения коммуниста) ему постигать коммунизм и идти к нему. Религия в эти десятилетия хотя и была тесно связана с классово лояльностью (это был классово маркирующий признак враждебности передовым классам — пролетариату и беднейшему крестьянству), но антирелигиозный пафос большевиков в первые

³ Там же. С. 142, 154.

годы советской власти был направлен не против не как таковой, а против конкретных субъектов религии: священников, епископов, активных верующих, всех тех, особенно, кто вел себя активно против советской власти.

В 1920-е годы несмотря на Гражданскую войну и на красный террор в отношении врагов советской власти «идеологическая удавка» контроля и самоконтроля еще не была наброшена на шею каждого коммуниста; «контрреволюционность» Церкви еще сводилась к контрреволюционности отдельных ее лиц; вера рассматривалась широко, не было суммирования в одно целое всего комплекса религиозных практик, традиций, церковной деятельности и церковных структур. Отток, в первые годы советской власти из партийных рядов был огромен, и частично он был связан с обнаружением сельскими коммунистами, что вера, церковная обрядность, религиозные обычаи несовместимы с пребыванием в партии. Люди готовы были уйти из партийных рядов, чем стать изгоем в своем родном селе. Такие коммунисты рассуждали: «как на тебя посмотрит свой сельский мир, если ты не будешь крестить детей, не почтишь престольного праздника, откажешься от Пасхи?!». Вот характерный пример из советской идеологической литературы 1920-х годов: «Вот трое других (вышедших из партии. — О.К.). Они служащие волисполкома, в 1919 г. одновременно вступили в РКП, пробыли в ней ровно две недели и вместе ушли из партии. Виновником их вступления в партию был уполномоченный укома, допустивший такую отсебятину: “Кто хочет служить в исполкоме, должен быть партийным!” Тогда недолго думая, эта троица (один из них бывший волостной писарь, прослуживший в этой должности свыше 30 лет, другой — бывший бухгалтер одного из петроградских заводов и третий — бывший фельдшер) поспешила записаться в местную ячейку. “Почему же вы ушли?”, — спрашиваю я их. Причина у всех одна: “Сделались мы партийными и думаем, надо почитать Бухарина — книжка-то под рукой была. Собрались как-то вечером, начали читать, а там такое по религиозному вопросу написано, что хоть святых из дома выноси! Ну, и выписались по религиозным убеждениям”. Все эти три лица продолжали и по выходе сво-



В.В. Мешков. Красная армия обстреливает Кремль в октябре 1917 года. 1930

ем из партии благополучно служить в исполкоме, потому что как технические работники, они были безупречны»⁴. Интересно, что Сталин увидел, сумел вычислить эту категорию коммунистов и дать задание партии и органам избавляться в массовом порядке от таких людей. В выступлении вождя от 27 ноября 1932 г. на заседании Политбюро ЦК ВКП(б) говорится: «Деревенские коммунисты ищут классовых врагов, врагов колхозов среди кулаков с толстой шеей, звериным лицом и обрезом в руках. Но таких уже не существует на поверхности... Настоящие организаторы вредительства и саботаже — это большей частью худенькие люди, без обреза, почти “святые” и сладенькие люди; они живут внутри колхозов и занимают легальные должности завхоза, счетовода, кладовщика и т.д. Ленинцы никогда не должны идеализировать колхозников!»⁵. Поверившие в коммунизм и большевиков, как «народную власть» отдельные коммунисты первой половины 1920-х годов, до поры не знали, что вера и коммунизм, партийность несовместимы. К началу коллективизации они уже рассматривались властью, судя по сталинскому замечанию, как открытые враги советскому строю. А ведь именно этот основной тип — «святые романтики революции» — действует в произведениях раннего Андрея Платонова и является олицетворением ее. Немало их служило в 1920-е в Красной Армии, тот же В.И. Чапаев, не разделял веру в коммунизм и личную религиозность. Органы ОГПУ фиксировали высокую степень религиозности в красноармейской среде в 1920-е годы⁶.

⁴ *Большаков А.М.* Советская деревня (1917—1924 гг.) Экономика и быт. Л.: Рабочее издательство «Прибой», 1924. С. 123.

⁵ Стенограммы заседаний Политбюро ЦК РКП (б)—ВКП(б) 1923—1938 гг. В 3-х томах. М.: РОССПЭН, 2007. Т. 3. С. 588—589.

⁶ Как ломали НЭП. 1928-29 гг. М.: РОССПЭН, 2000. Т. 2. С. 8

Огромная сфера церковной жизни какое-то время не рассматривалась партийными идеологами в качестве вредной и враждебной. Это касалось в первую очередь обрядовой и около-обрядовой стороны церковных праздников, таинств и треб. Сюда же можно отнести и хранение святынь — прежде всего икон, как атрибутов не только церковных, но и мирских, связанных с народной жизнью, лишь косвенно связанной с церковью. Те же венчальные иконы — «родительское благословение» — виделись в ином ключе, нежели просто «религиозный атрибут», как это представлялось потом. Словом, движение по сужению религиозного пространства, было постепенным. Начиналось оно, конечно, с революционных декретов об отделении Церкви от государства, а школы от Церкви (20 января 1918 г.). Церковь лишилась всей своей собственности (на землю, здания); законами было поддержано вскрытиемощей святых (1 января 1919 г.), изъятие церковных ценностей для нужд голодающих (23 февраля 1921 г.). При этом, религия рассматривалась и декларировалась как обман, как некий духовный наркотик для простого народа. Открытым же врагом объявлялись лишь отдельные лица, противящиеся советской власти, связанные с Белым движением и т.п. Таким образом, в первую половину 1920-х годов Церковь в ее определенных формах хотя и попала под прицел «красногвардейской атаки на капитал», но, по сути, это была или атака на собственность, или на конкретных лиц, мешающих беспрепятственно забирать собственность, или же прямо или косвенно связанных с открытыми врагами советской власти, главным образом Белым движением. Особенно жестким было секретное письмо В.И. Ленина, написанное по поводу событий в Шуе, где чекистам, грабящим храмы, был дан отпор. Здесь Ленин впервые напрямую говорит о Церкви, как о враге, которого хотя и нельзя сейчас уничтожить, но «можно разбить неприятеля наголову и обеспечить за собой необходимые для нас позиции на много десятилетий»⁷. Те же слова о Церкви-враге мы слышим далее в 1929 г. в директивном письме, составленном Л.М. Кагановичем «О мерах по усилению антирелигиозной работы». В этом документе жесткой критике подвергались свои же коммунисты и комсомольцы, а также члены профсоюза за «недостаточную активность в антирелигиозной деятельности»⁸. Духовенство в письме Кагановича было объявлено политическим противником ВКП(б).

Что же происходит далее? Был ли в конце концов предъявлен Церкви ультиматум как «классовому врагу» или же продолжилось на нее «ползучее наступление»? Это сложный вопрос, который еще не рассматривался в историографии, но он напрямую связан с нашей темой. Против Церкви советская власть сосредоточила в довоенный период четыре конкретные силы: 1) при ЦК ВКП(б) существовала антирелигиозная комиссия по проведению в жизнь декрета об отделении Церкви от государства (партийная сила), руководил комиссией Е. Ярославский, секретарем был Е. Тучков; 2) VI секретный отдел ОГПУ специально занимался церковными делами, а именно разрушением Церкви (сила спецслужб) (руководил Е. Тучков); 3) «Союз безбожников» — массовая общественная организация с отделениями по всей стране возник в 1925 г., с 1929 г. стал называться «Союз воинствующих безбожников» (общественно-организованная сила). Эту пропагандистскую машину возглавлял все тот же Е. М. Ярославский, который на посту председателя цэковской антицерковной комиссии проводил масштабную антицерковную деятельность: организовывал репрессии против духовенства, антирелигиозные компании в масштабах всей страны, проводил антицерковные процессы, руководил комсомольской антирелигиозной деятельностью, которая большей частью сводилась к натравливанию комсомольцев на осквернение храмов и святынь; также был ответственен за художественную часть антирелигиозной пропаганды (театры с соответствующим репертуаром, газеты, журналы, книги; «суды общественности» над Богом). Была и четвертая сила — государственная — в лице представителей советской власти на местах, в исполкомах, которые были ответственны в регионах за проведение антирелигиозной и антицерковной политики в жизнь. В 1929 г. эта сила была также централизована; 8 апреля 1929 г. при ВЦИК была создана «Постоянная комиссия по вопросам культов» под председательством П.Г. Смидовича для административного надзора за религиозными общинами. Таким образом ударный кулак государства был представлен всеми возможными силовыми структурами, что позволяло ему действовать эффективно и централизованно. Кроме того, государство, как и в сфере национальных отношений, действовало максимально скрытно; подлинная антицерковная деятельность замалчивалась, а антицерковное законодательство было упаковано в «цивилизованные формы»; на словах, (даже в конституции) было одно, на деле же — другое.

⁷ Протоиерей Цыпин Владислав. Указ соч. С. 75.

⁸ Там же. С. 187.

1930-е годы, сопряженные с главной задачей — подготовкой к войне с фашистской Германией заставили правителей СССР скорректировать свои позиции по главным вопросам: национальному и религиозному. Русские были переведены с позиции народа, отдающего долги за царскую Россию, где они якобы находились в положении угнетателей малых народов, на позицию равенства строителей и защитников социализма, наряду с прочими народами СССР, даже в чем-то преимуществом. При этом церковная политика несколько не изменилась по существу; амплитуда репрессий, как отметил исследователь этого вопроса Н.Е. Емельянов, продолжала действовать в том же ритме, вплоть до начала войны: передышка/гонение/передышка/гонение и т.д. Пик гонений с 1936 по 1939 годы оказался самым мощным, ведь именно к 1937 г. ставилась амбициозная задача «забыть слово “Бог” в СССР»⁹. Тем не менее, ослабление наступления на русскую этничность сыграло свою позитивную роль и косвенным образом повлияло на факт признания обществом неоднозначного отрицательного отношения власти к вере и Церкви. Думается, происходило это по следующим причинам: отсутствие информации о репрессиях не позволяло людям объективно оценивать происходящее в сфере репрессивной деятельности государства в отношении Церкви (церковноначалие же вынуждено было молчать, чтобы сохранить то малое, имело). В то же время информация о «русских делах» имела открытый и даже демонстративный характер, об этом немало свидетельств¹⁰ и в этом люди верующие видели залог и возвращения к более мягкой церковной политике. Дело дошло до того, что Сталин стал получать письма, в которых перед ним прямо ставился вопрос: «Что происходит? Почему русские опять выдвигаются на первое место» (письмо коммуниста Я. Гринберга)¹¹.

Скрытый, не очевидный характер гонений на Церковь (речь идет именно о масштабности гонений), при новой политике по отношению к русским, мог стать в 1930-е и особенно во второй половине их, почвой для возрождения религиозности среди русских коммунистов, не имеющих практического опыта в утверждении атеизма (личной расправы

с церковными деятелями, участи в вооруженном подавлении инакомыслящих). Этот предварительный этап за несколько лет до войны очевидным образом, повлиял на то, что во время войны эти русские люди из коммунистического актива, смогли утвердиться в своей вере, а некоторые потом стать даже в тайне церковными людьми. Мы проанализовали на этот счет дневники М.М. Пришвина, по годам и выяснили, что больше всего свидетельств о коммунистах-верующих приходится на послевоенный период. Вот отдельные записи из 1920-х и 1930-х годов. 1 мая 1924 г. писатель видит группу церковного клира со священником во главе, обходящих дворы прихожан с пасхальным приветствием. Автор отмечает разницу в их оценке, в одном случае при встрече и приеме священника в своем доме (здесь очевидна искренняя религиозность), в другом, при многолюдном обсуждении теми же людьми «попа, дьякона и дьячка» как «псов лающих»¹². В многолюдии сельчане должны быть советскими (так справедливо рассуждает Пришвин), а вот один на один с «Богом», нельзя не быть верующими. Запись от 3 мая 1926 г., гласит, что Михаил Михайлович общается с приехавшим к нему на велосипеде председателем горсовета Анисимовым. О новой обстановке бывший комиссар сказал, что сейчас «время фантазий кончилось». Писатель подытоживает: «Потом мы говорили о его родине Муроме, и так любовно говорил он о своей родине. Такие теперь коммунисты, это блудные дети, усталые возвращаются к отцу на свою родину»¹³. Вот оно это размягчающее сердце состояние предрелигиозности — проснувшаяся (скорее даже разрешенная!) любовь к малой родине. Отсюда уже один шаг до возвращения веры. Записи 1931 года: «Индустрия и церковь — вот наши два полюса»; «В прежнем (церковном строе жизни разделение людей было в материальном, в церкви же (внутри жизни) все эти люди, разделенные, соединялись, отсюда шло покаяние и т.п. Теперь в кинемоторное время (!), материально люди представляют коммуну, но в тайно-духовном отношении каждый коммунист, как неразложимый атом»¹⁴. Последнее наблюдение особенно интересно! Людей сцепил вместе материальный (он же идеологический) закон, но при этом они

⁹ Емельянов Н.Е. Память о новомучениках Спасского братства с молодым поколением // Почитание новомучеников XX столетия и восстановление национального исторического самосознания / Материалы Пятой ежегодной Всероссийской научно-богословской конференции «Наследие преподобного Серафима Саровского и судьбы России». 20-22 июня 2008. Нижний Новгород: «Глагол», 2009. С. 206—208.

¹⁰ Кожин В.В. Загадка 1937 года // Кожин В.В. Россия. Век XX. М.: Эксмо: Алгоритм, 2011. С. 462—502.

¹¹ Советская повседневность и массовое сознание. 1939—1945. Сост. А.Я. Лившин, И.Б., Орлов. М.: РОССПЭН, 2003. С. 415.

¹² Пришвин М.М. Дневники. 1923—1925. М.: Русская книга, 1999. С. 113—114.

¹³ Пришвин М.М. Дневники. 1926—1927. М.: Русская книга, 2003. С. 52.

¹⁴ Пришвин М.М. Дневники 1930—1931. СПб.: Росток, 2006. С. 347.

лишились в силу принадлежности к коммунистической партии возможности покаяния. Ведь, что такое «коммунист, как неразложимый атом»? Он знает, что с него уже не слетит никакая окалина, никакой лишней нейтрон, мешающий его жизни. То есть Пришвин здесь выказывает неверие в глубинное соединение коммунистичности и веры (благодати). И еще: в ситуации, когда, сцепленные законом в коммуну, люди идут внутрь жизни (где была церковь), они встречают там неверующего коммуниста, находящегося на святом месте. В записи от 12 апреля 1936 г. (Пришвин — на Северном Кавказе, в творческой командировке): «По пути в машине начальник НКВД Антонов рассказал (!), что ночью в приемник он слушал пасхальную заутреню, причем дьякон так ревел, что пришлось закрыть приемник: соседи могли подумать, что это он сам упражняется. Так мы узнали, что у нас Пасха»¹⁵. Ситуация напоминает вышеописанную, когда сельчане на собрании говорят друг другу о «псах лающих», но знают, что каждый принимает священника с клиром на Пасху, с верой и радушием. Интересно и другое: Антонов не боится рассказывать Пришвину, что он слушает пасхальную передачу, причем не объясняя зачем он это делает. Здесь на Кавказе писатель встречается и с местными коммунистами-горцами, мусульманами по вере. «Коммунист самый ярый, а свинину есть не может: “нутро не принимает”. “Развожу свиней (разнарядка государства. — О.К.), а нутро не принимает”»¹⁶. Пришвин продолжает эту тему и дальше, и показывает, что и в других обычаях этот коммунист продолжает оставаться мусульманином. 19 июня 1937 г. Михаил Михайлович переходит к выводам: «Коммунист последней формации — это политически воспитанный, тактичный человек, более или менее хорошо скрывающий свое превосходство над всеми людьми не своего толка. На гениальных артистов разного рода, живущих в ином, более независимом, как им кажется, строе, они смотрят как на полезных сумасшедших. Да, так, вероятно, и разделяют всех сумасшедших: тех, кого можно соблазнить посредством необычных для всех граждан удобств жизни и тем приспособить к общему делу строительства новой жизни, и тех, кого укротить можно лишь с помощью средств, подобных смиренной рубашке. Вот почему выдающимся людям всевластные коммунисты очень охотно дают все, о чем их попросят»¹⁷. В эту категорию «сумасшедших»,

конечно, же попали и церковные люди, и им было уготовано место «полезных сумасшедших», к которым коммунисты стали относиться спокойно, выдержано, со знанием дела, точно угадывая кому нужна смиренная рубашка, а кому автомобиль с шофером. В данном случае, Пришвин характеризует коммуниста, как человека, приобретшего опыт, позволяющий ему безбоязненно входить в церковное пространство, быть даже сердечным и мягким там, может быть даже показывать знаки своей веры, но при этом все равно — выполняющим свою работу, а не просто так зашедшим в храм или к священнику. Пришвин не верит в покаяние коммуниста, в искренность его веры.

Переходим к послевоенному времени, когда, как говорит Евангелие «откроются помышления многих сердец» (Лк. 2, 35). Главным на наш взгляд, на войне и было — «открытие помышлений многих сердец». Когда внешние обстоятельства уже перестают быть определяющими и человек начинает себя вести и жить в соответствии или с верой, или безверием. Сколько советских полководцев этого времени определились в своем выборе в пользу веры! К вере устремились тогда и часть офицеров, и часть солдат. Скорее всего это было в какой-то степени массовое явление, зафиксировать которое статистически, конечно, же невозможно, но почувствовать его присутствие и границы очерчения, вполне возможно. Запись от 3 сентября 1948 г. Существует два рода коммунистического воспитания «один род, назовем Калининский, где целью воспитания является культура человека, и другой род Ждановский, где на первом месте политика, и коммунисты у нас тоже такие: одни, как Павел Сем., природные русские, другие — доктринеры... «Сейчас у коммунистов заметны обе прослойки такого “язычества” и “христианства”. Коммунисты — живые люди и политики-доктринеры»¹⁸. Итак, послевоенный коммунист у Пришвина уже не так однозначно «неразложимый атом», он уже разделен на два типа — языческий и христианский. Причем христианство писатель напрямую связывает с этничностью, с «природной рускостью» «живых коммунистов». В другом месте писатель развивает эту мысль: «Есть два рода коммунистов, одни этические, в том смысле, что воспитываются на практике, вырастают, ориентируясь в нравственном росте на коммунистические нормы. Другие же, лично ничего не переживая, непосредственно исходят из этих норм: доктрине-

¹⁵ Пришвин М.М. Дневники. СПб: Росток, 2010. С. 106.

¹⁶ Там же. С. 118.

¹⁷ Там же. С. 640.

¹⁸ Пришвин М.М. Дневники. 1948—1949. М.: Новый хронограф, 2014. С. 231—232.

ры вырастают из бюрократии»¹⁹. А дальше уже в начале 1949 г. (10 января) Пришвин записывает еще одно интереснейшее размышление, касательно «природной» религиозности большевиков: «Да в церкви, конечно, есть истина, но в церкви теперь нет правды. И пусть у большевиков нет истины, но зато правда у них и только у них... а церковь обладая истиной, спит»²⁰. Здесь перебрасывается мостик к истокам «природной» религиозности большевиков и самой коммунистической идеи — к якобы народности большевистской идеи. За счет чего рождается правда, которая отличается от истины? Правда вариативна, земна, истина непоколебима и вечна. Мне думается речь идет о той правде, которая связана у народа с понятием справедливости, хотя и не священным понятием, но для народа имеющим огромное значение. Большевики взявшись строить коммунизм, стали, по этой логике, воплощать в жизнь идею справедливости, двигаясь шаг за шагом целенаправленно к коммунизму — обществу абсолютной справедливости. Вот это и есть пришвинская «естественная религиозная идея», поскольку она приносит земное счастье целому народу на земле. И Пришвин соглашается с этой логикой большевиков, считая, что они действительно выигрывают у Церкви битву за правду, хотя и проигрывают в борьбе за истину.

Как видим, образ коммуниста в глазах писателя постоянно менялся с 1920-х по конец 1940-х годов; но нечто общее все же можно зафиксировать: коммунист оказался не «железобетонной», а гибкой категорией. Особенно это очевидно становится со второй половины 1920-х годов, когда происходит какое-то негласное еще размежевание внутри коммунистического лагеря. Эта тенденция оформляется в военное и послевоенное время, когда условное понятие «верующий коммунист» обязательно стало соотноситься с русской этничностью. Интересен и вывод Пришвина о правде и истине коммуниста в целом, любого коммуниста: его правда касается не сделанного Церковью в этот период. По сути, речь идет о народной правде, хотя и облеченной в коммунистическую идею, но имеющую цель достижения справедливого общества. Пришвин считает, что в данном случае народ был более прав, чем Церковь, хотя и он не упрекает Церковь, а лишь констатирует факт. И этот факт, очевидно, является для писателя объяснением причин религиозности коммунистов. Они вышли на церковную дорогу, стали выпол-

нять церковную миссию, ту, которую не могла по объективным условиям выполнять Церковь.

Итак, путь «верующего коммуниста» в 1920-е — 1930-е годы обобщенно можно представить в следующем виде: самая значительная часть их находилась поначалу в деревне; это были люди, не разделяющие еще веры в коммунизм и религиозную народную веру, выражаемую в различных праздниках и обрядах. Где-то в начале 1930-х годов это размежевание начинается, и власть в этом участвовала. Эта категория верующих коммунистов сходит на нет. Но в то же время на волне положительного обращения власти к русскости (в национальном вопросе), среди военных и государственных служащих появляется этот внутренний огонь, никак не связанный с коммунистической верой, но имеющий исток в русской этничности, и, соответственно, — православной вере. Этот огонь не демонстрируется окружающим, но и не подавляется, не вытравляется властью, как он гасился в первой половине 1920-х годов. Далее, можно наблюдать, как осторожно обладатели этого огня им пользуются, как прячут его за коммунистическим огнем. Но у кого-то из его обладателей складывается ситуация критическая, и человек попадает в лагерь, на войну и там уже перестает в какой-то мере осторожничать. Наоборот, приглядывается к этому огню, особо его ценит, надеется на его силу и живет с ним в тяжелых испытаниях. Редчайшие случаи, когда его обладатели становились открытыми верующими или просто людьми церковными, отказываясь, конечно, в этом случае от коммунистической идеи и принадлежности к коммунистической партии. Например, известный ученый и духовный писатель Н. Е. Пестов, прошедший в 1920-е годы строгую школу коммунистического воспитания на посту комиссара (окружной комиссар), не мог даже представить, что неожиданно станет церковным человеком, поскольку: «вопросы, связанные с религиозным мировоззрением, в ту пору у меня не возникали»²¹. Однажды в 1921 г. он (коммунист с 1918 г. и комиссар) увидел «отчетливый сон», в котором он встречается со Христом: «Он высокого роста, в длинной белой одежде.. Лицо Его светилось от какого-то внутреннего света. Оно было так прекрасно, как никогда в жизни я не видел на земле. В основном, оно походило на иконы; строгие еврейские черты, немного с горбинкой носом, длинные волосы и борода. Проходя мимо меня, Он обернулся и посмотрел на меня. Во взоре

¹⁹ Там же. С. 319.

²⁰ Там же. С. 367

²¹ От внешнего к внутреннему. Жизнеописание Н.Е. Пестова. Сост. преосвященный Сергей (Соколов), епископ Новосибирский и Бердский. Новосибирск: Православная гимназия во имя Преподобного Сергия Радонежского, 1997. С. 56.

были необычайная серьезность, глубина, проникновенность и строгость; не только всепокоряющая Сила и Величие, но Огонь могущества, святости и бесконечно снисходящая любовь... Я падаю на колени и поклоняюсь Ему до земли...»²². Николай Евграфович подробно описывает свое смятенное состояние после сна, неразрешимое противостояние его, как комиссара и обратившегося к нему Христа. «В ту ночь, — подытоживает автор, — Господь вошел в мое сердце, и с тех пор, чтобы я ни делал, ни чувствовал, я знаю, что Христос всегда был рядом со мной, всегда пребывал со мной и никогда не покидал меня»²³. Здесь Н.Е. Пестов признается, что вера в его сердце начала жить после гражданской войны, за что он благодарен своему дяде, хотя и неправославному христианину, но человека доброго и милосердного: «Он заложил во мне своей благородной душой стремление к добру и служению к ближним, но вне христианской веры»²⁴. Расставание с партией было безболезненным: «Новые мои убеждения не позволяли мне оставаться в партии. Я уничтожил привезенный из Свердловска (Екатеринбурга) партийный билет и не прошел очередную регистрацию. В то время этого было достаточно и моя фамилия была вычеркнута из рядов РКП(б)»²⁵.

Эти свидетельства о верующих чекистах не единичны. В Борисоглебском (Воронежской обл.) краеведческом музее есть фотография 1920-х годов — «Похороны председателя ЧК» и комментарий к ней. Прежде чем чекиста похоронить «по-революционному», но настоянию его жены, он был церковно отпет у себя дома священником. О верующем чекисте нам рассказала в Воронежепрестарелая монахиня Макария (Санникова), долгие годы работавшая на секретарских должностях в различных советских учреждениях, а позже в епархиальных. «Везде, как она говорит, — находились свои — верующие люди, с которыми можно поговорить откровенно». Так, работая в Бресте, в политотделе, Таисия Михайловна, когда не было свидетелей,



Похороны после отпевания начальника ЧК в Борисоглебске Воронежской обл. 1918.
Источник: Борисоглебский краеведческий музей

разговаривала о вере с политруком Чернявским Петром Ивановичем (это послевоенное время. — О.К.), о чудесах, которые тот видел в годы войны. «Начальник политотдела некто Михайлов тоже симпатичный-пресимпатичный, совсем не похож на современного оголтелого, обращался с нами заботливо»²⁶. Эмигрант князь А. Щербатов, в годы войны служил в американской армии. При этом не раз пересекался с советскими офицерами, нередко верующими. Он описывает случай, когда полковник Смерша Филиппов, доктор, в приватном разговоре переживая за свое ведомство, по конкретному поводу, что там расстреливают людей, «заплакал, начал молиться»²⁷.

Судя по всему, отдельные наши советские военачальники, полководцы, такие как Г.К. Жуков, А.М. Василевский, В.И. Чуйков, А.И. Родимцев и др. стали верующими не на войне, а до нее. М.Г. Жукова, дочь полководца, нашла свидетельства посещения (и неоднократного) Георгием Константиновичем (тогда командиром полка) оптинского старца Нектария, когда последний жил в ссылке в с. Холмищи в доме крестьянина А.Е. Денежкина²⁸. Здесь же, в книге дочери Жукова,

²² Там же. С. 57.

²³ Там же. С. 58.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 64.

²⁶ Материалы этнографической экспедиции ИЭА РАН. Запись 11 июля 2000 г. Монахиня Макария (Таисия Михайловна Санникова, 1918 г.р.). Архив автора.

²⁷ Щербатов А., князь, Криворучкина-Щербатова А. Право на прошлое. М.: Сретенский монастырь, 2005. С. 299.

²⁸ Жукова М. Г. Маршал Жуков. Сокровенная жизнь души. М.: Издание Сретенского монастыря, 1999. С. 41.



Маршал А.М. Василевский с отцом — священником Михаилом Василевским. Источник: «Вестник военного и морского духовенства». 2005. Спецвыпуск. С. 41.

приводится письмо архимандрита Кирилла (Павлова), адресованное Марии Георгиевне, с другими важными свидетельствами. О посещении Троице-Сергиевой лавры маршалом А.М. Василевским (отец у которого был сельский протоиерей) и причащении им святых Христовых Таин. Другие свидетельства касаются Жукова: он заказывал в храме Новодевичьего монастыря поминовение обо всех усопших воинах; полководец беседовал во время войны с одним генерал-майором о вере и признавал себя верующим. Этот генерал (коммунист) после войны стал священником в г. Ижевске (прот. Анатолием). В цитируемом письме архимандрит Кирилл говорит о нравственных качествах Жукова, о его воспитании: «Прежде всего, он был крещен, учился в приходской школе, где Закон Божий преподавался, посещал службы Храма Христа Спасителя и услаждался великолепным пением церковного хора, получил воспитание в детстве в верующей семье все это не могло не запечатлеть в его душе христианских истин. И это видно по плодам его жизни и поведения. Его порядочность, человечность, общительность, трезвость, чистота жизни возвысили его, и Промысел Божий избрал его быть спасителем России в тяжелую годину испытаний»²⁹. Конечно, полководцы как могли скрывали свою веру, но люди сохранили в памяти

отдельные свидетельства этого. Переводчик генерала А.И. Родимцева Н.Г. Крыжановский стал невольным свидетелем молитвы генерала в Тиране, столице Албании. Там, в православном храме переводчик увидел молящегося на коленях человека; оказалось это его генерал Родимцев. Только через 40 лет после этих событий Николай Григорьевич рассказал публично об этом случае с генералом Родимцевым³⁰. «В боевых порядках 62-й армии Чуйкова на правом берегу Волги находилась икона Пресвятой Богородицы, на командном пункте комдива Ивана Людникова. Потом там был штаб 62-1 армии Чуйкова. Есть мнение, пока документально не подкрепленное, что эта икона принадлежала одному из наших генералов, сражавшихся в Сталинграде, и была реликвией его семьи»³¹. У маршала

В.И. Чуйкова оба родителя были глубоко верующими людьми; их крестьянская семья состояла из 12 детей. Мать полководца отстояла в своем селе храм от закрытия (ходила в Москву к Сталину) и была в этом храме старостой. Сын ее, известный советский полководец, член партии, также веру не терял. Как передает источник «до войны в 30-е годы, у него, кадрового офицера Красной Армии, с матерью был разговор о Боге. Елизавета Федоровна сказала тогда сыну: “У нас с тобой цель одна, сынок, только дороги разные, я тебе не мешаю, а ты меня не суди. Я молюсь за тебя, и Бог нас рассудит”»³² Считается, что к активной вере Чуйков вернулся при защите Сталинграда (хотя из партии потом не вышел): «По свидетельству его однополчан именно после тех дней командарм Чуйков стал открыто посещать уцелевшие храмы, попадавшие на долгом и трудном боевом пути его 8-й гвардейской армии, встретившей День Победы в Берлине»³³. Уже после кончины полководца рядом с паспортом и военным билетом была обнаружена личная молитва Василия Ивановича Чуйкова, обращенная к Богу: «О Могущий! Ночь в день превратить, а землю в цветник. Мне трудное легким содей и помоги мне»³⁴.

Интересно отметить, что вера в коммунизм приобрела в годы войны для простых солдат новую

²⁹ Там же. С. 35–37.

³⁰ Красник Л., Андреев Ф. Сталинградское знамение // Вестник военного и морского духовенства. Спецвыпуск. М., 2005. С. 61.

³¹ Там же.

³² Там же. С. 65–66.

³³ Там же.

³⁴ Там же.



Награждение медалью «Партизану Отечественной войны» священника Федора Пузанова». Источник: «Вестник военного и морского духовенства». 2005. Спецвыпуск. С. 207

силу. У нее появился живой оттенок именно по той причине, что православная религиозность для многих в это время стало живой и действенной. Со слов моих родственников по отцовской линии дед мой Денис Иванович Кириченко, воевавший простым солдатом на Севере, именно в боях принимает решение стать коммунистом. Этот выбор был связан с верой в страну, в ее дело. Перед уходом на фронт, матерью или женой, мне неизвестно, ему была зашита в шинель молитва, и он продолжал с ней воевать, уже став коммунистом. Мой отец рас-



Впереди колонны коммунистической партии в дни Первомая — икона «Державная» с генералиссимусом И.В. Сталиным. Москва. 2016.

сказал, как закончилась вера в партию деда Дениса. Уже при Хрущеве, видя, что село начинают разрушать, он пришел в свою сельскую парторганизацию и бросив билет на стол, сказал, что в такой партии он не хочет состоять. Его не посадили, но, по-деревенски, силами партячейки побили его за такой демонстративный выход из партии. Умер дед в 1972 г. верующим, и хоронили его два ведомства: церковное (где он был отпет, а был ли причащен перед смертью, не знаю) и гражданское (с музыкой), как ветерана войны. В воспоминаниях Н.Н. Лисового, зампреда «Палестинского общества» есть характерный эпизод о вере родителей: «мама была верующей всегда, с детства мы с ней вместе учились читать молитвы: “Отче наш”, “Богородицу”... у нас и

иконы были, и мы утром и вечером молились перед иконами. А папа на протяжении большей части своей жизни позиционировал себя как атеист, коммунист и т.д. Но, повторяю, дома всегда были иконы, святые книги... У бабушки на табуретке перед ее кроватью, всегда лежало Евангелие. Всегда! И я его иногда брал и читал. Отец никогда никакого враждебного или дурного слова не про религию, ни про Церковь, ни про веру, не говорил! А перед смертью (это было уже в 1983 году) он исповедался и причастился (конечно, он был крещеным). Вообще, до ухода в армию (кажется, в 1926 г.) он был обыкновенным верующим человеком»³⁵.

Интересно отметить тот факт, что именно победа в великой войны, с одной стороны отрезвила значительную часть русских в отношении советской идеологии (они стали спокойнее и объективнее, т.е. критичнее к ней относиться к власти, советской идеологии и лично к Сталину)³⁶, с другой стороны, появилась надежда на то, что радикальный атеизм перестанет господствовать в стране. «Авторитет Сталина сделал свое дело, пишет в дневнике Пришвин в 1952 г., — и наши церковницы молятся за него и перешептывают друг другу в церквях, что Сталин был тайно верующим»³⁷.

³⁵ Николай Николаевич Лисовой: «Я всегда предпочитал быть подлинным...» // Православное обозрение «Радонеж». 2019. № 4 (310). Л. 11.

³⁶ На эту тему рассуждает в книге воспоминаний князь А. Щербатов, общавшийся с советскими офицерами в 1945 г. в освобожденной от фашизма Европе. — см. Щербатов А., Криворучкина-Щербатова Л. Указ соч. С. 305.

³⁷ Пришвин М. М. Дневники. 1952—1954. СПб.: Росток, 2017. С. 318.

В 1945 г. Ульяновский епископ Дмитрий пишет стихотворение «Великому русскому воеводе И.В. Сталину»

Ты не рожден в семье царей,
И ты не княжеского рода,
Но Бог тебя благослови
Служить великому народу.
Красуйся, милая страна
Цвети, желанная свобода!
Тебе — и слава и хвала,
Любимый Русский Воевода!»³⁸

В эти же годы многие из числа творческой интеллигенции разделяли эти чувства и взгляды.

Подытоживая исследование религиозной веры коммунистов, прошедших войну, людей разного положения, от солдат до маршалов, следовало бы подчеркнуть самое главное — вера в коммунизм, партийность после войны стали в массовом порядке пересекаться с религиозной верой, а начался этот процесс с середины 1920-х годов, постепенно набирая силу. Вера в Бога пришла к этим людям не в церковной форме, а через сознание своей русскости, через возможность быть человеком своей национальности (этничности) и не бояться этого. Это сознание стало актуализироваться, когда сменился курс партии и государства при ее руководстве И.В. Сталиным, и война сделала эту потенциальную возможность быть верующими, подлинной реальностью (причем, от солдата до маршала, в силу происхождения большинства маршалов из простого народа).

Коммунисты-верующие в сельской глубинке

Пожалуй, самая многочисленная часть верующих коммунистов, судя по всему, находилась совсем близко к народу; это были сельские коммунисты, представителя сельского аппарата управления, сами выходцы и народной среды. В 1930-е годы их было немало. До войны в деревне еще не было систематических обходов домов (как в хрущевское время), советскими и партийными спецкомиссиями с целью обнаружения икон. Жительница деревни Болото Курской обл. Горшеченского района, Шенцова, рассказала нам, что обходы домов поручали коммунистам, но своим, колхозным, которые посещали в основном дома тех, кто трудился в сельсовете, в клубе, был учителем. Пришли и к ней, как к учительнице: «Ну, Мария Васильевна,



Семейное застолье в одном из крестьянских домов деревни Подушкино. 1930-е годы. Источник: humus. Livejournal.com

я проверю есть ли у вас иконы». «А у нас тогда не было дома икон (хотя в родительском доме их было много. — О.К.) У меня сохранилась одна икона — мамино благословение. Церковь не работала, ходить в церковь, особенно учительнице было нельзя». При этом у Марии Васильевны Шенцовой муж был тоже коммунист, но верующий. «Муж у меня член партии, но религиозный. “Ты,— говорит, — мне прочитай наизусть “Живые помощи” или “Верую”, не знаешь, а я знаю». «У него была верующая мать, она научила его молиться, и он на фронте молился. А воевал он с первого дня войны». Мария Васильевна рассказала о своей знакомой учительнице, у которой муж был коммунист, председатель сельпо, «веры не отвергал». В 1947 году супруги решили покрестить своего ребенка. «Нарядили дитя, взяли кумов и пошли на квартиру к батюшке среди бела дня. Покрестили. Прошла неделя после крещения или больше. В органы пришло заявление, где описывалось, что учительница и муж коммунист покрестили ребенка. Ее уволили тогда со школы, она переживала, писала жалобы и ничего ее восстановили в школе»³⁹.

В сельской среде было немало таких коммунистов, которые сформировались в той генерации, что вышла из феномена легализации русскости, еще в 1920-е и 1930-е годы. Это были люди крещенные, выросшие в традициях сельского мира, хотя уже и советского сельского мира (с деформированной традиционностью), но все же чтущих заветы старины. Председатели колхозов, сельсоветов,

³⁹ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Архив О.В. Кириченко.

сельская элита, как правило, не могли быть людьми церковными, (иначе бы они просто лишились своего места), но они старались действовать в нормах обычного сельского права, там, где речь шла о деликатных вопросах веры. Например, Герой Советского Союза А.Е. Клещев, коммунист, директор одной из лучших в СССР МТС старался учитывать сельские религиозные традиции: «когда трудовая страда выпадала на церковные праздники, он старался планировать работу МТС так, чтобы самый разгар работ на эти достопамятные для верующих дни не приходился: то есть либо до праздника заканчивали, либо после них начинали. Уважал чувства верующих, не мог их оскорбить. Хотя сам верующим не был»⁴⁰. Однажды в экспедиции в Тверскую обл., в тверской глубинке (Малое Гольтино) нам повстречались две последние жительницы этого селения. Мы заходили в деревню, а они шли крестным ходом вокруг оставшихся домов с пасхальным тропарем (была Пятидесятница); и после короткого знакомства с нами, рассказали всю свою жизнь, как самым близким людям. Одна из этих вдов, была замужем за мужем-коммунистом: «С мужем жала 27 лет не записавши, потом взяли лошадь, поехали да записались в сельсовете, а венчаться уж и речи не было. Муж был партийный, хотя веровать не запрещал, любил слушать когда мы Христа поем, и не мешал в церковь ходить»⁴¹.



Встреча Ю.А. Гагарина с патриархом Алексием I в Кремле, на приеме. Источник: <https://i.mycdn.me>

Жительница Старого Оскола, (фамилию свою она не стала нам называть), родом была из деревни Сомовка Нижнедевицкого р-на, вспомнила, что сразу после войны, к ним в деревню стали приезжать священники, проводить богослужения в домах прихожан. «Председатели сельсовета у нас разрешали, потому что такие же были как мы, верующие»⁴².

Конечно, для существования подобных коммунистов (терпимых к вере, даже сочувствующих и разделяющих традиции земляков) большое значение имел высокий уровень религиозности в данной местности, причины которого были разные; от наличия подвижников веры и благочестия в данном селе или округи, до наличия поблизости почитаемых духовных центров, монастырей, прежде всего. Немалое значение для существования развитой церковной культуры имел приходской священник, наличие и поддержка определенных традиций, важных для населения того или иного села. Например, в с. Терновое Воронежской обл. почиталась могилка, где был захоронен праведный старец Спиридон, умерший в конце 1920-х годов. Храм в селе не закрывался в 1920-е и 1930-е годы, ходили туда все, кроме коммунистов: «не ходили в храм партийные, — отмечает местный житель И.М. Субботин, — а также те, кто работали по учреждениям»⁴³. Но при этом, как заметил тот же человек, коммунисты тайно крестили своих детей и внуков, участвовали в обряде венчания. Чаше всего они уезжали в другие места, где их не знали. То же было и со святынями, прежде всего иконами: «Верующие иконы дома не прятали. Партийные те прятали, где-то тайно держали. А был председатель-коммунист Акимка, тот открыто держал дома иконы. Ему говорят: "Мы тебя выгоним". А он в ответ: "Выгоняйте, я не имею права снимать, у меня жена вешала, и она меня убьет, если сниму"... У учителя в кухоньке заградили чем-то их. Свои же сельчане стыдили учителя, за то, что они иконы заградили, а они отвечают, что боятся начальства, за это могут выгнать с работы... Был еще председатель Романчин, тот не принимал иконы. Умер пьяным, на крыльце клуба. Когда он был председателем, он закрыл первый дом молитвенный»⁴⁴. Сельских

Жительница Старого Оскола, (фамилию свою она не стала нам называть), родом была из деревни Сомовка Нижнедевицкого р-на, вспомнила, что сразу после войны, к ним в деревню стали приезжать священники, проводить богослужения в домах прихожан. «Председатели сельсовета у нас разрешали, потому что такие же были как мы, верующие»⁴².

⁴⁰ Аникев Л. Штрихи к портрету. К 100-летию со дня рождения Героя Советского Союза Алексея Клещева // Вестник военного и морского духовенства. Спецвыпуск. М., 2005. С. 237.

⁴¹ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. совместно с Санкт-Петербургской Школой императрицы Александры Федоровны.

⁴² Экспедиция ИЭА РАН 2003 г. Старый Оскол. Архив О.В. Кириченко.

⁴³ Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Архив О.В. Кириченко.

⁴⁴ Там же.

рассказов о наказанных за святотатство председателей колхозов, учителях, бухгалтерах, тоже немало. Во всех подчеркивается неотвратимость Божьего наказания. Оно обрушивается на человека не наподобие грозного «удара молнии», а происходит постепенно, когда человек, живя без помощи Божьей, нравственно опускается и жизнь заканчивает в плохом состоянии⁴⁵. Интересная история с коммунистом, пытавшимся обмануть свою верующую мать была рассказана М.Т. Дьячковой в с. Верхняя Тишанка. Мать попросила своего сына-коммуниста пригласить священника, чтобы причаститься перед смертью. Сын побоялся за себя, но не хотел обидеть и мать, поэтому принял решение организовать спектакль с причастием; и мать будет спокойна, и никто не узнает о приходе к нему дом священника. Нарядили одного человека батюшкой, тот принял исповедь старушки. Но как только началось причастие, случилось чудо, в комнате зримо зазвучали голоса небесного хора «Тело Христово примите, источника бессмертного вкусите». И старушка причастилась реально Телом и Кровью Христовыми, по своей вере. Эту историю поведал Марии Тимофеевне Дьячковой сын той умершей женщины. «Он плакал, когда рассказывал. “И все присутствующие, — говорит, — слышали ангельское пение»⁴⁶. Здесь очевидно речь идет уже о хрущевских временах, когда не только начались новые масштабные гонения на Церковь, но и коммунисты стали в массовом порядке проверяться властью на веру, не связаны ли они (каждый) с церковностью.

В современной литературе на тему хрущевских гонений можно прочесть, порой, удивительные вещи о том, что гонения начались чуть ли не случайно, просто «в руководстве КПСС число сторонников жесткой антицерковной линии» оказалось преобладающим⁴⁷. Хотя по большому счету дело не в этом. Совершенно очевиден тот факт, что *новая национальная политика*, позволившая Сталину выиграть борьбу у своих вождей-однопартийцев, оказалась мечом обоюдоострым для власти. Эта политика позволила совершить экономический рывок, благодаря индустриализации и коллективизации; она позволила выиграть великую войну и победить фашизм в Европе; но она же *корне* противоречила всему тому с чем вышли большевики на политическую арену в 1917 г., создав после успеха революции государство СССР. Эта новая национальная политика была не «ле-

нинской», и не «сталинской», а имперской, такой почти, какой она была в дореволюционной России, где русские являлись локомотивом движения вперед и главным гарантом политической устойчивости страны. Эта политика в конце концов, когда наступил неизбежный момент «победы или смерти», к 1943 г., заставила Сталина поставить последние точки над «i» — дать некоторую свободу Церкви и православия. Двух лет войны хотя бы малой свободы для Церкви хватило для того, чтобы «русское», этническое, получило единение с религиозным, православным. Это происходило, в том числе и в среде коммунистов. Именно это обстоятельство, как ничто другое напугало ту жестко атеистическую и отчасти антирусскую часть руководства партии (разве Н.С. Хрущев не из их числа?!), для которой это было посягательством на самое святое, на последний рубеж их власти. Вот, что лежало, на наш взгляд, в основе хрущевских гонений на Русскую Православную Церковь.

В 1957—1959 годах началась всероссийская компания по выявлению причастности коммунистов к совершению церковных обрядов, хранению в доме икон, связи коммунистов со священниками. Об этом сохранились воспоминания современников тех лет⁴⁸. Эта масштабная компания взорвала русский мир, только начавший осваиваться с новым положением, как *одним из важных из завоеваний* прошедшей войны. Во всяком случае так думали не простые верующие, которые сохраняли церковность в любое время, а именно коммунисты (от низов до самых верхов). Конечно, это был еще «робкий опыт» религиозности коммунистов, во многом тайная жизнь, дело глубоко личное, касающееся совести, то, что тщательно скрывалось, но свои об этом знали. Робость веры не позволила тогда верующим коммунистам начать отстаивать это военное завоевание, когда радикально-атеистическая партийная верхушка пошла в наступление на церковность, через нее стараясь достать и до русскости, чтобы вернуться к благостным для себя временам т.н. «ленинской законности». Вот почему разгром Церкви проходил быстро и жестко, как «общепартийное дело», куда, разумеется, втягивали и верующих коммунистов. Кого-то выгоняли из партии (кто не был готов предать веру), кого-то оставляли (таких было, думается, большинство), чтобы они тем энергичнее выполняли порученное дело искоренения церковности. В это

⁴⁵ Экспедиция ИЭА РАН 2002 г. Село Верхняя Тишанка. Воронежская обл. Архив О.В. Кириченко.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье. Общество любителей церковной истории, 2000. С. 359.

⁴⁸ Об обстоятельствах этой компании нам рассказал Павел Иванович Козлов (1930 г.р.) из с. Покровское Фировского р-на Тверской обл.

страшное время особенно тяжело, на наш взгляд, пришлось учителям. Учительская должность была в глазах власти, партийной, по определению «учитель». Вот почему с учителей спрашивали особенно строго. Как писал современник тех событий, его знакомую учительницу на найденные в доме иконы уволили с работы, и та ушла работать в церковь. Партийные верующие или их семьи стали в массовом порядке прятать иконы на чердаки⁴⁹. Такая радикальная политика заставила какую-то часть учителей вести себя по-революционному, бороться с религией. Находясь в Воронежской экспедиции в с. Ячейка Эртильскогор-на мы услышали следующий рассказ о подобном учителе тех лет. Местная деревянная церковь во имя Архангела Михаила, открытая в 1945 г., в начале 1960-х опять закрылась, иконы стали сниматься и передаваться местному учителю на дрова (кто еще готов был в деревне топить иконами печь?!). Тот сам рубил иконы топором и бросал на розжиг в печь, пора не пришла очередь чудотворного образа «Иверской Божьей Матери», написанной на Афоне, судя по всему, по заказу благочестивых прихожан, еще в XIX в. Как только учитель начал рубить эту икону, топор перестал ему подчиняться, он лишь царапал икону, но не входил в нее глубоко, словно какая-то сила ему мешала. Не зная, исповедание русскости как объяснить это проявление мистической силы, учитель посоветовался с женой и та тайно передала икону верующим в селе. Поэтому, чудотворный образ Иверской сохранился здесь до сих пор⁵⁰.

В 1960-е годы в результате предпринятого властью и партией масштабного гонения на Русскую Православную Церковь, произошел раскол в русском народе, в его образованной части. Одна (небольшая) часть ушла в Церковь, связав свою жизнь с церковным служением, в монастырях и храмах, но численно большая часть отошла от Церкви, для того, чтобы (как они думали) сохранить русскость. В русской интеллигентской среде начинается разного рода оппозиционное советской атеистической власти движение, от неоязыческого (любителей «Велесовой книги») до партийного. Многие писатели-деревенщики тяготели именно к первому. Но была и серьезная попытка оформить русскость как политическое движение, связанное с социалистическими идеями. Ярким примером здесь может служить деятельность тай-

ной партии, под названием «Всероссийский социал-христианский союз освобождения народа», основанная Игорем Вячеславовичем Огурцовым. Воспоминания о ее участниках, тех событиях, о программе партии сохранил писатель Леонид Иванович Бородин, член этой партии⁵¹. Социал-христианство, декларируемое сторонниками этого движения, подразумевало христианизацию политики, социальных отношений и культуры, внедрение в жизнь реальных, а не умозрительных, декларируемых коммунистической идеологией и практикой принципов равенства людей и народов. В программе большое внимание уделялось все-сторонней критике коммунистической идеологии, как деструктивной, закабальной народ, разрушающей его свободу и самобытность. Но тем, не менее, как нам кажется, в контексте происходящих в те годы перемен, вследствие агрессивного наступления на Церковь господствующей коммунистической партии, пользующейся всеми возможностями подавления инакомыслия, которые ей предоставляло советское государство, данная программа И.В. Огурцова, отличалась также своим благожелательным утопизмом. Это был интеллигентский проект, который никогда бы не был принят простым народом (если бы этой партии дали возможность вести открытую агитацию), поскольку все здесь строилось на аргументации, которую мог бы понять только интеллигент, привыкший работать с текстами; эту программу нельзя было свести к некоей простой формуле, понятной простому человеку, простому народу.

Разгром Церкви в хрущевские годы имел целью не только физически уничтожить Церковь, как аппарат, как социум (о мистической стороне Церкви никто из ее врагов и не помышлял), но и оставить на этом месте вместе с пепелищем и отдельными храмами-раритетами некие зримые свидетельства гуманизма и человеколюбия советской власти. А именно, — народ, свободный от религии, русских свободных, от «вредных» эпизодов их истории; рабочих и крестьян, с интеллигенцией, забывших о мрачном прошлом сословной России. То есть здесь тоже была своя программа стерилизации русскости и подведения ее под партийный, коммунистический стандарт. Показать «последнего попа по телевизору», означало очень многое, а именно — показать уже зарю коммунизма, с ее атеистическим торжеством *веры в небы-*

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ Экспедиция ИЭА РАН, 1997 г. Архив О.В. Кириченко. В 1990-е годы чудотворный образ Иверской был перенесен во вновь построенный храм Иверской Божьей Матери в г. Эртиле протоиереем Василием Гришановым и находится теперь там. Но раз совершается крестный ход в с. Ячейку.

⁵¹ Бородин Л.И. Без выбора. М.: Молодая гвардия, 2003. С. 69—100, 444—487.

тие; что должно было быть скрашено отсутствием конкурентов, смеющих верить в какую-то вечную жизнь. Если «последний поп», то такая может вечная жизнь, «она только у нас, у коммунистов». Именно этим объясняется та страшная беспринципность с какой действовала тогда власть, стараясь уложиться в кратчайшие сроки решить проблему уничтожения Церкви.

В итоге, к моменту распада СССР, организованному либеральной частью партийной номенклатуры, вопрос о верующих коммунистах перестал иметь серьезное конструктивное значение; вопрос о русскости в коммунистической партии, как и вопрос о вере превратился в предмет для внутриаппаратной борьбы, потом даже появилось название «русская партия внутри КПСС», поскольку речь шла о группе приверженцев русской линии в высшей партийной номенклатуре, в период второй половины правления Л.И. Брежнева⁵². Но, как и в случае с движением И.В. Огурцова и многих других «прорусских» сил в те годы, это все не имело подлинной силы и связи с русским народом и народными интересами. Вот почему к моменту передачи власти «из рук в руки», от коммунистов к демократам, русский вопрос, хотя и являющийся главным в таком случае, никак не рассматривался, никак не учитывался (об этом говорит трагическая судьба огромного числа русских оставшихся после распада за границами и права и защиты их интересов).

В постсоветской России сохранилась память о верующих коммунистах, о совмещении несовместимого, но именно как память, как часть советской традиции. Не более. Потому что верующий коммунист — это русский коммунист, ориентирующийся на русский электорат. Поэтому сегодня это маркер, необходимый в предвыборной и проч. борьбе партийного характера. У Г.Н. Зюганова могут быть на кухне иконы, подарки знакомых священников и архиереев, он может заходить в храм и ставить свечи, крестить детей (хотя это сомнительно), но он не допустит, как он сам высказывался, чтобы в программе коммунистической партии говорилось что о союзе с Церковью. Атеизм продолжает быть официальной идеологией партии, а значит, приди к власти, эта партия продолжит свою политику атеистического воспитания. Значительной политической силой сегодня на глазах становится евразийство в его новой упаковке, представляемой «Изборским клубом»

и его главой писателем А.А. Прохановым. Здесь разыгрывается карта политической мистерии, совмещения опыта империй, и особенно прививка «красной империи» к древу русской имперскости. Коммунистичность, советскость насыщаются русскими энергиями прошлых веков (где вера и церковь были основным компонентом) и насыщенные ими, они должны принести плод, какого еще мир не знал. Такова логика этого движения, и здесь, заметим, тоже речь идет о совмещении несовместимого. Спекуляции на этой теме продолжают будоражить сознание людей, постмодернистская мифология позволяет рисовать самые причудливые картины и варианты будущих событий. В качестве одного из примеров этой деятельности приведем содержание передовицы газеты «Завтра», написанную А.А. Прохановым. Статья броско называется «Победа без Сталина, Православие без Христа?»⁵³ Автор возмущается, что РПЦ осудила действия иеромонаха Брянского мужского монастыря Виссариона, за освящение иконы «Державная», привезенную в монастырь Изборским клубом. На иконе изображено советское воинство, во главе со Сталиным, стоящее (в фас) на Красной площади. Наверху иконы, на небесах «державная Божия Матерь с предстоящими ангелами. Нельзя назвать этот образ неканоническим по композиции, речь, безусловно, идет не о нарушении технических норм иконописного канона. Святотатством видится другое: помещение Сталина в качестве главного молитвенника за победу. Опираясь на эту мифическую идею — Сталина-молитвенника — нынешние православные сталинисты, евразийцы, члены «Изборского клуба» хотят видеть вождя прославленным Русской Православной Церковью в лике святых. Иначе будет «православие без Христа», как об этом заявляет А.А. Проханов.

От сталинских щедрот достается в этом случае и лидеру нынешних коммунистов Г.А. Зюганову. Вот цитата из панегирика ему в день 75-летия, написанные главным редактором газеты «Завтра»: «Компартия — это убежище для русских, которые сегодня несут огромное бремя, подвергаются чудовищному давлению. Благодаря твоим усилиям и твоему разумению партия присутствует на Всемирном русском соборе, где величавые владыки соседствуют с коммунистами. Ты — герой длинной воли, никогда не падал духом, служил и служишь примером стоицизма, честности, благородства»⁵⁴. Сам Геннадий Андреевич, в своих программных

⁵² Митрохин Н.А. Русская партия: движение русских националистов в ССР. 1953—1985 гг. М., 2008; Байгушев А.И. Русская партия внутри КПСС. М., 2005.

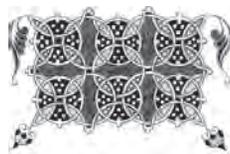
⁵³ Проханов А. А. Победа без Сталина, православие без Христа? // Завтра. 2015. № 25(1126).

⁵⁴ Он же. Зюганов — герой длинной воли // Завтра. 2019. №25 (1322).

речах последних лет яростно клеймит антисоветчиков и русофобов, оправдывает сталинские репрессии: «суровость политики 1930-х—1940-х годов была продиктована необходимостью укрепить мощь страны и повысить ее обороноспособность». И при этом ничего не говорит о Церкви, о ее тяготах выживания в эти годы, не говорит о значении ее в прошлом, в настоящем, нет ей места и в будущем, если (надо догадываться) священники не станут коммунистами (но не наоборот!)⁵⁵.

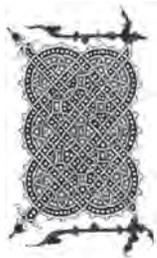
Это главное для нынешних коммунистов-фантасов, подобных А.А. Проханову и коммунистов-прагматиков, подобных Г.А. Зюганову: они верят, что искренний коммунист может быть искренне религиозно верующим человеком и то, что было в советское время является нормой. Сектантский подход к религии особенно ярко выражен у Проханова, увлеченного русским космизмом и в том числе идеями Н. Федорова о воскрешении мертвых интеллектуальными силами простых людей. В этом смысле и написанная икона, очевидно, будет служить неким подспорьем для этого процесса. Вот одна из последних прохановских публикаций на тему воскрешения Сталина. Писатель хвалит «мистический» спектакль С. Кургиняна: «В этой лаборатории творилось воскрешение из мертвых... (орудиями воскрешения были помело ведьмы, крест-кинжал и рог. — О.К.) С помощью этих кодов можно воскрешать Сталина, воскрешать Советский Союз, воскрешать энергию Победы 1945 года»⁵⁶. Мы же заметим в свою очередь, что лабораторные опыты с подлинной религиозностью и должны были закончиться оккультизмом, мистическими опытами, попытками богоборческого «воскрешения» без Бога.

Подведем итоги темы верующих коммунистов, проявившейся в советское время, как следствия покушения на народную традицию, в том числе религиозную. Имплантация религиозности в коммунистическую душу (личность) происходила, как было показано, естественным образом, после того как с середины 1920-х годов, постепенно, начинает набирать обороты новый, осторожный, но очевидный правительственный курс на прекращение дискриминации русских. Вместе с реабилитацией русскости естественно утверждалось в тайниках сознания людей и второе ее начало — православность, что особенно проявилось в годы Великой Отечественной войны. Безусловно, если бы после войны, партия и государство не вмешались бы столь радикально в этот процесс, могло бы случиться так, что партия бы переродилась изнутри, и через несколько десятилетий от нее бы и следа не осталось. Но естественное движение было приостановлено и русскости была дана иная, неестественная линия движения, вместо религиозной ее стали превращать в какую угодно — культурную, политическую, социальную, полиэтничную, но только не православную. И сейчас «верующий коммунист», как, впрочем, и «верующий демократ» — не более чем маркер в политической жизни. Эта же проблема породила и другую, параллельную ей и существующую в современной церковной жизни: «коммунистический священник», и даже епископ, как демократический священник плюс таковой же епископ, что сегодня не редкость. И все это следствие дезориентированной русскости, лишенной центрирующего ее церковно-религиозного ядра.



⁵⁵ Зюганов Г.А. К гражданам России! // Завтра. 2016. № 21 (1173). Л. 3.

⁵⁶ Проханов А.А. Сталин. Колдовство воскрешения // Завтра. 2019. № 44 (1351).



Г.А. Романов

Традиции ограждения от бед частных домов в Европе и России

Путешествуя по средневековым европейским городам Латинского мира россияне с удивлением открывают для себя дома с иконами, расположенными на фасадах зданий и обращенными на улицу. Уличные иконы представляют собой не простое украшение исторических зданий, а продолжение многовековой христианской традиции ограждения домов от бед. Угроза эпидемий, стихийных бедствий и пожаров заставляла хозяев молиться Божией Матери и особо почитаемым ими святым о помощи и защите. С эпохи Средневековья при наступлении неблагоприятных времен для защиты от беды люди главным образом полагались на Бога, Божию Матерь и святых. Получив желаемое и сохранив имущество, горожане с благодарностью устраивали на фасадах зданий иконы святым защитникам. Икона-оберег должна была всем показывать, что дом находится под защитой, и отпугивать от жилища, жителей и их хозяйства всякое зло. Располагали такие иконы на фасадной стороне дома, поблизости от парадного входа, который они должны были охранять, чтобы беда не смогла бы войти в дом.

Выступающие на улицу иконы можно еще и сейчас встретить в городах Италии, Испании, Мальты, Германии, Австрии и некоторых других стран. Древнейшие из сохранившихся образов в красиво оформленных каменных киотах, очевидно, находятся в Италии, из которой и берет начало европейский христианский обычай именно такого воплощения оградительных обрядов разных народов. Уже в эпоху Ренессанса он не только был известен, но и, наверное, считался старинным, благодаря чему Флоренция, Сиена, Венеция, Бари, Рим, Неаполь и Палермо за прошедшие столетия внесли в него свои небольшие стилевые особенности. Наличие разновидностей в оформлении икон-оберегов безусловно свидетельствует о древности и народном характере обычая. Например, в Бари распространено односкатное завершение крыши киотов вместо обычных двускатных; в Неаполе – киоты более всего изукрашены цветами; в Риме – скульптурные композиции могут достигать значительных размеров, соизмеримых с городскими памятниками. Там их часто располагают на скошенных углах домов.



Икона святого Михаила архангела над каналом в Венеции. Фото автора.



Уличная икона Богоматери – покровительницы Сиены. Фото автора.

Интереснее всего изучать домовые иконы Венеции, поскольку город всегда представлял собой живой музей. В нем сохранилось много старинных киотов, столетиями ограждавших жителей от бед. Очень красиво смотрятся парадные фасады домов над каналами, украшенные каменными киотами, например, рельефным изображением святого Михаила Архангела в домике-киоте.

Во всех городах Италии более трех четвертей оградительных икон посвящено Божией Матери, на что находятся как местные причины, так и общие. Пресвятая Дева Мария – спасительница и покровительница города Сиена с 1260 г. С 1215 г. в Сиене возводили кафедральный собор в честь Вознесения Пресвятой Девы Марии по проекту знаменитого архитектора Николо Пизано. Строительство велось на пожертвования жителей и продвигалось медленно на фоне ожесточенного противоборства между Флоренцией и Сиеной. Громадный собор был задуман сиенцами как вызов главным конкурентам – флорентийцам. В 1260 г. из Флоренции поступил ультиматум сдать город и разрушить стены собора. Местные жители молились и отчаянно уповали на помощь Пресвятой Богородицы. Они собрали ключи от всех городских ворот и сложили их перед образом Девы Марии, вверяя Ей свою судьбу. И свершилось чудо. Маленький отряд сиенцев сумел победить большое войско флорентийцев. С тех пор благодарные жители помещали на дома иконы Девы Марии.



Портик-киот с барельефом Богородицы и молитвой. Венеция. Фото автора.

Общим основанием для обращения за защитой к Деве Марии служило то, что у католиков Богородица почитается покровительницей семьи, детей и домашнего очага. Такое представление чрезвычайно важно для ограждения домашнего быта итальянца с помощью домовых киотов. Скульптурные или иконописные изображения Богородицы в них разнообразны. Поясные портреты чередуются фигурами в полный рост. Богоматерь может быть показана молящейся с Богомладенцем на руках или самостоятельно. То, что домовый киот – это молитвенное обращение жителей к Божией Матери, напоминает надпись на большинстве киотов. Она воспроизводит первую строку молитвы «AVE MARIA», что дословно переводится «РАДУЙСЯ, МАРИЯ». С такого обращения начинается множество молитв к Деве Марии. Первая по значению и употреблению из них известна как песнь святого архангела Гавриила, возвещающего благовест Деве Марии. В православии песнь Пресвятой Богородице гласит: «Богородице Дево, радуйся, Благодатная Марие, Господь с Тобою; благословенна Ты в женах и благословен плод чрева Твоего, яко Спаса родила еси душ наших».



Круглая икона с барельефом святого евангелиста Марка. Венеция. Фото автора.

Следующие по популярности святые, к которым обращаются за помощью жители, – покровители города. В Бари много домов украшены киотами с иконами святителя Николая Чудотворца. В Венеции на зданиях встречаются иконы апостола и евангелиста Марка. С 1260 г. существовало братство святого Марка. На зданиях членов братства образ святого Марка заменялся его символом, изображением льва с евангелием.

В средневековой Италии братства также называли скуолами. Они были благотворительными организациями, члены которых платили взнос на



Рельеф с символом святого евангелиста Марка на доме. Венеция. Фото автора.

определенные нужды. Подобные скуолы существовали в разных странах Европы, но только в Венеции они действовали с одобрения государства как гражданские организации. Венецианские скуолы принципиально отличались от остальных, производя свое наименование от греческого «schole», что переводится как «свободное времяпровождение». Несмотря на наличие небесного покровителя, они напрямую не подчинялись Церкви, оставаясь одним из проявлений народного благочестия. Венецианские братства имели выборное правление. Все члены считались равными, аристократам запрещалось занимать официальные посты. В Венеции было 7 больших скуол и множество малых. Малые скуолы представляли собой профессиональные или национальные гильдии. 25 апреля, в день святого Марка, большие скуолы участвовали в шествии вокруг площади Сан Марко. За право идти первым участники братств вступали в конфликт.

Члены братств помещали скульптурные образы святых покровителей на своих домах, показывая, что их домашние хозяйства состоят под небесной охраной. На доме члена братства Пресвятой Девы Марии Милосердной над сценой из жизни братства помещен барельеф Богоматери. **Фото 6**

В 1369 г. из Кипра в Венецию братством свя-



Барельеф Богоматери над сценой из жизни братства. Венеция. Фото автора.

того Иоанна Богослова был привезен крест-реликварий с частью подлинного Креста Господня. Крест торжественно носили из собора Святого Марка по городу. Однажды во время процессии через мост Сан-Лоренцо крест из-за давки уронили в канал. Святыня долго не давалась в руки многочисленным ловцам, и только престарелому члену братства дожу Андреа Вендрамину удалось поднять ее над водой. Выдающийся художник эпохи Возрождения Джентиле Беллини запечатлел процессию на площади Сан Марко и происшествие на мосту на картинах 1496 и 1500 гг. Братство стали именовать также братством Святого Креста. На доме члена братства над парадным входом помещен символ братства и скульптура его небесного покровителя евангелиста Иоанна Богослова.

Важно отметить, что киоты создавались не для украшения домов, не как произведения искусства, а для ограждения от бед. Форма киотов напоминает домик, раскрывая, что святой через свою икону будет защищать именно дом. Оградительные иконы содержат множество интересных дополнений символически раскрывающих их назначение. В Венеции многие иконы Богоматери в киоте закрыты решеткой, которая выступает как символ защиты. Эффект ограждения дополняет запертый замок, часто навесной. Замок показывает, что путь злу в дом закрыт.

Декоративная решетка должна быть красивой, чтобы понравиться Деве Марии, иначе Она не будет защищать жителей. Кованные и литые металлические решетки выполняли с витиеватыми элементами. Сверху могли нанести позолоту. Чем скромнее было изображение, тем ви-



Киот с фигурой архангела Михаила под полукруглым навесом. Барселона. Фото автора.

тивание и объемнее решетка. А если и скульптура, и решетка скромные, – то ярким сделан наличник киота.

Одним из отличительных черт архитектурной культуры барокко является борьба с углами дома. С XVII века оградительную икону стали помещать на срезе дома. Такой киот есть в Венеции, но много подобных скульптурных композиций более позднего времени можно увидеть в Риме.

В средневековых городах Испании тоже встречаются оградительные уличные иконы, например в старинных улочках Севильи и Валенсии. В перулке столицы Каталонии Барселоны из под полукруглого навеса вдруг выглядывает лик архангела Михаила, а на улице провинциальной Тоссы – лик Пресвятой Богородицы. На Сицилии и на Мальте над дверями домов распространены барельефы Святого Семейства, которые должны приносить гармонию в семьи горожан. Правда, на Мальте почти все иконы-обереги очень поздние. Есть совсем новые изображения без киотов из современных материалов на домах недавней постройки, что свидетельствует о своеобразном переосмыслении мальтийцами старых народных традиций на новый лад.

Коренное население сельских районов на юге Германии и примыкающих к ней австрийских об-



Скульптура Богородицы за решеткой с навесным замком. Венеция. Фото автора.

ластей сохранило католическое вероисповедание. На фасадах многовековых домов можно увидеть большие иконы, написанные в стиле фресковой живописи прямо по штукатурке. **Фото 8**



Символ братства Святого Креста и скульптура святого евангелиста Иоанна Богослова над входом. Венеция. Фото автора.

В баварском селе Обераммергау в 1633 г. чума унесла жизни 400 человек, а многие соседние деревни перестали существовать. Во искупление своих грехов жители перед распятием дали обет проводить ход-мистерию «Страсти Господни». Первое шествие перед церковью разыграли в сценах в 1634 г. и постановили повторять его через 10 лет. Из соображений удобства круглых дат после 1674 г. последовала мистерия 1680 г. Далее каждое десятилетие было отмечено действием, распостранившимся на все село¹.

К XXI в. деревенские дома, ставшие театральной кулисой, были расписаны либо сюжетами Страстного цикла, либо морализаторскими сценами из сказок братьев Гримм. «Воздвижение Креста Господня» и «Коронование Богородицы на небесах» причудливо соседствуют с «Гензель и Гретель», «Бременскими музыкантами» и «Красной Шапочкой». В 1860-х гг. при немецком короле Людвиге II на близлежащей горе было возведено мраморное распятие Христа. В 1930 г. для проведения мистерии построили специальное просторное здание. Представление состоит из 16 актов. Зрелище, посмотреть которое приезжают многочисленные туристы со всего мира, продолжается пять с половиной часов. В спектакле задействованы 1400 «актеров», в 2010 г. роль Иисуса исполнял местный полицейский. Всего же в исторические костюмы наряжается около 5000 человек, практически все местное население.



Киот-домик с фигурой Девы Марии за решеткой. Венеция. Фото автора.

Не только в Обераммергау, но и в других селах стены зданий украшены иконами. В селе Миттенвальд нанесены на фасады домов фресковые композиции Воскресения Господня, Живоначальной Троицы, Вознесения Богородицы, Богородицы с Богомладенцем, окруженной четырьмя евангелистами и др. Так баварцы когда-то вверяли свои домашние хозяйства под небесную защиту.

Европейские традиции ограждения частных домов от бед могут иметь византийские корни, поскольку они передают обращение к святым через иконы, почитание икон. Эти обычаи были тесно связаны с оградительными крестными ходами, у которых тоже ранневизантийское происхождение. **Фото 29**



Спаские ворота Москва. Фото автора.

На Руси ограждение от бед согласно византийской традиции совершали крестными ходами с чудотворными иконами. Уличных икон на зданиях не было, поскольку дома располагали внутри участка с огородом. Даже в городах до XIX в. жилые строения прятались внутри дворов, а на улицу выходили деревянные заборы с воротами. Ограждать следовало все домашнее хозяйство, а посему небольшую деревянную икону святителя Николая помещали над перекладиной въездных ворот. Такой крестьянский оберег запечатлен на фотографии XIX в. в Свердловском областном краеведческом музее имени О. Е. Клера в Екатеринбурге. Чаще всего перекладины не было, а створы ворот распахивались. Поэтому икону помещали на столбе у калитки или просто на отдельно стоящем столбе. Столб-часовня с иконой чудотворца и защитника Николая воспроизведен в Верхотурском государственном историко-архитектурном музее-заповеднике.

¹ См.: Страсти Господни (Мистерии в Обераммергау). Т. I. СПб., 1911.

Обращение за помощью к святителю Николаю объяснялось тем, что чудотворца считали покровителем и крестьянского труда, и домашнего быта. На Николая Чудотворца народом возлагалась обязанность поддержания семьи, рода, домашнего очага. Его наделяли силой связывать судьбу суженых. После свадебного сговора служили молебен Николе Угоднику о благополучии будущего брака². С иконой святителя, покровительницей рода, отправлялись семьями на освоение новых земель переселенцы в Сибирь, будучи уверенными, что сам Заступник с ними³.



Кром. Псков

Деревянную иконку святого Николая угодника заменяли более долговечной меднолитой, а над входом в избу прибавляли меднолитой же крест. Следует указать, что иконы были дороги и поместить их вне дома могли себе позволить себе далеко не все. Обычно над входной дверью снаружи прибавляли деревянный крест, или про-

сто рисовали крест. На крест молились, входя и выходя из дома.

С византийских времен оградительные иконы помещали над крепостными воротами русских городов. По надвратным образам давали название крепостным башням и улицам. Надвратные иконы обязательно были на монастырских подворьях. В XVII в. въезды боярских дворов могли украшать надвратные образы святых покровителей боярских родов. В XIX в. надвратные иконы святителя Николая появляются перед отдельными дворами купцов и зажиточных крестьян. Однако обычай не приобрел массовый характер.

В России до XX века домашние хозяйства оберегались молебном перед чудотворной иконой. Ради ограждения от бед раз в год в села и городские слободы приносили чудотворную икону и в каждом дворе совершали частный молебен о здравии с окроплением святой водой жителей, дома, всех бытовых строений, огорода и скотины⁴.

Первые примеры совершения частных молебнов о здравии во дворах, дополнявших крестные ходы, относятся к XIV в. В Новгороде и Пскове использовали все возможности, чтобы оградиться от нашествия чумы. Этому же столетию принадлежат и первые упоминания оградительных молебнов в селах и деревнях. Тогда на русской земле свирепствовала чума, прозванная «черной смертью». В 1353 г. в Москве от нее скончался великий князь Симеон Гордый и два его сына.



Москва. Красные ворота

² Коринфский А.А. Народная Русь. Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1901. С. 524.

³ Вознесенский А., Гусев Ф. Житие и чудеса св. Николая чудотворца, архиепископа Мирликийского и слава его в России. СПб., 1899. С. 593.

⁴ Романов Г.А. В крестный ход идет народ. М: Союз Дизайн, фонд ЕСПО, 2017. С. 86–100, 122–134. *Он же*. Круг местных святых и святынь в жизни приходов Центральной России XIX – начала XX в. Традиции и современность. Научный православный журнал. 2013. № 14. С. 71–91.

История с. Угодичи Угодичской вол., расположенного на восточном берегу оз. Неро, неразрывно связана с помощью чудотворных икон крестьянам села и окружающих деревень. В конце XI в. святой епископ Исая Ростовский благословил крещенных им ужан иконой Богоявления. В честь этой иконы была сооружена церковь на месте, указанном преподобным Авраамием Ростовским. Свое княжеское село часто посещал святой Андрей Боголюбский. В 1350-х годах супруга Иоанна Даниловича Калиты княгиня Елена Всеволодовна выменяла список Тихвинской иконы Богородицы, помогавший от чумы, и поместила его в Богоявленской церкви. В день Рождества Богородицы в 1355 г. жители деревни Уткино Ростовского края провели чрезвычайный ход с Тихвинской иконой из Угодичей и дали обет совершать оградительный ход непрерывно каждый год. Просьба крестьян была утверждена княгиней Еленой Всеволодовной.

Во время чумы 1425–1427 гг. скончались все пятеро взрослых сыновей героя Куликовской битвы князя Владимира Андреевича Серпуховского, а в феврале 1428-го, вероятно, также от чумы умер их троюродный брат, сын Дмитрия Донского Петр. И опять деревенский сход уткинцев слезно просит принести местнотимую икону из великокняжеского села еще и в день Тихвинской Богоматери, обязуясь повторять молитвенное действие ежегодно. По согласию и повелению княгини Софии Дмитриевны, дочери великого князя Дмитрия Донского, в начале XV в. из-за случившейся повальной болезни был установлен еще один ход в деревне Уткино. Согласно переписи 1880-х гг. уткинские обетные ходы совершали еще в конце XIX в.



Герб на Боровицкой башне

В 1609 г. государь Василий Шуйский пожаловал Угодичи думному дьяку Томиле Луговскому, отличившемуся при обороне

Москвы. Угодичи перестали быть княжеской вотчиной. В 1612 г. боярин Томила Луговской в составе «Великого посольства» отправился к Сигизмунду под Смоленск на переговоры об условиях призвания на царство королевича Владислава. Здесь Луговской твердо держался первоначального договора и отказался от присяги Сигизмунду. Вместе с главными послами был отправлен, как пленник, в Польшу, откуда в 1619 г. вместе с отцом царя Михаила Федоровича, митрополитом Ростовским Филаретом, возвратился в Москву. Накануне дня его освобождения из польского плена Томиле во сне Божия Матерь повелела приобрести список Молченской своей иконы. Сама икона была явлена в 1405 г. на болоте-«молче», и обреталась под Путивлем. По пути домой Луговской приобрел икону. В 1627 году вместо деревянного был освящен каменный Богоявленский храм с. Угодичи, куда Томила передал чудотворную икону. С этим образом совершали оградительные ходы против болезни людей и моровых поветрий домашнего скота. За свою помощь в частных молебнах во дворах икона получила дополнительное именование «Целительница».

В XVIII в. подворовые обходы совершали с самыми знаменитыми образами, как правило хранившихся в монастырях и приносимых в города и села для служения перед ними монахами обители. Ситуация серьезно менялась по ходу XIX в. В этом столетии по России прокатились четыре волны эпидемий холеры: в 1830–1837, 1847–1860, 1865–1875 и 1883–1886 гг. Для спасения от заразы проводили оградительные крестные ходы с местнотимыми святынями. Обращение к местным святыням было отчасти вынужденным, поскольку прославленные святыни невозможно было использовать сразу во многих местах. К тому же на бюрократическое оформление разрешений из-за стремительного наступления болезни просто не было времени.

В XIX в. во время эпидемии холеры в с. Угодичи за помощью обращались к Молченской иконе. 16 июня 1848 г. обошли село вокруг крестным ходом с чудотворным образом, а потом пели молебны о здравии в каждом дворе. 29 августа того же года ситуация повторилась. В память чудесной помощи в эти дни ежегодно проводили оградительные ходы с Молченским образом. 15 мая в 1861 г. случился большой пожар. Ради недопущения пожаров в этот день ежегодно совершали крестный ход с Молченской иконой. Молебны о здравии перед чудотворным образом

в частных домах пели один раз в год по разным случаям по просьбе жителей⁵.



Вход в Кремль в Коломне

В с. Спас-Смердино Новоселко-Пеньковской вол. Казанская икона из местного Спасского храма прославилась чудесной помощью от холеры в 1848 г.⁶ Еще в 1846 г. ввиду небывалого истребления озимой пшеницы червем крестьяне обратились за помощью к преподобному Авраамии, Смоленскому чудотворцу. В житии преподобного сообщалось, что он молитвой мог остановить засуху и защитить посевы на полях. На деньги, собранные крестьянами, была написана икона святого Авраамия. 24 августа было установлено совершать с иконой оградительный обетный крестный ход в д. Уставскую. В 1846 г. крестным ходом обошли все поля, окропив озимые святой водой. В последующие годы иконами обносили только деревню, начиная с ключевого колодца у овинов, где служился водосвятный молебен; потом пели водосвятный молебен при входе в селение с восточной стороны, а на северной и западной стороне деревни были простые молебны. По обхождении вокруг деревни иконы заносят на каждый двор, где служили водосвятный молебен. По окончании совершали общий молебен о здравии посреди деревни, и крестный ход возвращался обратно в церковь.

По случаю 50-летнего юбилея в 1896 г. крестный ход опять прошел вокруг всех засеянных полей, а благодарные землепашцы вызолотили ризу на иконе. Обходили кругом полей и в 1906 г.⁷ В 1848 г., в память эпидемии холеры, стали проводить три хода с Казанской иконой в ближние деревни, где тоже совершали подворовый обход с молебнами. В день Рождества святого Иоанна Предтечи 24 июня обходили с. Спасское, в праздник Казанской иконы 8 июля отправлялись в д. Калистово, а в день святого Илии Пророка – в д. Сумароково⁸.

В Москве было принято совершать частные молебны во дворах перед чудотворной Иверской иконой Божией Матери, которую приносили из Иверской часовни перед Воскресенскими воротами Китай-города. Первообраз Иверской иконы известен как Портаитисса, Вратарница. Он был помещен над воротами Иверского монастыря на Афоне и ограждает от бед обитель и весь православный мир. По желанию патриарха Никона и царя Алексея Михайловича в Россию с 1647 по 1659 г. было привезено несколько копий Иверской иконы, которые попали в Иверский и Новодевичий монастыри и в домовые церкви царской семьи. С них мастерами Оружейной палаты Московского была написана для часовни у Воскресенских ворот немного увеличенная размером икона без изображений в среднике полуфигур архангелов в кругах, а на полях – полуфигур апостолов⁹. Интересно, что Иверская икона из часовни у Воскресенских ворот так почиталась, что именно ее композиция послужила образцом для последующих Иверских образов, разошедшихся по всей России.

Наиважнейшее значение Воскресенских ворот определялось тем, что они служили парадным въездом на Красную площадь и через нее в Кремль. Тверская дорога из Европы и западных областей России приводила по мосту через реку Неглинная к Воскресенским воротам. В 1659 г. с внутренней стороны была устроена часовня от Николо-Перервинского монастыря для сбора подаяния, куда была определена Иверская икона. После перестройки ворот в 1680 г. Иверскую часовню переместили на внешнюю сторону. С тех пор все идущие на Красную площадь и в Кремль предварительно молились у Иверского образа,

⁵ Артынов А.Я. Село Угодичи, Ростовского уезда Ярославской губернии : Ист.-этногр. Очерк. Ярославль, 1889; Титов А.А. Ростовский уезд Ярославской губернии: Историко-археологическое и статистическое описание с рисунками и картой уезда. М., 1885. С. 79–93.

⁶ Титов А.А. Указ. соч. С. 397.

⁷ Летопись церкви села Спас-Смердино. Рукопись 1896–1912. Частное собрание. Л. 12–13, 16. Публикация Р.Ф. Алитовой / Ростовский музей // www.rostmuseum.ru/publication/srm/016/alitova01.html

⁸ Там же Л. 2, 14–14 об.

⁹ Гусева Э. К. Иверская икона (Московская) в Иверской часовне у Воскресенских ворот // Православная энциклопедия. Т. XXI. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. С. 22.

ограждавшего Кремль от бед. По молитвам перед иконой стали происходить чудеса и исцеления уже в 1690-х годах. Благодарные москвичи стали украшать драгоценностями чудотворный образ. В 1735 г. на пожертвования была сделана серебряная позлащенная риза на икону из Иверской часовни. На рубеже XVIII в. монахами была завезена книга, куда заносились сведения о многочисленных чудесах и исцелениях. Эта книга исчезла в советское время.



Иверская часовня Москва

В последнее десятилетие XVII в. молебны с иконой начинают служить по домам, как это видно из указа царей Иоанна и Петра Алексеевичей 1693 г. о выделении караульных стрельцов «для провожания иконы от бесчинных людей по два человека»¹⁰. Проведение молебнов в частных домах потребовало создание новых копий иконы, так называемых «запасных». Иверская часовня никогда не оставалась без образа. Первый такой список в 1748 г. был поставлен слева от иконы¹¹. Для путешествия Иверской иконы по дворам ради совершения оградительных молебнов в 1819 г. были устроены две кареты, каждую из которых везли шесть лошадей. Шествия или перевозки Иверского образа по московским улицам происходили с необычайной торжественностью.

Э. К. Гусева атрибутировала икону, поступившую в ГТГ в 1933 г. как Иверский образ из часовни, написанный мастерами Оружейной палаты в последней четверти XVII в.¹² Подтверждением

подлинности иконы из ГТГ как святыни Иверской часовни служат характерные утраты в нижней части живописной поверхности, а также металлический полоз внизу для помещения иконы в специальную карету, перевозившую ее на молебны, и следы накладок для колец по торцам для продевания полотенец при поднятии иконы (о них упоминает И. С. Шмелёв в книге «Лето Господне»). Другим подтверждением атрибуции иконы из ГТГ является фотография часовенной иконы, сделанная в 1929 г. и принадлежавшая архим. Серафиму (Суторихину; † 1979), с удостоверяющей надписью. Сейчас образ реставрируют. Почитаемый в ц. Воскресения Христова в Сокольниках образ, находящийся под сплошной поздней ризой, по-видимому, является одной из запасных икон Иверской часовни.

«Матушка», как уважительно величали Иверскую икону москвичи, на протяжении трех столетий оставалась самым доступным и самым почитаемым чудотворным образом Первопрестольной, чему способствовало массовое проведение оградительных молебнов. Икону принимали для служения перед ней многие московские и подмосковные храмы, среди них несомненно были слободские церкви Замоскворечья, например, церковь Воскресения в Кадашах. Описание обычая принесения образа в слободской храм и служения перед ним приводит И. Панин в исследовании, проведенном на кафедре церковной истории Московской Православной Духовной Академии¹³. Прихожане на руках приносили Иверскую икону к всеобщему бдению в свою церковь, где она оставалась на ночь. После утренней литургии служили водосвятный молебен и освящали воду в многочисленных ведрах. Далее следовал обход дворов со служением краткого молебна о здравии и окроплении святой водой каждого домашнего хозяйства вместе с их обитателями. В завершении в церкви пели благодарственный молебен и на руках возвращали святыню в Иверскую часовню. После 1819 г. святыню из часовни до храма и обратно привозили в карете.

Французский художник и этнограф Жерар Делабарт работал в России по приглашению императрицы Екатерины II с 1787 г. С 1794 по 1798 гг. он

¹⁰ Монастырский архив. Два документа конца XVII в. относительно Иверской часовни и ее святыни // Николо-Перервинский монастырь. Очерки истории. М., 2005. С. 72.

¹¹ Сергей (Спаский), архим. Иверская святая и чудотворная икона Богоматери на Афоне и списки ее в России. М.: Типография и Литография И. Е. Ефимова б. Яким., Д. Смирновой, 1879. С. 32

¹² Гусева Э. К. Указ. соч. С. 22.

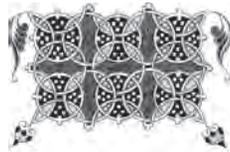
¹³ Панин И. Иверская часовня у Воскресенских ворот Китай-города и ее святыня в жизни дореволюционной Москвы // МПДА. Кафедра церковной истории. 02.04.2012. http://history-mda.ru/publ/iverskaya-chasovnya-u-vozkresenskih-vorot-kitay-goroda-ee-svyatyinya-v-zhizni-dorevolyutsionnoy-moskvyi_742.html



Владимирские ворота Китай-города Москва

создал серию из 16 городских пейзажей Москвы с характерными бытовыми сценами. В 1799 г. были изданы литографии, сделанные с его московских

картин и ставшие уникальным свидетельством жизни допожарной Москвы. На панорамном виде Красной площади в 1795 г. Делабарт старательно прорисовывает важнейшие события каждодневной народной жизни. Литография 1799 г. по этой картине носила название: «Вид Старой площади в Москве». За сценками бойкой торговли выделяется большая группа прихожан, с благоговением переносящих на руках чудотворную Иверскую икону от часовни через площадь в Замоскворечье. Возглавляют группу поющие священник и два иеромонаха Николо-Перервинского монастыря, служащие при Иверской часовне, в праздничных одеждах. За священнослужителями два алтарника в белых стихарях бережно несут святыню. Их сопровождают около двух десятков прихожан. Именно так в конце XVIII в. выглядели кадашевские слобожане, когда они несли Иверский образ в Воскресенский храм.





С.С. Крюкова

Советская доколхозная деревня между традиционным и новым обычным правом*

Советская эпоха все более привлекает внимание исследователей. На волне подъема интереса к этому периоду российской истории, его переосмысления очевидна необходимость конкретно-исторического изучения многообразных форм преемственности и прерывистости его правовой традиции, представляющей одну из фундаментальных основ социального развития. Обычное право, вокруг которого была сфокусирована общественная и научная гуманитарная мысль дореволюционной России, сегодня воспринимается как «родимое пятно» специфически русского пути развития. Оно же — неотъемлемая часть правового дуализма России, который заключался в «параллельном существовании двух правовых систем». Имеется в виду наличие в российском законодательстве норм, заимствованных из Кодекса Наполеона и Германского гражданского уложения, наряду с комплексом неписаных самобытных правовых норм, которыми руководствовалось крестьянство, составлявшее большинство населения¹. Именно обычное право положено в основу моделирования русской правовой традиции. Более того, пространство его доминирования, преодолев сословные границы, было значительно расширено, распространено на все российское общество: «Формула российской правовой традиции... модель традиционного обычного права, радикально преобразованная модернизацией Нового времени»².

Вместе с тем в отличие от обычного права русских крестьян в XIX в., которое изучено довольно густо, его последующее развитие в XX в. освещено слабо. В советский период, когда господствовал этатистский подход в интерпретации права под лозунгом «диктатуры» социалистического права, эта область неписаного социального саморегулирования оставалась вне поля зрения науки. В характеристиках советской правовой системы вопрос об обычаях как источнике права был разве что предметом для дискуссий — мнения варьировались от полного его отрицания до «значительного использования в практике советского государственного строительства»³. Доминирующим в правовой советской доктрине стало признание обычая в качестве отошедшей в историю формы права. В духе этой интерпретации сложилась и трактовка обычного права как санкционированных государством, узаконенных писаным правом обычаев⁴.

Признание за обычаями постоянно действующей (вне законодательных предписаний) регулирующей силы в обществе, обладающей нормативным правовым характером, было сформулировано преимущественно в работах антропологов, занимающихся изучением актуальных ныне правовых традиционных устоев и их трансформацией у различных народов, и способствовало оформлению новых научных понятий и направлений (антропология права, юридическая антропология, юридическая социология)⁵.

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

¹ Медушевский А.Н. Российская правовая традиция — опора или преграда? М., 2014.

² Там же.

³ Колесников Е.В. Обычай как источник советского государственного права // Правоведение. 1989, № 4. С. 19—25.

⁴ Александров В.А. Обычное право крепостной деревни России XVIII — начало XIX в. М., 1984. С. 31—33.

⁵ Ковлер А.И. Антропология права. М., 2002; Рулан Н. Юридическая антропология. М., 1999; Карбонье Ж. Юридическая социология. М., 1986; Бочаров В.В. Антропология права. Статьи, исследования. СПб., 2013; Новикова Н.И. Охотники и нефтяники: Исследование по юридической антропологии. М., 2014 и др.



Б.В. Иогансон. Советский суд. 1928 г. Источник: <https://cyrillitsa.ru>

Одновременно появился ряд новых терминов для обозначения неписаных правил, которым следуют в тех или иных сообществах. «Теневое право», «негативное право», «фактическое право», «неофициальное право», «антиправо», «предправо», «псевдоправо», «параправо», «переходное право», «неформальное право», «живое право», «правовая фикция», «правовой нигилизм» — это отнюдь не полный перечень понятий для обозначения тех проявлений современной правовой жизни, которые выходят за рамки официального государственного регулирования и не вписываются в установленное законом правовое поле.

Вопрос о месте и значении обычного права в жизни советской деревни до сих пор не прояснен, хотя этот период обеспечен большим объемом разнообразных по происхождению и характеру источников. В отличие от XIX в. для его реконструкции появилась возможность привлечь аутентичные свидетельства устной истории. В настоящей работе помимо законодательных использованы как архивные письменные источники (крестьянские дневники, письма, жалобы, материалы крестьянских органов самоуправления, документы исполнительных органов, политические сводки власти), так и опро-

сы сельского населения, проведенные в ряде регионов России.

Советский историографический багаж также предоставляет солидные наработки для анализа. И хотя собственно обычное право доколхозной советской деревни почти не привлекало специального внимания исследователей, нельзя обойти вниманием работы, так или иначе касающиеся этой темы. Притом что сегодняшний антропологический подход к теме подразумевает весьма широкую ее трактовку как правовой культуры в целом. Под обычное право русских крестьян подпадает в таком случае необъятный круг их взаимоотношений, регулируемых вне законодательных предписаний, как внутри самог крестьянского сообщества, так и в его коммуникациях с внешним миром. Поэто-

му к этим исследованиям можно отнести весьма обширный список работ и о состоянии постреволюционной крестьянской общины, и о развитии земельных отношений в советской деревне, и об изменениях в судостроительстве и юстиции в этот период, и о трансформации семейного права и др. И все же центральное место в библиографии, посвященной советской деревне, занимает ее основной социальный институт — община⁶. Именно в рамках общины реконструируют те или иные стороны правового состояния крестьян и доколхозной советской деревни тоже. Причины такого пристрастия ученых заключены в т.ч. в самой социальной структуре деревни, в исторически и фактически обусловленной значимости общины в ее повседневной жизни, в практике крестьянских правоотношений. Тем более что дореволюционная русская община получила в историографии разностороннее освещение и как орган крестьянского самоуправления, и как хозяйственно-экономический союз земледельцев, и как особый тип культурного сообщества. В целом, не будет преувеличением сказать, что традиционное обычное крестьянское право во многом было «общинным»: само общество вырабатывало образцы моральных

⁶ Данилов В.П. Земельные отношения в советской доколхозной деревне // История СССР. 1958. № 3; Данилов В.П. Советская доколхозная деревня: население, землепользование, хозяйство. М., Наука, 1977; Вознесенская Е.И. Общинная организация вятского крестьянства в советской доколхозной деревне (1917—1930 гг.) Дис. ... канд. ист. наук Ижевск, 2008; Безгин В.Б., Юдин А.Н. Крестьянская община и сельсовет в 1920-е годы // Социодинамика. 2013. № 2.; Леконцев О.Н. Крестьянская община в первой половине 1920-х гг. // Ярославский педагогический вестник. 2011. № 2. Т. 1; Осокина В.Я. Социалистическое строительство в деревне и община (1920—1933 гг.). М., Мысль, 1976; Федотов А.В. Крестьянская община в тульской деревне периода НЭПа (1921—1928 гг.). Дис... канд. Ист. наук. Тула, 2011; Шатковская Т.В. Место обычного права в регулировании земельных отношений в первые годы советской власти (1917—1922 гг.) // cyberleninka.ru; Яхшиян О.Ю. Крестьянская община и местные органы власти в русской деревне 1920-х гг. Дис.... Канд. Ист. наук. М., 1998 и др.

и правовых норм, обеспечивало их реализацию, формировало мировоззрение крестьян.

Обычное право русской деревни – и прежде всего крестьянский опыт «управления» землей и общественного самоуправления в целом – складывался из поколения в поколение и представлял собой незаменимый инструмент постоянной адаптации крестьян к переменам и потрясениям. Разумеется, 1917-й год внес в эволюцию этого опыта свои коррективы. И все же важнейшим для деревни и в 1920-е гг. оставался земельный вопрос. Являясь системообразующим, базовым в формировании крестьянского образа жизни, он и после революции аккумулировал в себе разные его аспекты, включая регулирование жизнеобеспечения, экономику крестьянского двора, систему коммуникаций и представлений. В этой связи необходимо выяснить, как деревня отреагировала на радикальные перемены? В какой мере эти преобразования пошатнули ее обычно-правовые устои? Каким образом эти устои помогли деревни пережить период слома старого порядка?

Советское государство утвердило новый земельный статус деревни посредством ряда законодательных установлений⁷. Несмотря на декларирование революционного переустройства деревенского миропорядка, земельные отношения в ней еще долго демонстрировали черты преемственности с отсылкой к обычаю. Более того, один из первых советских документов, непосредственно касавшийся деревни, – Декрет о земле – фактически легализовал начавшийся после Февральской революции «черный передел», узаконив крестьянские обычно-правовые представления о справедливости уравнильно-трудового землепользования. В его основу лег «Примерный наказ, составленный на основании 242 наказов, доставленных местными депутатами на 1-й Всероссийский съезд крестьянских депутатов в Петрограде в 1917 г.» Суть преобразований заключалась в отмене помещичьей и любой иной частной собственности на землю: земля отчуждалась безвозмездно и обращалась во всенародное достояние, соответственно переходила в пользование всех трудящихся на ней. Конфискация помещичьих имений, переданных в распоряжение земельных комитетов и уездных Советов крестьянских депутатов, должна была быть проведена под строгим контролем: порча конфискуемого имущества объявлялась тяжким преступлением, «караемым революционным судом». Распределением земли должны были заведывать «местные и центральные самоуправле-

ния, начиная от демократически организованных бессловных сельских и городских общин и кончая центральными областными учреждениями». Запрет на частную собственность на землю вполне соответствовал крестьянским представлениям о том, что вся земля Божья, а потому частновладельческое право на нее противозаконно. Кроме того, в управлении земельным фондом на низовом уровне, как и раньше, ответственная роль отводилась сельской общине.

Согласно Декрету, землепользование носило уравнильный характер, т.е. земля должна была распределяться между трудящимися по трудовой или потребительной норме в зависимости от местных условий. Тем самым был защищен важнейший принцип обычного права – вариативность нормы. Относительно форм землепользования была провозглашена полная свобода – были признаны подворная, хуторская, общинная, артельная формы землепользования. При этом право выбрать ту или иную форму оставалось за крестьянами – «как решено будет в отдельных селениях и поселках». Таким образом, создавались благоприятные условия для следования традиции. Декрет продолжил эту законодательную линию и в вопросе о перераспределении земельных угодий: признание получили его официальные обычно-правовые механизмы – переделы («земельный фонд подвергается периодическим переделам в зависимости от прироста населения»), переселения («если в отдельных местностях наличный земельный фонд окажется недостаточным для удовлетворения всего местного населения, то избыток населения подлежит переселению»), а также первоочередное право родственников на земельный участок вышедшего из общины.

После революции использование наемного труда отныне было запрещено. Вместе с тем был узаконен традиционный институт крестьянской взаимопомощи: в случае бессилия того или иного крестьянина в течение двух лет сельское общество обязано было помочь ему с (общественной) обработкой земли. Общественная поддержка была обещана и пострадавшим от «имущественного переворота», но лишь на время, необходимое для того, чтобы они смогли «встать на ноги». В вопросе о переселении также отталкивались от прежних обычно-правовых стратегий, нацеленных на то, чтобы обезопасить крестьянское сообщество от нежелательных элементов. Выселяли безземельных крестьян, желавших выйти из общины; порочных членов общества; дезертиров и проч.;

⁷ Декреты советской власти. Т. 1–2. М., 1957–1959; Сборник документов по земельному законодательству СССР и РСФСР. 1917–1954 гг. М., 1954.

№ 209. Суббота. 26 сентября 1917 г.

ИЗВѢСТІЯ

ЦѢНЗУРА: въ Петроградѣ 15 коп. на ст. жел. д. 10 коп.

Центральный Исполнительный Комитетъ и Петроградскій Совѣтъ Рабочихъ и Солдатскихъ Депутатовъ.

Адресъ конторы: Литейск. Савельевъ пер. д. № 6. Телефонъ № 218-41. Адресъ редакціи: Спальный Институтъ, 2-й этажъ комната № 142. Телефонъ № 24-89.

Въ виду созыва въ теченіи ближайшихъ дней Второго Всероссийскаго Съезда Совѣтовъ Крестьянскихъ Депутатовъ, крестьянъ-делегатовъ прибывающихъ на Второй Всероссийскій Съездъ Совѣтовъ Рабочихъ и Солдатскихъ Депутатовъ **просятъ остаться въ работахъ этого съезда.**

ДЕКРЕТЪ О ЗЕМЛѢ

1) Земельная собственность въ деревнѣ объявляется общественной и подлежит общему пользованію. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

2) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

3) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

4) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

5) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

6) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

7) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

8) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

9) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

10) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

11) Земельные участки въ деревнѣ объявляются общественной собственностью. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи частнымъ лицамъ, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи государству, переходятъ къ обществу. Земельные участки, принадлежавшіе до революціи обществу, переходятъ къ обществу.

но-трудовая норма соответствовала «исторически сложившейся системе землепользования» и в то же время давала бы возможность «безбедного существования семье земледельца»¹⁰. Инструкция по распределению земли опиралась на системы землепользования, «исторически сложившиеся в данный хозяйственный период»¹¹. Закон передал функции распределения земель сельским, волостным, уездным, губернским, областным, главным и федеральным земельным отделам Советов согласно их компетенциям. По новому порядку в первую очередь наделяли безземельных и малоземельных, во вторую – новоприбывших в данную местность крестьян, затем – неземледельческое население.

Право пользования землей для занятия сельским хозяйством было предоставлено сельскохозяйственным коммуна и товариществам, сельским общинам, отдельным семьям и лицам (Ст. 20). При этом в специальной статье закона было зафиксировано, что Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика отдает преимущество трудовому коммунистическому, артельному и кооперативному хозяйствам перед единоличным (Ст. 35). Таким образом, уже в 1918 г. был взят курс на отход от прежней формы крестьянского хозяйства и заложена основа для последующей коллективизации деревни.

Еще более отчетливо политическая линия новой власти в предпочтении коллективных форм сельского хозяйства проступила в «Положении о землеустройстве и о мерах перехода к социалистическому земледелию» от 14 февраля 1919 г., в котором подробным образом регламентировался порядок организации совхозов и сельскохозяйственных коммун: «Необходим переход от единоличных форм к товарищеским... на все виды единоличного землепользования следует смотреть как на проходящие и отживающие» (Ст. 3). Он уже настоятельно призывал крестьян к отказу от единоличного хозяйствования.

наконец, по жребию или по соглашению. Известно, что дореволюционная община еще со второй половины XIX в. использовала этот легальный механизм «самоочищения» – «удаления из общества вредных и порочных членов его»⁸.

В следующем документе советской власти, регулирующем земельно-имущественные отношения в деревне, – «Основном законе о социализации земли» от 27 января (9 февраля) 1918 г. – нашел свое отражение главный приоритет обычного права – обеспечение хозяйственной дееспособности каждого крестьянского двора⁹. Развивая основные положения Декрета о земле, новый закон предписывал производить его на уравнилельно-трудовых началах так, чтобы потребитель-

⁸ Общее положение о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости. 19 февраля 1861 г. // Реформы Александра II. М., 1998. С. 48.
⁹ Александров В.А. Обычное право крепостной деревни России XVIII – начало XIX в. М., 1984. С. 244.
¹⁰ Декреты Советской власти. Т. 1. М., 1957. Ст. 12. С. 409.
¹¹ Там же. С. 412.

В новом Земельном Кодексе 1922 г. налицо тенденция возврата к передельной общине, ориентации на традицию в решении земельных вопросов на нижайшем, базовом уровне (т.е. на уровне основной экономической ячейки нового государства – крестьянского двора). Советское законодательство унаследовало порядок и терминологию сельского самоуправления: распорядительная функция в решении земельных вопросов была закреплена за сходом – общим собранием крестьян. При этом решение принимали голосованием – «за» должно было проголосовать не менее двух третей участников собрания. Состав собрания формировался по новым правилам: Ст. 52 разрешала участие в сходе всем землепользователям не моложе 18-летнего возраста безразлично мужского или женского пола.

Представителем двора по хозяйственным делам, как и прежде, считался домохозяин (мужчина или женщина). В случае его нерадивости, повлекшей за собой разорение двора, домохозяин мог быть заменен кем-то другим из состава семьи по заявлению ее членов и заключению сельсовета (Ст. 69). Фактически это было направлено на поддержку благополучия крестьянского двора (как и в дореволюционной деревне). За расточительность и «нетрезвую жизнь» большака также могли лишиться его статуса. За это и за неуплату казенных податей приговаривали к чувствительному, чрезвычайно позорному в глазах общины наказанию – порке розгами¹².

Узаконивая передельный механизм с целью обеспечения уравнительного землепользования, советская власть сузила распорядительные полномочия крестьян, лишив их частной собственности на землю. Отныне все земли составляли собственность рабоче-крестьянского государства (Ст. 2). Крестьянину же было предоставлено право пользования ими, но не владения: покупка, продажа или запродажа, завещание или дарение, а также залог земли были запрещены и приравнены к уголовному преступлению (Ст. 27).

Земельные права и обязанности землепользователей и их объединений определялись общими законами РСФСР, Земельным Кодексом, узаконениями и распоряжениями, издаваемыми в его развитие, а для земельных обществ – также их уставами (приговорами) и *местными обычаями, когда их применение не противоречило закону* (Ст. 8). Прямые отсылки к обычаю

звучали и в статьях, регулирующих земельные вопросы в ситуациях раздела двора и определения размера имущественных долей: «Разделу подвергается лишь имущество общего пользования и по требованию отдельных лиц двора из раздела исключается имущество их личного пользования, относительно которого ими будет доказано, что оно приобретено на личные средства, а также то имущество, которое признается личной принадлежностью отдельных членов двора *по местным обычаям*» (ст. 77); «При разделе земель в обществах с общинным порядком землепользования земельные доли делящихся членов двора определяются соразмерно разверсточным единицам, во всех остальных случаях – *согласно существующему обычаю, поскольку он не противоречит закону*» (ст. 84). При этом во всех случаях раздела члены двора мужского и женского пола имели равные права¹³. Таким образом, в регулировании земельно-имущественных отношений между крестьянскими дворами советское право, с одной стороны, следовало дореволюционным схемам «обычного права», признававшим авторитет местных обычаев при решении имущественных дел в крестьянской семье. С другой – устанавливая принцип равноправия мужчин и женщин в наделении землей, общественном самоуправлении и семейных взаимоотношениях, дискредитировало традиционную гендерную иерархию в общине, базировавшуюся на главенстве мужчины.

Закрепленные советской властью конфискация помещичьей земли и «черный передел» завершились к 1919 г.: было распределено 17,2 млн десятин земли, из которых 95,3 % получили крестьяне, 0,8 % – коммуны и артели, 3,9 % – совхозы, фабрично-заводские коллективы, больницы, школы и др. учреждения¹⁴. А в 1922 г. Земельный Кодекс утвердил процесс поравнения земель между волостями и селениями, запретив все дальнейшие ее переделы. Отныне центр тяжести в земельных спорах переместился на урегулирование внутриобщинного движения угодий, притом оно не только не прекращалось, но провоцировалось новым правом.

Анализ законодательства первых лет советской власти показывает его крайнюю противоречивость в сфере крестьянского землепользования. Это проявлялось и в непоследовательности норм, и даже иногда в их взаимоисключающем характере.

¹² Крюкова С.С. Русская крестьянская семья во второй половине XIX в. М., 1994. С. 148.

¹³ Сборник документов по земельному законодательству СССР и РСФСР. М., 1954. С. 163.

¹⁴ Голос народа. Письма и отклики рядовых советских граждан о событиях 1918-1932 гг. М., 1998. С. 72.



Крестьяне обсуждают декрет о земле.
Источник: cyrillitsa.ru

Воплощение новых законов в жизнь было делом не менее сложным. Крестьяне болезненно реагировали на перемены. В своих письмах-обращениях к власти, направленных, например, в редакцию «Крестьянской газеты», они передавали суть происходящего емко и образно: «Получается так — закон на закон, закон через закон и законом по закону»¹⁵. Много вопросов у крестьян вызывали разделы дворов. Они не находили на них ответа ни в обычае, ни в законе: «В деревне часто происходит дележ имущества, и при дележах обыкновенно происходит ругань из-за долей, потому что никто не знает закона, а кто желает узнать закон, то нужно идти в волость, что очень невыгодно, потому что зря убиваешь время»¹⁶.

Рассогласованность и даже конфликт законодательных требований особенно резко проступали во взаимодействии разных отраслей права, прежде всего, земельного и семейного, — важнейших, фундаментальных, неделимых основ жизнедеятельности крестьянского двора. Согласно дореволюционной обычно-правовой традиции, усадебный и полевой наделы, жилищно-хозяйственный комплекс, земледельческие орудия, рабочий скот, домашняя утварь, часть одежды и деньги находились в общесемейном владении. В рамках этой традиции женщина не обладала правом на земельный душевой надел: при разделах и наследовании общесемейного добра на ее долю выпадала определенная часть недвижимости толь-

ко при наличии детей мужского пола. «Женское» право на собственность распространялось лишь на приданое и некоторое имущество, заработанное в свободное от семейных работ время, а также на вещи, полученные в дар или по наследству.

Предоставив женщинам и мужчинам равные имущественные права, в т.ч. в праве на землю, советская власть подвергла испытанию один из основных принципов обычного права — приоритет коллективных / общесемейных интересов над индивидуальными, а также мужского над женским. Новые принципы советского семейно-брачного законодательства были также направлены на эмансипацию женщины и разрушение прежней

организации семейных связей. Революционные декреты отменили ранее обязательный церковный бракоразводный процесс. Семейно-брачный кодекс 1918 г. манифестировал полную свободу регистрации и расторжения брачных уз. (Это не замедлило сказаться на бракоразводной статистике.) Только за первые три месяца действия декрета о разводе в 16 губерниях было подано свыше 10 тыс. заявлений¹⁷. (Возможно, в первую волну попали уже фактически разведенные по обычаю супруги, желавшие лишь подтвердить свой статус документально.)

Разводы провоцировали имущественные, в т.ч. земельные разделы, в которых женщина теперь выступала как равноправная сторона. Семейный кодекс 1926 г. гарантировал защиту материальных интересов женщин, не только состоявших в официальном браке, но и проживавших в незарегистрированном / фактическом браке. В раздел поступала как вся имевшаяся у двора земля (включая усадебную), так и все его «хозяйственное обзаведение (постройки, жилой и мертвый инвентарь, продукты питания, вещи домашнего обихода и прочее имущество)». Исключение составляли вещи личного пользования отдельных членов семьи (одежда, обувь и пр.)¹⁸. Замужние женщины наравне с остальными взрослыми членами двора были вправе отныне требовать земельно-имущественного раздела общего хозяйства.

¹⁵ Крестьянские истории. Российская деревня 1920-х годов в письмах и документах / Сост. С.С. Крюкова. М., 2001. С. 133.

¹⁶ Там же. С. 137.

¹⁷ Генкин Д.М., Новицкий И.Б., Рабинович Н.В. История советского гражданского права. М., 1949. С. 419, 421.

¹⁸ ГАРО. Ф. Р-343. Оп. 1. Д. 6650. Л. 2.

¹⁹ ГАРО. Ф. Р-375. оп. 1. Д. 4.



Владимир Серов. Декрет о земле. 1957

В 1922 г. постановлением 3-й сессии ВЦИК 9-го созыва крестьянские имущественные тяжбы, связанные с землей и находившиеся ранее в компетенции судебных органов, перешли в распоряжение специально учрежденных земельных комиссий (волостной, уездной и губернской), которые действовали при местных исполнительных органах власти. Материалы губернских и уездных земельных комиссий свидетельствуют об активной практике передела земель. Так, Рязанской губернской комиссией в 1928 г. было рассмотрено 440 тяжб, отразивших насущные проблемы крестьян. В их число вошли дела о лишении землепользования и наделения землей, о спорных усадебно-огородных участках внутри деревни и между обществами разных сел, о перечислении и принятии в состав общины крестьян и др.

Земельно-имущественные споры, сопровождавшие семейные разделы, составили наиболее многочисленную группу дел из общего числа тяжб: 172 дела из 440 были инициированы в связи с разделами дворов¹⁹. Среди них наибольший процент пришелся на супружеские разделы (48 из 172 или 28 %). Большинство разбирательств было связано с разделами в результате прекращения совместного проживания супругов (46 дел из 48). При этом из 48 супружеских тяжб лишь в двух случаях иски о разделе имущества были возбуждены мужчинами. Подавляющую часть заявлений с земельно-имущественными претензиями на низовом уровне (в волостную комиссию) подали женщины. 38 из 48 тяжб, т.е. 79 % от общего числа супружеских споров, завершились победой женской стороны. Эту тенденцию характеризуют и объясняют сами формулировки решений: «в

пользу обездоленной истицы», «постановлено в защиту слабой стороны - женщины, оставленной мужем после кратковременного сожительства». Вместе с тем «слабейшая» сторона высказывалась порой весьма решительно, вполне в духе времени, ссылаясь на «непринужденность брака» и несоответствие принятых решений «понятию к свободе личности»²⁰.

Помимо выдела из общего хозяйства строго соблюдали право женщины на личную собственность. Так, при разделе крестьянки Екатерины Семенович с мужем помимо доли из общего имущества двора она потребовала возврата 100 рублей, взятых у нее в долг супругом при вступлении в брак. Решением земельной комиссии Екатерине была возвращена упомянутая сумма, а также выделены имущество на 145 руб. и земельный надел (хотя ее земельный надел не перешел в дом мужа после свадьбы)²¹.

Сельское общество было вправе контролировать имущественное перераспределение. Официальный порядок осуществления и утверждения раздела требовал его обязательного согласия, хотя в действительности соблюдение или несоблюдение этой формальности не всегда оказывали влияние на результат тяжбы. При определении долей учитывался полный состав двора, производилась оценка его общей стоимости и строго фиксировался размер выделяемого имущества. Раздел земли любого домохозяйства должен был производиться из расчета по едокам. Вопрос об усадьбе решали по-разному: либо она доставалась женской стороне, либо супруг выплачивал часть ее стоимости деньгами, а общество выделяло крестьянке новый участок для строительства отдельного двора, либо усадебное владение делили. К документам обязательно прилагалась подробная опись на движимость и недвижимость. Так, например, крестьянке д. Нудовни Марии Бакуниной после раздела с мужем 14 августа 1928 г. было выделено имущество на сумму 876 руб.: сруб размером 6х3 (175 руб.), доски 46 шт. 5-7 арш. (50 руб.), доски 24 шт. Зарш. (15 руб.), тес 49 шт. (12 руб.), амбар 6х6 (40 руб.), лошадь (125 руб.), телка (60 руб.), телка (12 руб. 50 коп.), таратайка на железном ходу (15 руб.), сани развалыные старые (12 руб. 50 коп.), запряжной хомут (20 руб.), 1 дуга (1 руб. 25 коп.), 2 овцы с ягненком (15 руб.), 1 кадка дубовая (5 руб.), ларь

²⁰ ГАРО. Ф. Р-375. Оп. 1. Д. 4. Л. 826-827, 883-884, 145-146.

²¹ Там же. Л. 248-249.

новый (10 руб.), 2 сковороды (75 коп.), 2 ведра (1 руб.), швейная машина (30 руб.), шуба (10 руб.), 1 халат (7 руб.50 коп.), шерсти 3 фунта (4 руб.50 коп.), проса 9 пудов, картофеля 90 мер, муки 6 пудов, сена на 3 едока 27 пудов, деньгами 129 руб. Усадебная земля в данном случае осталась у супруга и его брата, а «гражданке Бакуниной как выходящей на новую усадьбу», решили компенсировать ее стоимость деньгами (100 руб.)²².

Важнейшим являлся факт выделения супруге пая из основного хозяйства – земельного и усадебного наделов, а также существенной части общесемейного имущества (включая недвижимое). При этом такие решающие факторы, как наличие и количество детей, других членов двора и его состоятельность влияли лишь на размер выделяемой женщине доли. Однако само по себе принципиально положительное решение дела в пользу крестьянки не зависело в подавляющем числе тяжб ни от наличия детей, ни от структуры семьи, ни от ее благосостояния.

В дореволюционной деревне наличие всевозможных внутрисемейных конфликтов личного характера (которые могли вылиться в избивание жен, наказание их за своевольный уход из дома, обвинение мужей в пьянстве и расточительном образе жизни и пр.) уравнивалось отсутствием споров между супругами по поводу недвижимости. У крестьянки отсутствовало сам право на долю общесемейного добра (в первую очередь на землю) при отсутствии у нее детей мужского пола. Однако более существенным было то, что не возникало самих условий и оснований для реализации этого гипотетического права. Хотя церковно-государственное право допускало возможность расторжения брачного союза при наличии ряда особых обстоятельств (поступление в монашество одного из супругов; отсутствие одного из супругов в течение 5 или 10 лет (в случае пленения); неспособность мужа к супружеской жизни, если сам неспособный подавал об этом заявление; прелюбодеяние), «законные» разводы в деревне, как правило, не оформляли. Даже если супружеская пара фактически прекращала совместное проживание (а такая практика «расходок» к концу XIX в. участилась), проблемы владения имуществом регулировались крестьянским обществом и самой семьей без вмешательства законодательной и судебной власти. Поэтому имущественные иски от женщин поступали в волостные суды лишь после смерти мужей.

Патернализм новой власти по отношению к крестьянке еще более рельефно проступал в ситуациях раздела снох со свекрами: из 20 тяжб подобного рода лишь две были решены в пользу свекра, остальные – в пользу крестьянок. И здесь инициатором раздела выступала женщина. Так, например, Елизавета Матюгина, ссылаясь на то, что «после двух с половиной лет супружества муж сошелся с другой, а ее выгнал из дома», заявила о разделе со свекром²³. Из общего имущества двора в 2576 руб. 40 коп. при составе двора 15 человек истице было выделено соответствующее количество хлеба, наделная земля и имущество на 290 руб. В ответном иске возмущенный свекр Алексей Личагин с жалобой на решение волостной земельной комиссии (далее – ВЗК) указывал на нарушение инструкции о семейных разделах: отсутствие заключения сельсовета о целесообразности раздела, неспособность истицы к самостоятельному ведению хозяйства, отсутствие остальных членов двора на заседании комиссии и др. Тем не менее опротестование Личагиным решения ВЗК осталось без последствий: уездная земельная комиссия (далее – УЗК) и Рязанская губернская земельная комиссия (далее – РГЗК) подтвердили справедливость выдела, признав отступления от инструкции формальностью. Указание на «зажиточность хозяйства жалобщика и принадлежность его к кулацкому элементу деревни» стало надежным основанием для защиты интересов снохи и обеспечило перевес в пользу последней. В подобных ситуациях очевидна правовая самостоятельность земельных комиссий, отступавших от формальных юридических норм, но ловко и своевременно при этом использовавших лозунг времени – «классовый подход».

Развод с мужем по воле жены также мог стать основанием для получения ею доли из общего хозяйства неразделенной семьи, причем доли весьма существенной. Так, Анна Дорохина, прожив в браке всего около года, ушла из дома с ребенком и подала имущественный иск к свекру, заявив, что «муж бьет ее, почему она вынуждена была уйти»²⁴. При составе семьи 10 человек и оценки хозяйства в 1609 руб. 50 коп. Анна получила малую усадьбу с избой и двором, а также телку (всего на 355 руб.).

Раздел двора осуществлялся по иску крестьянок иногда даже в тех случаях, когда для общего хозяйства он оказывался разрушительным и не соблюдал инструкцию о разделах, запрещавшую

²² Там же. Л. 163.

²³ Там же. Л. 65–66.

²⁴ Там же. Л. 395–396.

образование маломерных усадебных землепользований. Примером подобной чрезвычайно затянувшейся тяжбы является семейный раздел между Акулиной Моховой и ее свекром Игнатом Моховым²⁵. История этого спора развивалась на протяжении двух заседаний ВЗК, двух рассмотрений на УЗК и завершилась, наконец, заключением РЗК в пользу Акулины. Ввиду маломощности хозяйства первое решение ВЗК о выделении истице с сыном имущества на сумму 210 руб. было отменено УЗК, дело пошло по второму кругу. В противоречивости решений по этому делу нашел любопытное отражение конфликт различных по своему происхождению и содержанию правовых норм. С одной стороны, инструкции новой власти о запрете разделов маломощных дворов (что совпадало всегда с экономическими интересами общины – обычное право не допускало семейных разделов в случае возникновения угрозы благосостоянию двора). С другой – новые правовые установления неизменно защищали женскую сторону, даже если решение было принято вопреки, а не согласно обычным нормам или официальным предписаниям.

Было бы преувеличением утверждать, что такого рода постановления, приводившие к образованию экономически слабых хозяйств, являлись массовыми. В определениях РЗК за 1928 г. в одном из разбирательств раздел был признан невозможным именно по причине маломощности двора, а истице было отказано в ее просьбе²⁶. Однако на фоне последовательно выстраиваемой защиты интересов «слабейшей» стороны дел, заканчивавшиеся ее поражением, выглядят скорее исключением из правила. Имущественное право женщины-снохи охранялось решениями земельных комиссий нередко откровенно в ущерб интересам мужской стороны (в лице свекра). Присуждение основного хозяйства женщине в тяжбах снох со свекрами было делом вполне реальным. Снохи это иногда использовали²⁷.

Таким образом, лозунги и законы новой власти о равноправии и свободе женщины (распределение земли по едокам, право каждого члена семьи вне зависимости от пола и возраста на раздел и равную долю имущества) были нацелены на уничтожение прежнего «патриархального» обычая. Безусловный перевес количества исков со стороны женщин по вопросам имущественных разделов свидетельствует об изменившемся положении крестьянки в обществе. Новые органы власти проводили откровенно проженскую и «не-обычную»

политику (особенно на губернском уровне), нацеленную на поддержку «слабейшей» стороны. Сама по себе принадлежность к женскому полу обещала успех в имущественном споре. Аналогичную функцию выполнял и «классовый подход». Прежние («традиционные») обычно-правовые нормы, ограничивавшие имущественную правоспособность крестьянки, уходили в прошлое: правовые привилегии явно выбрали сторону женщины. Так, если ранее обычно-правовая практика была ориентирована на поддержку «слабейшей» стороны – тяглоспособного двора, возглавляемого мужчиной-домохозяином, то в 1920-е гг. формула «слабейшая сторона» явно обрела выраженную феминистическую окраску.

То обстоятельство, что «женщинам иногда бывает больше снисхождения» со стороны местных органов власти, встречало крайне негативную реакцию со стороны пожилых, особенно мужской части деревни. Так, среди писем крестьян 1920-х гг. в «Крестьянскую Газету» нередко попадают жалобы на «несправедливые» постановления земельных комиссий и народных судов и на то, что «женщине дадены лишние права». Свой, «мужской», взгляд на правду жизни с обидой излагал один из крестьян: «Человек женится и регистрирует сделает все хорошо, только есть поговорка «у женщин волосы длинные да ума короткие»... не хочет исполнять жена совет мужа и начнется спор, что закон есть женский и готово раздел. Суд присудит женщинам платить по имущественному положению. Значить придет в замуж на все готовое и возмет часть имущества такой порядок неправильный»²⁸.

Крестьяне приводили в письмах примеры из личной жизни, где недвусмысленно ставили в вину женской половине сознательное разрушение семейных уз: «Очень хорошая Советская власть на все отношения, но на одно плохо ... Большое распушение дано женщинам... в 1925 г., 16 января, я женился. Мне всего только исполнилось тогда 18 лет. Женился я на пожилой девице лет 24. Пожила она месяца два как и полагается, а на третьем месяце начала жить на свою аферу: уходит с вечера после управы по хозяйству и ходит до полночи и больше. А если что скажешь, она сейчас и заткнет горло: “Сейчас Советская власть, куда хочу, туда и иду”. Поморочился я с ней, а все-таки на четвертом месяце женитьбы пришлось развестись... в 1926 г., 18 февраля я опять женился на другой девушке, уже разошедшейся с мужем, и опять та-

²⁵ Там же. Л. 177—178.

²⁶ Там же. Л. 325—326.



Чаепитие в Раменском 1928 г. Фото Бориса Игнатовича.
Источник: art.kulture.ru

кая же картина, как и с прошлой. Ни убеждения, ни ласки, ни ругань, ничто не помогает... По этому вопросу нужно издать новый закон, хотя бы сколько-нибудь потеснее, чтобы женщина не так здорово понимала Советскую власть... советую поддержать разнудавшуюся женщину»²⁹.

Изменения в сознании крестьянки стали лишь одним из проявлений модернизации, начавшейся еще в дореволюционной деревне и продолжившейся в советской. В законодательно поддержанной советской властью политике «освобождения» и «раскрепощения» женщины защита ее имущественного статуса создавала материальную платформу для ее относительно независимого существования и укрепляла в ней веру в освобождение от «домашнего рабства», в возможность ведения самостоятельного хозяйства. Последовательно проводимый советскими исполнительными органами принцип равноправия полов оборачивался для крестьянки и равноправием на тяжелый физический труд. Это вело к разрушению традиции разделения труда в семье на «мужской» и «женский», что встречало критику со стороны мужчин: «это подстрекательство, чтобы женщина не работала на кухне... ведь каждый мужчина не сидит, тоже что-нибудь постоянно работает: то в поле, то на дворе, только не на кухне, и поэтому на кухне

работа совсем не тяжелая – пироги печь. Тяжесть труда в семействе несет более мужчина, а не женщина. О равноправии скажу, что женщина должна быть равноправной, а о распределении труда – женщина должна быть на кухне, а не в канцелярии»³⁰.

Развитие отходничества также создавало предпосылки для изменений в традиционном распределении трудовых нагрузок. Так, по материалам Рязанской губернии, в силу особенно распространенных в ее центральных и северных уездах отхожих промыслов и оттока мужского населения «земледелие подчас полностью сосредотачивалось в руках женщин»³¹. Это вносило свои коррективы во внутрисемейную обычно-правовую иерархию.

Новые законы создавали благоприятные условия для сегментации института семьи и крестьянского домохозяйства и создания женщинами самостоятельных хозяйств, что способствовало увеличению числа семейных разделов, соответственно экономически слабых дворов и неполных семей. Выражая недовольство этой тенденцией, крестьяне связывали ее именно с изменившимся поведением молодого поколения крестьянок: «Что же за причины разделов и оказывается больше всего жены не сживаются хотят быть самостоятельными хозяйками, работать на себя, своих детей, а не на деверей-золовок... Это уже вошло в обычай-привычку вот факт у нас (д. Слободы Смоленская губ. и у. – К.С.) в 1913 г. 170 домохозяев – за 13 лет (письмо датировано 1927 г. – К.С.) увеличилось домохозяев на 66 %... я не хочу тут обвинить женщин..., но известная помеха в этом со стороны женщин есть. Тут надо больше работы среди женщин, серьезнее изучить ее взгляды»³².

О раскрепощении молодежи в 1920-е гг., пренебрежении с их стороны сложившимися традициями свидетельствуют дневниковые записи крестьянина И. С. Рассыхаева. В июне 1923 г. его дочь Елизавета вышла замуж вопреки воле родителей («мы выдать ее вовсе не соглашались и не допускали, так как она была еще молода 17 лет и у нас в хозяйстве не будет работника»), а в январе

²⁷ Там же. Л. 125—127.

²⁸ Крестьянские истории... С. 140.

²⁹ Голос народа... С. 158.

³⁰ Там же. С. 159.

³¹ Рязанская деревня в 1929 – 1930 гг. Хроника головокружения. Документы и материалы. М., 1998. С. XXV.

³² Крестьянские истории... С. 197.

1924 г. вернулась обратно («пришла с плачем, что ее муж выгнал от себя»)³³. (Описание этой истории развода содержит указания на все еще сохранявшиеся обычно-правовые нормы регулирования имущественных отношений, в частности, на право женщины на личную собственность в виде приданого.) После безуспешной попытки примирения семья все-таки распалась: «я с братом Михаилом увели Лизу в тот же вечер обратно к мужу и просили принять и держать свою жену... Хотя муж и не согласился принять, но как раз выдана честным браком и родители при нас словами не отстраняли и может молодые люди поправятся, мы Лизу оставили... 10 января вечером Лизу опять выгнали окончательно. На следующий день мы привели ее приданные вещи, корову и две выданные овцы. Переданные при выходе Лизы подарки 5 пар чулок, 10 пар рукавиц, 17 арш. холста и проч. приблизительно на 30 руб. стоимости остались. Отдав Лизе и земельный надел, часть хлеба также осталась»³⁴. Как видим, среди возвращенного женского имущества фигурирует и земельный надел (новое право уже разрешало женщине владеть землей).

К супружеским конфликтам приводила и общественная деятельность крестьянок, в которую их вовлекала новая власть. Так, в с. Николиной Балке Петровского района Ставропольского округа «молодая делегатка охотно посещает делегатские собрания но... в отсутствие мужа. Когда тот вернулся с заработков, он категорически воспретил ей посещать делегатские собрания. Полученная ею недавно делегатская карточка вызвала целую семейную бурю со стороны «главы семейства», сопровождаемую, как обычно, угрозами побоев. В заключение предъявлено требование: «возврати карточку, иначе... развод!»³⁵ В этой связи следует отметить, что в общественном мнении продолжало превалировать патриархальное мнение, что женщина не могла иметь равных прав с мужчинами. Эта позиция влияла и на практику выборов в сельсоветы: «было обращение к гражданам о том, чтобы провести в с/совет хотя бы одну женщину, но наши граждане до сего времени не признают женщину за равноправную мужчине говоря: «что женщина не может ничего смыслить в хозяйственных делах» (Царицынская губ., 8 февраля 1925 г.)³⁶.

Законодательные нововведения вызвали неоднозначный резонанс в крестьянской общине: с одной стороны, они были нацелены на обеспечение равноправного участия всех членов семьи в имуществе и хозяйственной жизни, с другой — меняли прежние представления и установки крестьян. В частности, нарушали обычно-правовые традиции раздела имущества, базировавшиеся на размере трудового вклада каждого в семейное хозяйство. Это находило отражение в возмущенных письмах крестьян в редакции и официальные учреждения: «раздел производится на всех членов семьи поровну кто и работал а кто и совершенно труда мало клал а надел ровный. А при разделе нужно учитывать труд каждого члена семьи сколько он труда положил в хозяйстве такой нужно ему и надел определяют. Разделы происходят более через суд а суд разбирает, рас член семьи то и получает равный надел. Через это происходят частые разделы и мельчают беднеет хозяйство а если хозяйство при разделе бедное то становится нищенским» (Оренбургская губ., 22 октября 1927 г.)³⁷.

На общую статистику разукрупнения крестьянских хозяйств влияли и фиктивные разделы, к которым прибегали крестьяне, стремясь избежать налогообложения. Об этой практике сообщали политические сводки об экономическом положении на местах, составлявшиеся для партийного и советского руководства: «кулачество и зажиточные, стараясь избавиться от высокого обложения с/х налогом, широко практиковали фиктивные разделы»³⁸.

На фоне участвовавших семейных разделов нарастал конфликт между старшим и молодым поколениями семьи. Желание молодых обрести независимость, выделиться в самостоятельное хозяйство не всегда совпадало с интересами главы семейства. Прежняя власть хозяина-большака над домочадцами ослабевала. Новые законы вызывали у крестьян желание прояснить или даже оспорить его полномочия: «прошу... ответить мне, какую роль играет отец при семейных разделах. Например такой случай: в семье отец, мать — по старости нетрудоспособные — дочь — 23 лет; сын — 28 лет с женой и тремя малыми детьми... Сын с женой совершенно не принимает никакого участия в с.-х. работе, хотя тут же в одном семействе живут.... Те-

³³ «Дневные записки» усть-куломского крестьянина И.С. Рассыхаева 1902—1953 годы. М., 1997. С. 53—54.

³⁴ Там же. С. 54.

³⁵ Крестьянские истории... С. 179.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же. С. 196.

³⁸ Рязанская деревня... С. 95.

³⁹ Крестьянские истории... С. 140—141.

перь сын с женой будучи прямо таки тунеядцами выгоняют из дома стариков и угрожает разделом: отобрать все в половинном размере... имеет ли какой голос, власть отца к сыну лентяю» (крестьянин В. Кузнецов, 1924 г.)³⁹. Молодежь жаловалась, уповая на новые законы: «есть семья, у которых старики тянут за старое право когда какая нибут брань старики вы кто тут вон порог а иди куда знаешь я хозяин! Но некоторым нос срывали подожди старик все равны, что ты то и я что твоя доля и моя и женщине и маленькому дитю все должны делить поровну, но старикам это нинравится, но я всетаки думаю советская власт предусмотрела равенство это справедливо и законно»⁴⁰.

Социальную разобщенность усиливало экономическое расслоение общины, хотя советская власть фактически унаследовала обычно-правовой принцип дореволюционной общины, заключавшийся в наиболее равномерном и справедливом уравнивании экономического положения крестьян. В этом духе она поддерживала в первую очередь «бедняцкие» хозяйства, что лишь порождало напряженность в деревне: «И куда только власть смотрит. Ведь делают только какую-то травлю бедняка с средняком. Вот привезли хлеб и роздали его бедноте, ну а когда они ее накормят. Ведь если они будут вести так далее, то все в бедноту перейдут, распродадут свое имущество и сядут на шею государству»⁴¹.

Вопрос о бедняках и «лодырях» волновал деревню. Об этом свидетельствовали многочисленные письма крестьян, адресованные «Крестьянской правде» и журналу «Красная деревня». В ходе дискуссии по поводу деления бедноты на «бедняков-тружеников» и «бедняков-лентяев» от одного из крестьян поступило предложение применять к «лентяям» меры воздействия в форме общественного порицания на сходах. Оно было встречено одобрением подавляющей части крестьянской аудитории⁴². В этих настроениях видна прежняя ориентация крестьян на сохранение дисциплинирующих функций общины, столь характерных для дореволюционной деревни. Вместе с тем в крестьянских обращениях превалирует традиционный взгляд на собственность как на результат своего труда: «хочу бросить упрек местной власти в том, что они плохо разбираются

кто действительно бедняк и кто лодырь. Вот эти то лодыри и возмущают трудовой слой деревни, середняка, которому приходится на своих, больных от работы плечах во всех случаях вести этих самых лодырей, мнимых бедняков... много таких примеров есть, которые не справедливо получают льготы и скидки»⁴³.

Дифференцированный классовый подход новой власти к крестьянам провоцировал вражду между ними. Очевидным было недовольство середняков, остро реагировавших на то, что бедняки имели преимущества в снабжении семенами, получении различных ссуд, освобождении от некоторых налогов. Средние и зажиточные хозяйства слабели. Да и бедняки, окрепнув, недоумевали: «почему власть сначала помогает бедняку, а как только он начинает подниматься по хозяйству, его осаживают»⁴⁴. А самые бедные ратовали за радикальные методы, уже апробированные в ходе революции: «нужно осмотреть закрома у богатей. Советская власть должна реквизиовать весь хлеб у богатых, только тогда беднота спасется от голода»⁴⁵.

Поляризация мнений в деревне аблюдалась и в оценках самой общины. Одни крестьяне высказывались за ее разрушение: «1. общена это крепостное право 2. общена рабыня старинных обы-ях 3. общена рабыня мот-гулянок 4. общена рабыня праздников и хулиганства... все наше несчастье только община... нам крестьянам нужно разрушать общину... это одно старое зло только и осталось»; «в общине все лентяи, в общину записывается тот, кто работать не хочет». Другие, напротив, выступали в ее защиту, считая общину «целесообразной и незаменимой», «лучшим хозяином»⁴⁶.

В 1920-е гг. нарастал конфликт и в сфере аграрных технологий — между защитниками традиционных переделов и сторонниками многополья / соответственно улучшения обработки земли, использования удобрений. Об остроте этого противостояния свидетельствует громкое дело середины 1920-х гг. «О преступлении Ивана Грачева», крестьянина, который, «несмотря на сопротивление общины, смог поднять агрикультуру своего хозяйства, и был затравлен односельчанами (избиения членов семьи, издевательства). В отчаянии он поджег родную деревню (включая собственный дом)

⁴⁰ Там же. С. 178.

⁴¹ Рязанская деревня... С. 12.

⁴² Крестьянские истории... С. 225.

⁴³ Там же. С. 224.

⁴⁴ Рязанская деревня... с. 14.

⁴⁵ Там же. С. 20.

⁴⁶ Крестьянские истории... С. 80—85.

и совершил убийства, был приговорен к смертной казни, но помилован по многочисленным письмам крестьян из разных концов страны»⁴⁷.

Разочарование крестьян вызывало обещанное, но так и не реализованное новой властью справедливое поравнение земли. «Вновь у разбитого корыта», – так комментировали ситуацию в деревне после окончания передела земли. Из письма крестьянина в газету «Беднота»: «Если крестьянство до сих пор верило в революцию, так я прямо скажу, что оно ждало мечту крестьянина уничтожить ту допотопную путаницу, которая была при старом капиталистическом строе: мало-земелье, безземелье, чересполосица. До сих пор мы жили хотя надеждами, но теперь все наши надежды рухнули: оставаться на том, что у кого есть, закрепить за теми селениями, которые в их фактическом пользовании находящиеся. Это, товарищи, не ответ и не закон, потому что это не создаст ни у кого уверенности в том, что не сегодня-завтра у него отберут ту землю, которую он имеет, ... один будет иметь 70 десятин и 4 человека, а другой на 6 человек полдесятины»⁴⁸.

Возмущение крестьян вызывали и злоупотребления местной власти при распределении участков: «дельцы земли присвоили себе по лучшей лишней десятинке, а некоторые ловкачи сумели взять себе по 3-5 десятин земли, которая получше и ближе к селу. Это явно, а тайно они брали, сколько хотели, а чтобы при случае широкая полоса не бросалась в глаза наблюдательному крестьянину, они разрезают такую десятину на 3-4 полосы»⁴⁹.

Как следствие, в деревне распространился самосуд, причем направлен он был на новых «преступников» – в лице представителей местной власти. Он обрел протестный характер. «Власти твердой и суда нет... большевикам надо, чтобы управляли советы и народные комиссары. Но этой последней власти никто не желает и не доверяет. Кажется, расстроенная жизнь не скоро наладится»⁵⁰. На волне растущего недовольства и неверия в возможность законной справедливости крестьяне прибегали к традиционным формам протестного волеизъявления. Но теперь разделенная община обнаружила в своем кругу «классовых врагов». О поджогах на почве «классовой мести»

сообщалось, в частности, в криминальной сводке по Старожилловскому району Рязанской губ. в мае 1930 г.: 30 апреля в с. Насилово-Сазоново возник пожар, коим была уничтожена рига, принадлежащая Секретарю сельсовета... пожар возник от поджога, в чем был заподозрен односельчанин Романов Василий Михайлович, из середняков. Последний... признался и пояснил, что поджог совершил на почве классовой мести, как общественнику»⁵¹. Из различных сел местная власть сообщала о том, что участились случаи поджогов зданий, принадлежавших колхозам и отдельным сельским активистам»⁵².

Разумеется, поводов для подобного рода реакций крестьян было достаточно. Противодействие вызывали многие нововведения и лозунги Советов. Среди них особенно упорное сопротивление со стороны крестьян встречали антирелигиозные мероприятия. Сводки ОГПУ того времени нередко фиксировали выступления крестьян против закрытия церквей, арестов священников, проведения агитационных антирелигиозных вечеров и т.п.⁵³

Нацеленные на борьбу с несправедливостью со стороны новой власти, по своему обрядовому оформлению протестные акции крестьян в 1920-е гг. зачастую копировали традиционный обычно-правовой ритуал. В этом смысле они напоминают позорящие акции дореволюционной общины, когда преступников водили по деревне в сопровождении «барабанного боя в железную меру» или печную заслонку»⁵⁴. Так, 19 марта (1930 г.) крестьяне деревень Панская, М. и Б. Пановка «толпой до 100 человек пришли в село Соловьяновку, где к ним присоединились местные крестьяне, всего до 300 чел.. направились к сельсовету, барабана в ведро, с красным флагом. Сельсовету предъявили требование: “раздать семена и возратить раскулаченным (кулакам) имущество и скот”. 20-го марта – в с. Соловьяновку снова собралась толпа до 400 чел.... Собравшиеся были вооружены кольями. От сельсовета толпа направилась на скотный двор, разобрали скот раскулаченных и их имущество, которое раздали кулакам. Из кулацких домов выгнали вселенных туда бедняков, вселив обратно кулаков». Анало-

⁴⁷ Данилов В.П., Данилова Л.В. Крестьянская ментальность и община // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.). М., 1996. С. 31–32.

⁴⁸ Голос народа... С. 73.

⁴⁹ Там же. С. 76–77.

⁵⁰ Дневник тотемского крестьянина А.А. Замараева 1906–1922 годы. М., 1995. С. 177.

⁵¹ Рязанская деревня... С. 601.

⁵² Там же. С. 494.

⁵³ Там же. С. 40–41.

⁵⁴ Якушкин Е.И. Обычное право. Выпуск первый. Материалы для библиографии обычного права. М., 1910. С. XXV.

гичные явления отмечались и в других, соседних деревнях⁵⁵. Атрибуты массового действия заимствованы, как видно, из традиционного обряда общинного самосуда. Обычно-правовая традиция адаптировалась, таким образом, к новому социальному и политическому порядку, расширяя пространство протеста.

Полевые материалы свидетельствуют о том, что и обычная для деревни форма позорящего самосуда продолжала бытовать и в 1920-е гг. Из воспоминаний старожил: «у нас водили вора, который картошку копал. Ему навешали картошку, ботву на шею, водили по деревне. Шуми: я вор! А женщина рубаху холстинную утащила у соседки. На нее надели рубаху налицо, поверх ее одежды. Шуми: я воровка! Водили по деревне. Все смеются»; «тут соседи напротив такие богатые были, у них лошадей пять что ли было, он выбрал одну лошадь хорошую и угнал. Раньше паспорта на лошадь не было. Поймали его. Привязали его к хвосту лошади, по деревне водили, осрамили. Он идет отдала, чтобы лошадь его не брыкнула. И народ все стучал и стучал»⁵⁶.

Советская власть также прибегала к общинному опыту публичных наказаний. В частности, наказывала за безнравственное поведение согласно обычаю: «вот женщина у нас уходила от мужа восемь раз. Вот ей чего решил сельсовет. С барабанным боем, с ведрами по деревне водили. Это я помню хорошо. Году в 1920-1921. А она шла низко покрытая, лицо не показывая от стыда. Потом ей дедушка, мне прадедушка, староста говорит: “Ну, говори, еще будешь делать?” Она говорит: “Последний раз, если я еще повторю, тогда меня убивайте”. А после она не стала уходить»⁵⁷.

В 1920-е гг. все так же сурово карали крестьян за конокрадство. Притом крестьяне настаивали на том, чтобы такое наказание было закреплено законодательно. Так, группа крестьян из Нагайбакского района Уральской области в письме в «Крестьянскую газету» обращалась к власти с предложением не применять никаких мер социальной защиты к конокрадам, а приравнять их к государственным преступникам, бандитам-налетчикам: «Мы просим чтобы конокрадов и вообще воров на поруки не давать и не выпускать из

под заключения, применять высшие меры наказания»⁵⁸. В другом письме крестьяне из Сыр-Дарьинской области, ссылаясь на участвовавшие после революции случаи конокрадства, грабежей и убийств, и полагая, что советский закон слишком «легко карает», предлагали «издать более тяжкий закон грабителям и убийцам» (1928)⁵⁹. Так крестьяне пытались оправдать обычно-правовой самосуд, получивший в 1920-е гг. широкое распространение. По их мнению, тяжесть наказания за имущественное и иное преступление должна была соответствовать тяжести нанесенного хозяйству ущерба. По воспоминаниям старожил из среды старообрядцев, «если украдет, посредине деревни стоял конь и сами лечили-учили проказников. Розги из красного тальника. Наварят с солью в казанах. На эту кобылу ложили... шпарили розгами. В соли проварят в казанах, чтобы когда кровь выступит, чтобы не заразилась кровь. Так он не будет потом пакостить. Это тятя рассказывал... Их проказниками звали».⁶⁰

Принцип «око за око» в ответ на совершенное преступление был вполне справедлив в глазах общины. Поэтому и с поджигателями крестьяне расправлялись чрезвычайно жестоко. Так, в с. Шостьи (Ерахтурский район Рязанской губ.) 28 мая 1930 г. в результате поджога сгорело 6 дворов. Виновная призналась в поджоге из чувства мести: Буркин Герасим взял ее к себе для ведения хозяйства в 1928 г., но по причине постоянного расхищения ею имущества, не захотел с ней жить, потребовал раздела. На ее просьбы о возвращении он отвечал отказом. Тогда она и решила на поджог. Крестьянка была задержана и отправлена в Ерахтур, однако по дороге подвода с ней была остановлена толпой. Над ней учинили самосуд – убили кольями⁶¹.

Уравнительность как высший принцип справедливости лежала как в основе обычно-правовых представлений крестьян, так и в регулировании крестьянской общиной многих других вопросов, включая земельный, и до и после революции. Накопленный общиной опыт обеспечивал ее устойчивость после 1917 г. Оперевшись на общину, инструментализировав ее традиции, советская власть старалась поддержать баланс в деревне.

⁵⁵ Там же. С. 475.

⁵⁶ Полевые материалы автора (далее – ПМА). д. Воронки, Михайловский район. Рязанская обл., 1914 г.р.; д. Стубле, Михайловский район, Рязанская обл., 1906 г.р.

⁵⁷ ПМА. д. Самодуровка, Михайловский район, Рязанская обл., 1912 г.р.

⁵⁸ Крестьянские истории... С. 168.

⁵⁹ Там же. С. 169.

⁶⁰ ПМА. с. Октябрьское, Республика Алтай, 1938 г.р.

⁶¹ Рязанская деревня...С. 600.

Ведь к 1922 г. 85 % всей земли все еще находилось в общинном пользовании, а в 67 % общин произошел общий передел земель⁶².

В механизме передела общинных земель советская власть также унаследовала обычай в полной мере. Распределение земли «в соответствии с местными обычаями» отразило всю пестроту локальных норм, характерную и для дореволюционной общины тоже. Архивные материалы свидетельствуют о том, что даже в одном уезде могло существовать несколько вариантов передела. По сведениям из Раненбургского у. Рязанской губ., они имели разные сценарии: 1) земля делилась по числу едоков старше 12 лет; 2) поровну распределялась между дворами независимо от величины семьи; 3) земля, оставшаяся после наделения каждой семьи определенным количеством десятин, поступала в специальный фонд в распоряжении общества; 4) каждому двору полагались не менее 5 десятин земли и усадьба, после чего оставшуюся землю делили между всеми работниками⁶³. Был легализован и традиционный дисциплинирующий принцип обычного права: из-за «лености хозяев» земельный надел мог быть отобран⁶⁴.

В доколхозной деревне были востребованы традиционные способы закрепления неписаного права на имущество внутри домохозяйства, в т.ч. земельный пай. В 1920-е гг. в регулировании имущественных споров при семейных разделах все еще использовали жребий. По словам жительницы с. Ласицы Сасовского района Рязанской области 1920 г.р., в девять лет, т.е. в 1929 г., ей довелось участвовать в распределении долей: «Жербий — это когда отец делит и раскладывает пай какие... Отцов племянник делил свой пай и его жербий трясли. В шапку сыпали бумажки закатывают. А там написано, кому чего. Меня заставляли вытаскивать. Я еще девчонкой была. Это я помню... Вот сани старые и поновее, кому какие? Жербий»⁶⁵.

При разделе семьи продолжали проводить обряд разрезания хлеба, закреплявший совершившийся акт в символической форме: «Хлеб резали, когда делили. Дедушка нас отделял. Хлеб пополам резал. Это обязательно. Каравай. Половинку дома оставляли, половинку тому, кто уходит»⁶⁶.

После революции какое-то время сохранялись не только обычно-правовые правила и ме-

ханизмы наделения землей и передачи прав на ее использование, направленные на максимально справедливое «поравнение» в соответствии с качеством почвы, но и сложившаяся, общепринятая на местах условная топонимика. Из дневника крестьянина И. Глотова: «С 1 октября 1918 г. приступили к общему переделу всей деревней податной и луговой земли сроком на 20 лет с уравнием через 10 лет. Сенокос мною получен: *у избушек* за 43 пуда III сорта; *Сухое* за 12 пуд II сорта; *Шатровик* пожня за 63 пуд II; над *Шеймой* за 30 пуд I; Шатровик полянки за 10 пудов поляночной развод. Лога за 30 пудов; *Земленишно* пожня Ивана Артемьевича и Дмитрия Евстратьевича за 20 пудов запасной фонд Семена Кладовикова, раздел в полях над Шеймой ниже своей пожни за 10 пуд. В речном поле в трех заполосках, в I логу с Иваном Михайловичем и Иваном Ивановичем Кладовиковыми... В 1919 г. летом сенокос уже по-новому разделу и овес сеяли то же самое по-новому. Рожь жали вместе и делили суслонами»⁶⁷.

Современные жители деревни до сих пор вспоминают о старом порядке установления границ земельных наделов: «Раньше у всех стариков свои участки были, колхоза не было, были луга. Старики рассказывали. Каждый знал свой участок... Были делянки. Вынимали бумажки, кому Ореховец, кому Хвощи достанутся. У нас много лугов, все названия разные. Большой луг, Хомочкино, Седьмые Нивы, Перетенья, Путановка. Делил бригадир от колхоза. Все соберемся бросают жребий, кому че достанется. Колышки ставили. Это когда Большой Луг делили, тут стали делить. Чуть не косами дрались за участки. Давали 8 тонн накосить. Каждый год разные участки. На колышках писали фамилии химическим карандашом»⁶⁸.

Фиксация границ крестьянских наделов (а их было много даже у одной семьи в силу их разного предназначения: полевые озимые и пр., луговые, усадебные) представляло собой сложную обычно-правовую систему, адаптированную к конкретному природно-географическому ландшафту. Она была привязана к ориентирам на местах, имевшим неповторимые топонимические обозначения и известные лишь крестьянам той или иной деревни. Ее главными опорными точками были межевые знаки, фикс-

⁶² Миронов Б.С. Социальная история России. Т. 1. СПб., 1999. С. 483.

⁶³ Рязанская деревня... С. XXVII.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ ПМА. с. Ласицы, Сасовский район, Рязанская обл.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ На разломе жизни. Дневник Ивана Глотова, пежемского крестьянина Вельского района Архангельской области 1915—1931 годы. М., 1997. С. 60—61.

⁶⁸ ПМА. д. Аверькино, Спас-Клепиковский р-н, Рязанская обл.

ровавшие границы земельных владений крестьян, пусть в силу периодических переделов и временных. Они «протоколировали» право крестьянина на землю и одновременно защищали от посягательств на него.

В 1920-е гг. краеведы еще наблюдали межевые знаки на полях. Тогдашние обследования Спасского, Михайловского, Елатомского уездов Рязанской губ. и Меленковского уезда Владимирской губ. позволили им составить описание мет, рубежей, граней, уконов, т.е. условных знаков, которыми маркировали те или иные уголья. По их наблюдениям, грани натесявались на деревьях, пнях, столбах; они указывали направление межей. Рубежи выделяли у оврагов, ручьев, рек и называли живыми рубежами. На пашне рубеж оставляли в виде неспаханной полосы в сажень или полторы шириной. Межи проводили сохой с углублением в две пропашки. Мету (или знамя) клали на деревьях топором, натесявая или нарубая на толщину коры, слегка захватывая древесину. В лугах на дерне мету клали тоже топором. На пашне на конце загонов, ближайших к дороге, пропахивали сохой во всю ширину загона и на две-три сажени длиной (высотой)⁶⁹.

В памяти старожилков до сих пор живы воспоминания о земельных знаках. Так, жительница Сасовского р-на Рязанской обл. рассказывала о единоличном хозяйстве: «Тогда-то были до того настырные все и домышленные. У каждого был, может, по пяти-шести загончиков: и хорошая. И плохая, и средняя, и никуда не годная. Загны метили по-старинному. Каждый свою примечает. Межи были. Межа была ровная. Распускали по меже полынь. У кого-то колушки стояли»⁷⁰. В с. Ерахтур (Шиловский район, Рязанская обл.) в качестве метки вырубали землю на «загоне» и «на десятине»⁷¹. (Крестьянский земельный «лексикон» из XIX в. оказался настолько устойчивым, что он все еще фигурирует в интервью с респондентами в XXI в.) В с. Поляки Шиловского р-на на лугах вырезали квадраты дерна, на огородах ставили колышки, а полевой надел отделяли межей. В с. Борок того же района до 1930-х гг. вырезали на полях знаки из дерна, после коллективизации на покосах устанавливали «столбушки» и писали на них мелом. В Шиловском районе Рязанской обл. на выделенных (на колхозных полях) под картофель сотках до середины 1960-х гг. еще можно было встретить колышки, на которых хи-

мическим карандашом были написаны фамилии и нарисованы знаки.

В 1920-е гг. крестьяне продолжали использовать систему мет. Они были отличительной формы и передавались по наследству. Если двор делился, то прежний знак переходил к выделившейся семье с добавлением новых отличительных деталей, а первоначальный, основной, вариант оставался у владельца / наследника старой усадьбы. Девушка, выходящая замуж, приобретала мету семьи мужа. Зять, принятый в дом, также менял знак собственности – он принимал и передавал по наследству семейную мету жены. Передача знака собственности происходила в соответствии с обычно-правовой практикой наследования всего имущественно-хозяйственного комплекса крестьянского двора по мужской линии по старшинству. Наличие общесемейной меты в 1920-е гг. свидетельствует о преемственности представлений о характере собственности у крестьян. Прежде всего, это касалось имущества двора и семейно-коллективного пользования единым хозяйственно-имущественным комплексом.

Домашний скот и птица тоже подлежали «инвентаризации»: у лошадей высекали знак на подкове или выжигали клеймо, коровам делали запилы на рогах или ставили бирочку на ухо; овцам вырезали особым способом уши (такой знак назывался «иверня») или привязывали разноцветные «шаболики» – кусочки ткани, ленты (с. Ласицы, Сасовский район, Рязанская обл.), или нитки – «серьги»; гусям надрезали или пробивали насквозь перепонки лапок; курам наносили на перья краску. Пастух обычно знал меты домашних животных всех жителей селения, где нанимался пасти скот. Он вел собственный его учет путем нанесения на длинный шест пометок о числе животных от каждого двора, чтобы затем правильно рассчитать плату за выпас.

Устойчивым было бытование и других знаков собственности: крестьяне помечали не только земельные наделы, но также орудия производства, утварь, предметы домашнего обихода: гребни, донца прялок, рубели, вальки, серпы, посуду, полотенца и пр. Меты на разных вещах крестьянского быта были зафиксированы и краеведами с. Которово Касимовского у. Рязанской губ. в 1926 г. У каждой из них было свое название: «вилы», «стропины», «крест без головы», «крест», «колодезь», «чаша в кругу», «яма», «ковш» и др.⁷² Широкое бытование

⁶⁹ Бакулин В.Д. К вопросу о гнях и метях // Вестник рязанских краеведов. (Рязань), 1925. № 4. С. 20—21.

⁷⁰ ПМА. с. Ласицы, Сасовский район, Рязанская обл.

⁷¹ ПМА. с. Ерахтур, Шиловский район, Рязанская обл.

⁷² Опись предметов крестьянского инвентаря с земельными метами, составленная священником с. Которова Касимовского у. Рязанской губ. Михаилом Николаевичем Цветаевым 8 дек. 1926 г. // Научный архив Рязанского историко-архитектурного музея-заповедника. Этнологический архив Общества исследователей Рязанского края.

мет на орудиях производства в 1920-е гг. свидетельствует о том, что частное начало в крестьянском хозяйстве все еще сохраняло свою силу. Свои орудия труда метили, чтобы найти их потом после совместных работ. По словам респондента из с. Тюково (Спас-Клепиковский район, Рязанская область), «для человека челнок, чтобы его побыстрее найти, свою вещь на посиделках, ставили метку. У меток форма разная. Вдруг обнаружится пропажа. У каждой женщины был свой знак. Они повторяли на каждом предмете те же самые метки... У бердов тоже были такие меточки, потому что берда по окончании работы складывали в одно и то же место. Вот у меня самопряха, там тоже меточки... Мужчины тоже метили орудия труда... Топор, когда ходили в отход, косу». В с. Кошибеево (Савовский район, Рязанская обл.) рассказывали, что хозяйка узнавала свой серп по ручке: метку на ней ставили в виде зарубок или красили.

По воспоминаниям, помечали и предметы домашнего обихода. В частности, традиция семейной коллективной трапезы из общей посуды сохранялась до 1950-х гг. и далее – метили столовые приборы. Так, в 1920-е гг. в семье жительницы с. Новопанское (Михайловский район, Рязанская обл.) «замечены были ложки»: «Букву начертят. Буквы знали». Распространенным явлением было также нанесение меток на полотенца, салфетки, платки. В них отразились и метаморфозы крестьянского сознания, приметы нового времени, в частности, проникновение в деревню новой лексики. Например, на полотенце, вышитом для приданого жительницей д. Макеенки Касимовского уезда Рязанской губ., мы найдем аббревиатуру «М.А.Г.Ж.», что означало Мария Антоновна гражданка Живова.

В целом, несмотря на всю фрагментарность, полученная в ходе полевых опросов информация подтверждает данные письменных источников о том, что обычно-правовые инструменты регулирования земельно-хозяйственных вопросов в деревне применялись и в советское время.

В советской доколхозной деревне все еще соблюдалась очередность сельскохозяйственных работ в соответствии с христианским календарем, несмотря на активно проводившуюся новой властью антирелигиозную пропаганду⁷³. Так, по сло-

вам старожил, в Шиловском районе Рязанской обл. межевание происходило непременно в Петров день, тогда же ставили меты. (До революции Петров день был важной вехой для земледельческих работ – начинался сенокос, крестьяне готовились к севу озимых)⁷⁴. В крестьянских дневниках содержатся неоднократные ссылки на те или иные виды хозяйственных работ, приуроченные, согласно обычаю, к тому или иному церковному празднику. Так, например, А. А. Замараев 23 апреля 1920 г. сделал запись в своем дневнике о традиционной для деревни дате первого выгона скота, непременно сопровождавшегося православной службой: «Егорьев день. Молебн коров пасти»⁷⁵. Судя по дневникам, продолжалась и практика крестных ходов на засуху и / или неурожай: «Май. 10, воскресенье. Было молеbstво о дожде и крестный ход вокруг церкви. И после обеда небольшой дождик»⁷⁶. Согласно информационным сводкам, случаи массовых молебнов о дожде учащались в связи с длительной засухой или неожиданным похолоданием (об этом сообщали «наверх» райотделы милиции)⁷⁷. Информация о церковно-православных обрядах, проводимых в деревне обычным порядком, вкраплена и в текст дневника И. Глотова: «1922 г. 6 апреля. Священник ходил с иконами; 15 июля был на освящении воды на реке»⁷⁸. Да и в целом восприятие крестьянами времени и исчисление ими календарного года все еще опиралось на церковный православный круг праздников. Крестьянские дневники 1920-х гг. содержат многочисленные ссылки на христианский календарь. Из дневника А. А. Замараева: «1916 г. Апрель, 1-го, пятница 6-ой недели поста... 10-го, Светлое Христово Воскресение»; «1920 г. 5, воскресенье, Сочельник... 14 был у Сретения на отпевах... 28. Память преподобного Феодосия... февраль. 2-го, Мясное воскресенье... Понедельник масляной недели. 7, пятница Масляной недели... 10, начало Великого поста... март. 1-го, воскресенье Крестопоклонное»⁷⁹.

Советская доколхозная деревня унаследовала и обычно-правовую систему договорных отношений, сопровождавших повседневную жизнь крестьян. Устный договор оставался важнейшим способом урегулирования не только различных спорных ситуаций, но и ведения хозяйства, и

⁷³ Кузнецов С.В. Религиозно-этические взгляды крестьян на землю и труд // Русские. М., 1997. С. 189–196.

⁷⁴ Некрылова А.Ф. Круглый год. Русский земледельческий календарь. М., 1991.

⁷⁵ Дневник тотемского крестьянина... С. 221.

⁷⁶ Там же. С. 223.

⁷⁷ Рязанские крестьяне... С. 672.

⁷⁸ На разломе жизни... С. 90, 99.

⁷⁹ Дневник тотемского крестьянина... С. 131, 217–219.

быта, и внутри- и межсемейных отношений.

В этот период еще не исчезла традиционная форма предбрачного договора. Он устанавливал, кроме прочего, время и условия проведения свадьбы. В некоторых деревнях его называли «напой» / «пропой». Этот обычай (сохранившийся, между прочим, до сих пор) имел важное значение – он закреплял новый статус молодых. Это была подготовительная ступень к свадьбе. И хотя сам по себе он не имел законной силы, отказ от свадьбы после предбрачного уговора (сговора / напоя / пропоя) мог повлечь за собой вполне осязаемые юридические санкции: пострадавшая сторона могла обратиться в суд с требованием возмещения убытков.

Важнейшую роль продолжала играть соседская помощь – обычай, хорошо известный по описаниям еще дореволюционной деревни⁸⁰. Согласно дневниковым записям крестьян, к ней часто прибегали при полевых работах и строительстве: «1920 год. 1 июля пришел косить Николай Александрович Пинаев с женой, косили весь день, спасибо им. 3. оклали в копны, а 4. суббота, сметали все. Было 20 копен. Помогал Санко Пинаев... 1921 год. Апрель. 29 Сажали картофель. Приходила помогать Граниславка из города»⁸¹; «1922 г. 15 апреля ходил пешком к избушкам, завершил сеновал и закрыл. Идя обратно, помог завершить сеновал в Заголите Владимиру Андреевичу... 29 апреля до обеда на Масленнике помог посеять жито Александру Андреевичу» ... 26 декабря ездил на помочь к Ивану Григорьевичу Горбунову»⁸².

В 1920-е гг. все еще широко бытовали обменные и долговые межсоседские отношения, в упорядочении которых определяющее значение также имел устный договор. Дневниковые записи крестьян этого времени подтверждают бытование разнообразных договорных отношений в деревне, призванных удовлетворить повседневные нужды крестьян: «дал взаимобразно Павлу Федоровичу 3 зобеньки овса»⁸³; «1922 г. 13 марта ездил в село и в кооперативе выменял на жито 50 фунтов

соли фунт за фунт. Тая посолила мясо»⁸⁴; «едут за 200 верст, везут променивать последнюю муку и мясо»⁸⁵; «соли теперь дают все больше. За муку, 25 фунтов и 2 пуд. Соли за пуд муки, за масло 7 фунтов соли, яйца 4 фунта соли»⁸⁶; «1920 г. Декабрь 24 Сочельник. В городе не был, не знаю, что было или нет из привозного товару. Конечно, все мена – товар на товар»⁸⁷. Обменивались не только продуктами, но и взаимными услугами: «1922 г. 23 января... свез Мине хлеба и на Боровинку Ивану Григорьевичу 4 пуда 2 фунта ржи за рубку хлеба за 9 дней»; «27 января ездил на лога по сено к Сашке за пользование веялкой»⁸⁸; «1923 г. 28 марта. С Александром Андреевичем произведен расчет за мельничную работу с 28 декабря 1922 г. по 26 февраля 1923 года включительно, расчет произведен в чистую за сита, молочень и мельницу»⁸⁹; «Фефилов принес сапоги мне и Толе хромовые, за работу взял с одной пары деньгами 7 руб с другой хлебом ржи 35 фунтов»⁹⁰; «1923 г. 17 апреля. Петр Кулаков подколотил подметки под башмаки Тае – 3 фунта ржи. Толя отнес Пигастью за мельничную работу 10 фунтов ржи»⁹¹; «1921 г. Февраль 1. Сегодня один мужичок привез Другова за 180 верст и обратно опять 180 верст на своем содержании и лошадь. И за все это 16 фунтов соли»⁹².

Натурализация обменных отношений в столь трудные для хозяйствования годы распространялась и на сделки по купле-продаже: «1922 г. 6 февраля Ездили с Таей пировать на Куроптеву и по пути в Прилуке у Ивана Егоровича купили сеновал... за 2 пуда 20 фунтов ржаной муки»; «2 марта купил лычанное решето за 8 фунтов овса»; «24 июля. Купил серп 18 фунтов ржи, соли 1 пуд 10 фунтов за 1 пуд ржи»⁹³.

Трудовые отношения найма также регулировались сложившейся традицией. Для выпаса скота, как и прежде, приглашали пастуха на определенных (в каждой деревне своих) условиях: «1920 г. Апрель... 1. Сегодня подрядили пастуха из Гришинского: 1000 руб. денег с деревни, 2 фунта муки

⁸⁰ Громыко М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян. М., 1986.

⁸¹ Дневник тотемского крестьянина... С. 225, С. 237.

⁸² На разломе жизни... С. 91, 211, 104.

⁸³ Там же. С. 225.

⁸⁴ Там же. С. 87.

⁸⁵ Дневник тотемского крестьянина... С. 231.

⁸⁶ Там же. С. 232–233.

⁸⁷ Там же. С. 227.

⁸⁸ На разломе жизни... С. 85.

⁸⁹ Там же. С. 123.

⁹⁰ Там же. С. 227.

⁹¹ Там же. С. 125.

⁹² На разломе жизни... С. 233.

⁹³ Там же. С. 85, 87, С. 101.

с коровы, 2 фунта картофеля, пирог и яйцо»⁹⁴; «1929 г. наняли пастуха Степана – 3 фунта жита, 2 фунта овса, 5 фунтов ржи»⁹⁵.

Сохранялось и обычно-правовое подтверждение разного рода договоренностей в виде магарыча, т.е. совместного распития вина. Об этой практике в 1920-е гг. имеются косвенные упоминания в спецсводках ОГПУ. В них отмечены случаи, когда в нем участвовали не отдельные лица, а целые группы и сообщества. Поводом могли послужить и наем пастухов, и покупка или продажа какого-либо имущества или скота, и достижение каких-либо коллективных договоренностей и др. Так, например, председатель Волинского сельсовета Попадьянской волости Рязанского уезда Матюшин «в первых числах апреля с.г. (1929. – С. К.) на собрании земельного общества предложил [для случки] своего беспородного быка за плату 20 фунтов овса с каждой коровы, а за согласие общества купил полведра водки, которую с его участием и распили наниматели»⁹⁶.

Несмотря на требование новых властей оформлять трудовые отношения письменно, община продолжала придерживаться обычно-правовой традиции устного договора, пусть и в нарушение закона. Это было продиктовано практическими нуждами крестьян. Так, из письма предволкома В. Вербицкого в газету «Батрак» становятся понятны причины подобных правонарушений: «Узнаешь, например, что у какого-нибудь крестьянина живет батрак, приходишь к нему, начинаешь говорить, что необходимо заключить трудовой договор, а он отвечает: “От договора я не прочь, только вот совет, как узнает, что у меня работает батрак, так всегда налогу больше накладывает. Вы это для того и стараетесь больше договоров заключать, чтобы сельсовету было виднее, с кого налогу больше брать”. Другие же говорят: “Я с удовольствием найму батрака, потому что семья большая, работать некому, да вот боюсь, как бы за это голоса не лишили, сочтут кулаком. Вот тогда и не рад будешь, а без найма хозяйство разорвется”» (с. Порубежка Пугачевского уезда Самарской губ.)⁹⁷.

Подводя итоги, подчеркнем, что дореволюционные земельно-хозяйственные традиции и их регламентация оказались вполне востребованы и

в условиях советской доколхозной деревни. Более того, они были едва ли не единственной надежной точкой опоры новой власти в условиях кардинальных перемен и экономической нестабильности в пореволюционной деревне. Однако непосильные налоги и репрессивная социальная политика большевиков по отношению к наиболее благополучным домохозяйствам деревни («среднякам» и «кулакам») вызывали у крестьян настроения разочарования и апатии, впечатление краха привычного миропорядка: «Кончился и этот 20 год, но ничего хорошего он не принес. Народ стонет от большевизма, потому что у народа все взяли, а взамен ему ничего не дали... Завтра по нашему наступает новый год, но надежды на облегчение не видно»⁹⁸; «осенью 1918 года у меня конфисковали бесплатно хлеба 7 пуд. Весной и летом 1919 г. я отпустил по учету через волисполком до 25 пуд. хлеба... В конце 1920 года у меня конфисковали 4 пуд. хлеба и одну корову бесплатно, каковая конфискация чувствительно отразилась настроению моего семейства и мне, так как... конфискацией и принудительным отпуском хлеба за годы переворотов... сильно отразился упадок моего хозяйства»; «становится совсем не по желанию горькая, печальная, принудительная, невольная безвыходная жизнь. Все свое хозяйственное имущество и все свои новые распашки и сенокоса пропало и исчезло навсегда безвозвратно, все церковные праздники и торжественные службы и веселия пропало. Становился безвыходный принудительный труд, без всяких отговоров, хотя и нет трудоспособности и возможности... Нагим родился, нагим и умру»⁹⁹; «1930 г. К вечеру положение жизни обострилось: пришла весть, что опять вводят в кулаки и выселение неизбежно, вся энергия к работе упала, и жизнь уже стала не радостной»¹⁰⁰.

Для крестьян традиционный уклад в решении повседневных деревенских нужд в условиях революционных потрясений и становления нового права оставался залогом хоть какой-то стабильности, своего рода платформой для адаптации к изменившимся условиям жизни.

Советское официальное право, несмотря на всю противоречивость законодательных норм

⁹⁴ Дневник тотемского крестьянина... С. 221

⁹⁵ На разломе жизни... С. 225

⁹⁶ Рязанская деревня... С. 50.

⁹⁷ Письма во власть. 1917–1927. Заявления, жалобы, доносы, письма в государственные структуры и большевистским вождям / Сост. А.Я. Лившин, И.Б. Орлов. М., 1998. С. 610.

⁹⁸ Дневник тотемского крестьянина... С. 232.

⁹⁹ «Дневные записки»... С. 38–39, 70.

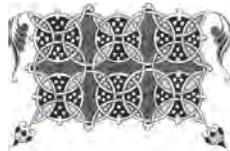
¹⁰⁰ На разломе жизни... С. 234.

этого периода, также продолжало ориентироваться на обычай как один из источников социального, экономического и политического регулирования в деревне, инструментализировало его. Притом начатые новой властью коренные преобразования в деревне в 1920-е гг. способствовали, как ни странно, сохранению традиционного обычного права (даже расширению пространства его применения) как все еще эффективного инструмента управления крестьянским обществом. Однако далеко не всегда обычное право шло в ногу с советской властью. Иногда оно становилось подспорьем и даже поводом для выражения социального протеста.

Но постепенно менялась социальная структура деревни, нарастали противоречия между старшим и молодым поколениями, между мужской и женской половинами, между традицией и новым (классовым) законодательством. Семейные разделы 1920-х гг. свидетельствуют скорее о тяге к эмансипации — поколенческой и гендерной, наконец, индивидуальной, — сдерживавшейся

традициями общины, неохотно уступавшей свои позиции. Трансформация семейного строя, дробление семей и домохозяйств, расслоение деревни политическое и экономическое на фоне лозунгов об обострении в ней классовой борьбы также усугубляли разобщенность, нарушали социальную однородность общины. Новый порядок подрывал крестьянские мечты о справедливости и земле, разрушал ее монолитность. Один из двигателей обычного права — коллективная воля — был подвергнут серьезному испытанию, надломлен.

Коллективизм станет главным вектором и основным лозунгом советской власти в деревне в 1930-е гг., когда начнется массовая организация коллективных хозяйств. Но это будет коллективизм, лишивший мечтавших о своей земле крестьян инициативы и стимулов, принудительный и репрессивный. И хотя обычное право еще долго будет сохранять свои функции регулирования деревенской жизни, в его компетенции останутся вопросы второстепенные — в основном организации общежития.





Т.А. Листова

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

религиозно-нравственных аспектах мировоззрения и поведения отвечающих.

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁷ Карышев И.А. Указ. соч.. С. 74.

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

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

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

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

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

⁹ Карышев И.А. Указ. соч. С. 76.

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

¹¹ Там же. Д. 1561. Л. 25–26.

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

¹³ Голубинная книга. М., 1991. С. 205.

¹⁴ АИЭА.ОЛЕАЭ. К. 14. Д. 151.

¹⁵ Этнография русского населения Рязанского края.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²² АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1448. Л. 44.

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

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

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

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

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

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

²⁴ АРГО. Ф. 12. Оп. 1. Д. 14. Л. 74.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

²⁹ Карышев И.А. Указ соч. С. 80.

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

и неправославных, и у “нехристей”. Но у нехристей душа хуже и какой-то особенности, в чем — неизвестно³¹. Сомнительным казалось и само наличие у них души. «Душа у всех крещеных (и у католиков). У другой веры может быть и нет»³². Однако столь же часто в этнографических источниках можно встретить и замечания, свидетельствующие о том, что главной добродетелью, гарантирующей спасение любому человеку, независимо от его вероисповедания, крестьяне считали сам факт религиозности и следования в земной жизни религиозно-нравственным принципам: «Иноверцы тоже получают по своим делам и не будут хорошие мучиться в аду»³³. Чувство веры и принадлежность к какой-либо конфессии было естественным не только для средневековья, но и для крестьян XIX в. Оценки иноэтничных или этноконфессиональных народов с точки зрения наличия у них души и ее качественных характеристик для современной религиозности не характерны. Однако термин «нехристь» как определение чужеродности с негативным подтекстом сохраняет свои позиции как в русской лексике, так и в коммуникативном поле. Причем употребляться он может не только и даже не столько по отношению к иноконфессиональным лицам, но и к любому человеку, чье поведение не соответствует нормам морали.

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

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

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

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

³³ Там же.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

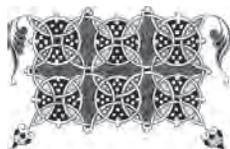
В данной статье ставилась задача рассмотреть народные антропологические представления, связанные с определением духовной сущности человека, обозначив те основные параметры, которые выделяли его из природного мира и позволяли считать высшим созданием Бога. Церковное учение сформулировало главный постулат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

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

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

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

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





Т.А. Воронина

Питание русского народа в период восстановления народного хозяйства (1945-1964 гг.)*

Победа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. досталась советскому народу тяжелой ценой: она унесла жизни почти 28 млн. человек, многие мобилизованные были ранены и искалечены, города и села лежали в руинах. В стране царил настоящая разруха, поэтому чтобы как можно быстрее наладить жизнь в стране и обеспечить людей продовольствием, все силы жителей Советского Союза были брошены на возрождение народного хозяйства. Особенно трудными были первые послевоенные годы, не менее тяжелым стал восстановительный период вплоть до середины 1960-х гг., поскольку страну не раз сотрясали политические перемены, голодные годы и экономические кризисы. В силу идеологических установок некоторые факты намеренно скрывались от народа, что дает повод вновь обратиться к изучению послевоенного периода с привлечением новых источников и данных.

Тем не менее, тема восстановления промышленного потенциала и аграрных преобразований в контексте экономической политики СССР легла в основу многих фундаментальных трудов советских историков. Наиболее значительной была историография послевоенной деревни, и, несмотря на то, что впоследствии многие аспекты сельской жизни были осмыслены по-новому, в отечественных исследованиях имеется много ценного фактического материала. Например, в коллек-

тивной монографии «Советская деревня в первые послевоенные годы. 1946–1950» (1978) была дана объемная картина ущерба, нанесенного сельскому хозяйству войной, характеристика состояния сельского хозяйства страны после Великой Отечественной войны, рассмотрены проблемы советской деревни в первые послевоенные годы. Впервые были опубликованы данные о сокращении за годы войны материально-технической базы сельского хозяйства, количества и удельного веса трудоспособного сельского населения, о сокращении посевных площадей и валовых сборов важнейших сельскохозяйственных культур, об уменьшении поголовья скота и ухудшении условий его содержания¹. Основным законодательным актом, определившим развитие народного хозяйства страны на ближайшие годы регулировалось законами о пятилетних планах восстановления и развития народного хозяйства СССР². В меньшей степени было издано книг, посвященных преобразованиям в области кулинарии и общепита в советский период, поэтому важным событием для исследователей советской кухни можно считать издание книги В.В. Похлебкина «Кухня века», посвященной преобразованиям в области домашнего питания и общепита³. Она включает материалы, в которых речь идет непосредственно о питании русского народа в послевоенный период – «Еда в СССР после войны в период восстановления народного хозяйства».

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

¹ Советская деревня в первые послевоенные годы. 1946–1950. М.: Наука, 1978.

² Аксененко Г.А., Григорьев В.К., Пятницкий П.П. Колхозное право. М.: Гос. изд-во юридич. лит-ры, 1950.

³ Похлебкин В.В. Кухня века. М.: Полифакт. Итоги века, 2000 // <https://libking.ru/books/sci-/sci-history/453164-102-vilyam-pohlebkin...> Дата обращения 12 сентября 2018 г.

В силу идеологических установок особенно трудные периоды, связанные с нехваткой продовольствия, изучались недостаточно. Довольно долго любое упоминание о массовом голоде, развившемся после Великой Отечественной войны в 1946–1947 гг., замалчивалось. Одним из первых к этой странице отечественной истории обратился В.А. Исупов, который обобщил сведения о голоде, развившемся в 1946–1947 гг. на территории Западной Сибири⁴. Более пристальное внимание теме голода посвятил В.П. Попов в статье «Голод и государственная политика (1946–1967 гг.)», опубликованной в 1992 г., обозначив важность привлечения официальных документов⁵. Именно они стали основой для воссоздания реальной ситуации в стране в период с 1946 по 1953 г. в опубликованной им монографии⁶. Среди основных источников особенно впечатляют письма сельских жителей с обращением к правительству, в которых сообщалось о непомерных налогах и хлебозаготовках, приводивших к голоду.

Отдельно необходимо выделить публикации В.Ф. Зимы, посвященные малоизученной теме массового голода в 1946–1947 гг. Ряд его статей⁷ стали основой для написания солидной монографии «Голод в СССР. 1946–1947. Происхождение и последствия» (1996)⁸. Многочисленные архивные материалы, законодательные акты правительства, воспоминания очевидцев, книги и статьи, в которых имеются сведения о трагедии советского периода, помогли ее автору представить реальные масштабы и последствия голода в послевоенные годы. В.Ф. Зима показал на конкретных примерах отрицательное влияние войны, засухи, заготовительных и налоговых кампаний на тяжелое материальное положение жителей страны. В восьми главах он последовательно рассмотрел состояние сельского хозяйства после войны, уровень жизни народа, географические рамки распространения голода, связанную с голодом преступность, госу-

дарственную и зарубежную помощь пострадавшим, численность пострадавших от голода и связанных с ним эпидемий, давление на колхозников, нищенство.

Проблема послевоенного голода в СССР на региональном уровне была рассмотрена в исследовании А.А. Бурматова, который связал его с ухудшением демографической ситуации в Новосибирской обл.⁹ К теме голода обратился В.Б. Лавердин¹⁰, уделив внимание демографическим проблемам в первые годы после войны в Западной Сибири. В дальнейшем он развил эту тему в своем диссертационном исследовании¹¹, наглядно показав, что в основе сокращения населения находились объективные причины, в том числе послевоенная разруха и засуха 1946 г., так и субъективные – социально-экономическая политика государства, отводившего второстепенное значение проблеме борьбы со смертностью и повышения уровня жизни населения. Именно поэтому восстановительные процессы в первые годы после окончания войны были затруднены.

Послевоенный кризис в 1946–1950 гг. в Свердловской области охарактеризован в статье В.Н. Мамяченкова¹². Используя архивные данные, он показал, что неудовлетворительное качество питания местных жителей было вызвано плохим продовольственным обеспечением населения Свердловской области в условиях послевоенного кризиса (1946–1950). Нарушением продовольственного снабжения были вызваны акции протеста.

О кризисной ситуации в стране в начале 1950-х гг. говорится в обстоятельной статье В. Круглова, опубликованной в ежегоднике «Экономическая история» в 2014 г. В ней он особо выделяет тему продовольственного снабжения населения СССР в последние годы жизни И.В. Сталина, называя продовольственный кризис «последний сталинский голод», и в период пятой пятилетки (1951–1955), дает объективную оценку причин

⁴ Исупов В.А. «Черное пятно» в истории Сибири // Известия Сибирского отделения АН СССР. Серия «Истории, философия и филология. Новосибирск, 1990. Вып. 1. С. 31–33.

⁵ Попов В.П. Голод и государственная политика (1946–1967 гг.) // Отечественные архивы. 1992. № 6.

⁶ Попов В.П. Российская деревня после войны (июнь 1945 – март 1953). Сборник документов. М., 1993.

⁷ Зима В.Ф. Голод в России 1946–1947 гг. // Отечественная история. 1992. № 6. С. 37–39; *он же*. «Второе раскулачивание» (аграрная политика конца 40 – начала 50-х годов) // Отечественная история. 1994. № 3. С. 109–125; *он же*. Послевоенное общество: голод и преступность (1946–1947 гг.) // Отечественная история. 1994. № 3. С. 109–125.

⁸ Зима В.Ф. Голод в СССР. 1946–1947. Происхождение и последствия. М., 1996.

⁹ Бурматов А.А. Демографические последствия голода 1946–1947 гг. в Новосибирской области // Новосибирская область: история и современность. Новосибирск, 2012. Ч. 1. С. 191–195.

¹⁰ Лавердин В.Б. Голод 1946–1947 гг. в Западной Сибири: демографический аспект // Гуманитарные науки в Сибири. 2012. № 1. С. 74–77.

¹¹ Лавердин В.Б. Развитие населения Западной Сибири в послевоенные годы (1946–1950 гг.). Автореферат... к.и.н. Новосибирск, 2013. // <https://www.docme.ru/doc/1426170/razvitie-naseleniya-zapadnoj-sibiri-v-po...> Дата обращения 18 августа 2019 г.

¹² Мамяченков В.Н. Продовольственное обеспечение населения Свердловской области в условиях послевоенного кризиса (1946–1950) // 1 авг 2019 г.

нехватки хлеба, а также правительственных мер, направленных на улучшение ситуации, и их результатов¹³.

Надо полагать, что дальнейшие исследования послевоенной ситуации в СССР позволят более объективно и детально представить реальную ситуацию в политической и экономической сфере. Данная статья призвана обратить внимание на продовольственное снабжение русского народа в 1945–1964 г., поэтому автором была поставлена цель рассмотреть основные направления в питании русского народа в период восстановления народного хозяйства после окончания Великой Отечественной войны до середины 1960-х гг., дать краткую характеристику домашнего и общественного быта, питания дома и на работе.

В связи с этим были выделены основные вопросы, связанные с продовольственным снабжением в первые послевоенные годы в условиях нормированного распределения основных продуктов питания и после отмены продовольственных карточек. Особенно важным представлялось уделить внимание трагическим страницам в истории страны, связанной с тяжелой продовольственной ситуацией на селе после войны, которая в 1946–1947 гг. привела к массовому голоду 1946–1947 гг. В задачу автора входило рассмотреть систему общепита, которая в 1950 – начале 1960-х гг. получила дальнейшее развитие. Отдельно необходимо было рассмотреть, чем питались горожане дома в будни и праздники в контексте экономической политики в 1950 – начале 1960-х гг., а также указать на причины, повлекшие хлебный кризис. Актуальным остается и вопрос о влиянии аграрных преобразований на продовольственное обеспечение жителей села в 1950 – начале 1960-х гг.

Для раскрытия темы были использованы небольшой ряд источников, позволяющих рассмотреть основные изменения в питании русского народа в послевоенный период до середины 1960-х гг., хотя более полное и объективное раскрытие темы нуждается в расширении круга исторических свидетельств. Источники включают, прежде всего, свидетельства очевидцев, переживших все трудности послевоенного периода, включая голодные 1946–1947 гг. Интерес представляет дневник крестьянина А.И. Скрябина, из которого можно представить, каких огромных размеров достиг голод в Костромской обл.¹⁴

В качестве источника привлечена художественная литература, которая с 1970-х гг. сложилась как школа писателей, посвятивших свое творчество деревенской прозе (Ф.А. Абрамов, В. Распутин, В.П. Астафьев, В.И. Белов, Л. Кокоулин и др.). В их произведениях отразилась драматическая судьба людей, на плечи которых легла тяжелая обязанность восстановления русской деревни в послевоенные годы. Наряду с эпическим описанием мирной жизни в восстановительный период, в этой литературе отразилась сельская экономика и повседневный быт.

Ценным источником для визуальной иллюстрации городского и сельского быта 1940–1960-х гг. служат советские киноленты, в которых представлены люди различных профессий и достатка. Представление о послевоенном быте дает, например, художественный фильм «Тишина» (реж. В. Басов, «Мосфильм», 1964), в котором рассказывается о том, с какими бытовыми трудностями пришлось столкнуться фронтовику Сергею Вохминцеву (В. Коняев), вернувшемуся в родную Москву. Однако главной целью советского кинопроката тех лет стала демонстрация возросшего благосостояния советских людей. В результате направленной идеологической пропаганды появилось достаточно много фильмов, в которых отразились многие стороны советского быта, включая питание дома и в общепите, хотя действительность сильно приукрашивалась. Вероятно, стране, с трудом поднимавшейся после войны, необходимы были картины легкого жанра, поэтому чаще всего сюжет включал историю любви со счастливым концом. Ошеломительный успех имел кинофильм «Карнавальная ночь» (реж. Э. Рязанов, 1956 г.), в котором была замечательно передана новогодняя атмосфера, благодаря не только костюмированному балу, но и сервировке праздничных столов, на которых присутствовали «Советское шампанское», хрустальные бокалы, красивые вазы с фруктами и закуски.

Сюжет некоторых фильмов не случайно развивался в крупных московских универмагах, в которых шла оживленная торговля потребительскими товарами отечественного производства, поэтому создавалось впечатление, что Советском Союзе можно купить все, начиная с красивой и удобной одежды вплоть до хорошей кухонной посуды и хрусталя. Эта же идея проводится в филь-

¹³ Круглов Владимир. Последний сталинский голод: кризис продовольственного обеспечения в СССР в начале 1950-х гг. 12 мая 2017 // Экономическая история. Ежегодник 2013. М., 2014. С. 403–446 / <https://zapadrus.su/rusmir/istf/1671-poslednij-stalinskij-golod-krizis-.....> Дата обращения 18 августа 2019 г.

¹⁴ Кулагина А.В. «Невыносимый голод...» (из дневника костромского крестьянина) // Традиционное русское застолье. Сборник статей. М., 2008. С. 314322.

ме «За витриной универмага» (реж. С. Самсонов, Мосфильм, 1955), посвященном открытию Всемирного фестиваля молодежи в 1957 г. в Москве. Таня Федосова (Л. Гурченко), главная героиня музыкальной комедии «Девушка с гитарой» (реж. А. Файнциммер, «Мосфильм», 1958), также работает в крупном торговом центре, где продают абсолютно все для комфортной жизни. Ее мечта стать актрисой, как в сказке, претворяется в жизнь. А основные события фильма «Девушка без адреса» (реж. Э. Рязанов, «Мосфильм», 1957), происходили уже не только в многосемейных коммуналках Москвы, но и в шикарной квартире «ответственного работника» в сталинской высотке, построенной в годы создания киноленты. В фильме, собравшем звездный состав актеров (Н. Рыбников, З. Федорова, Э. Гарин, С. Филиппов и др.) успешно воплотились столичные типажи с разным достатком.

обеспечения жителей СССР при карточной системе и после их отмены. О том, как питались жители Москвы в послевоенное время, писала Т. Дервиз в очерке «Рядом с большой историей. Очерки честной жизни середины XX века», опубликованном в 2008 г. в журнале «Звезда» (№ 8–12). Она сообщает многие подробности относительно того, где и как осуществлялось отоваривание продовольственных карточек, каким был хлеб и другие продукты. Важным свидетельством стали ее воспоминания о продовольственном кризисе 1950-х гг.¹⁵ Очерк Натальи Хазовой «Просто помнить... Жизнь москвичей в 1940 – 1950-х годах» основан на воспоминаниях ее близких – прабабушки Анастасии (1906–1968), пережившей войну с тремя детьми в Москве, а также бабушки Валентины Павловны (1938–2010), которая родилась в доме в Волковом переулке на Красной Пресне и в начале



Новогодний стол в организации. 1960. Источник: <https://Myhistori.ru>

Интернет-ресурсы позволили существенно дополнить опубликованные материалы о питании в послевоенное время личными воспоминаниями людей, хотя некоторые из них носят субъективный характер. Этот жанр мемуарной литературы помог обрисовать картину продовольственного

войны была еще очень юной¹⁶. Судя по ее грустным описаниям, пища была чрезвычайно скудной.

О ситуации с продовольственным обеспечением в целом в стране и, особенно, в Ленинграде, начиная с 1946 г., писал в своих воспоминаниях профессор В.А. Торгашев. Опираясь на официаль-

¹⁵ Дервиз Т. Рядом с большой историей. Очерки честной жизни середины XX века // <https://zhili-v-sssr.livejournal.com/2049.html>. Дата обращения 16 августа 2019 г.

¹⁶ Хазова Наталья. Просто помнить... Жизнь москвичей в 1940-х-1950-х годах. – Посвящая прадеду Степану (1883–1945) // www.mosantico.ru/o-moskve/zhizn-moskvicej-v-1940-h-1950-h-godah. Дата обращения 15 августа 2019 г.

ные статистические данные, он привел данные о зарплатах разных групп населения, что позволяет судить о возможности приобретения продовольственных товаров. В.А. Торгашев оставил подробное описание ассортимента продовольственных товаров, которые можно было приобрести по карточкам в государственных и коммерческих магазинах, а также после отмены карточной системы, о ценах на продукты и т.д. Некоторые записи касаются трудной продовольственной ситуации в сельской местности, как результат аграрных преобразований¹⁷.

О том, как жили и чем питались жители г. Кирова (прежней Вятки) в послевоенное время, говорится в воспоминаниях А.Н. Захваткина (1945 г.р.), опубликованных в 2014 г. в 25-м выпуске альманаха «Герценка». Они представляют собой увлекательный рассказ о том, как отстраивался и рос город в 1950-е и в последующие годы, каким был домашний быт горожан. Интерес представляет та часть воспоминаний, в которой описываются отношения в коммуналках на общей кухне, ассортимент рыбных магазинов¹⁸. Семейный и общественный быт жителей г. Кирова в 1940-1960-е гг. воссоздан в воспоминаниях В.Г. Цыборского, опубликованных в 2012 г. в 22-м выпуске альманаха «Герценка. Вятские записки». В.Г. Цыборский был приемным сыном известного писателя и фольклориста Л.В. Дьяконова (1908–1995), которому после войны выделили отдельную квартиру в доме машзавода. Приличные гонорары писателя позволили приобрести дачу, машину, посещать другие города и хорошо питаться, поскольку семья писателя находилась на спецснабжении¹⁹.

В статью вошли также записи рассказов жителей Москвы о питании в послевоенный период, когда особенно было трудно с продовольствием.

Хронологические рамки статьи обоснованы необходимостью выделения первых послевоенных лет в качестве нижней границы, включая отмену нормированного распределения продуктов в городской среде, массовый голод на селе в 1946–1947 гг. и восстановление народного хозяйства с 1946 по 1950 г. Питание горожан и сельских жителей в контексте экономической политики в 1950 – начале 1960-х гг. составило верхнюю границу работы. Таким образом, исследование проводилось в контексте тех реформ,

которые осуществляло руководство страны, начиная с правления И.В. Сталина и заканчивая 1964 г., когда на смену Н.С. Хрущеву к власти пришел Л.И. Брежнев. Этим подчеркивается начатая с октября 1917 г. дальнейшая политизация советского общества, которой были пронизаны все сферы жизни советского народа, включая питание дома и общепит.

Продовольственное снабжение горожан в первые послевоенные годы. Отмена карточной системы

Война нанесла огромный ущерб экономике страны, поэтому руководство страны во главе со И.В. Сталиным (Джугашвили, 1878–1953) приняло решение утвердить четвертый план по восстановлению народного хозяйства на 1946–1950 гг. Все силы были брошены на восстановление городов, промышленных предприятий и колхозов. За пятилетний период в стране было восстановлено и построено до 6 тыс. предприятий, в основном тяжелой индустрии. Пищевая промышленность финансировалась по остаточному принципу и не удовлетворяла даже минимальные потребности населения. Гораздо сложнее оказалась ситуация в сельском хозяйстве, где не хватало рабочих рук и техники, резко были сокращены посевы.

После войны долгое время оставались большие проблемы с обеспечением хорошим жильем горожан, многие из которых по-прежнему проживали в торфозасыпных бараках и коммунальных квартирах. Деревянные двухэтажные бараки были построены по всей стране и особенно там, где началось строительство новых промышленных объектов. Внутренняя планировка бараков была типичной для многих из них и включала много комнат с печью для обогрева, которая топилась из коридора. На каждом этаже имелась общая кухня с рядом плит на одной печи для приготовления пищи на твердом топливе (дрова, уголь, торф), раковины для умывания и мытья посуды, общая кубовая с горячей водой. В Москве также имелись бараки, например, барачное жилье было построено для рабочих мясокомбината им. А. Микояна, их снесли в середине 1960-х гг. Другие бараки просуществовали до середины 1970-х гг., а в других городах и позже.

¹⁷ Торгашев В.А. Послевоенный быт в СССР. – <https://nashenasledie.livejournal.com/2056615.html>. Дата обращения 15 августа 2019 г.

¹⁸ Захваткин А.Н. Город Киров в 1950-е годы // vyatkawalks.ru/articles/gorod-kirov-v-1950-e-gody-vozpominaniya-andre... Дата обращения 15 августа 2019 г.

¹⁹ Цыборский В.Г. О послевоенном Кирове и о себе. Воспоминания сына писателя Леонида Дьяконова // vyatkawalks.ru/articles/0-poslevoennom-kirove-i-o-sebe-vozpominaniya... Дата обращения 15 августа 2019 г.

Многие горожане проживали в больших коммунальных квартирах, одна из которых показана в фильме «Тишина» (1964), в котором рассказывается о том, с какими бытовыми трудностями пришлось столкнуться фронтовику Сергею Вохминцеву (В. Коняев), вернувшемуся в родную Москву. В одной коммунальной квартире были комнаты со скромной обстановкой, где живет главный герой, и хорошо обставленные комнаты спекулянта Быкова (М. Ульянов), по доносу которого был арестован отец С. Вохминцева.

Производство получило свое дальнейшее развитие, успешно освоенное в первые годы советской власти. Пищу готовили в металлической, чаще алюминиевой посуде, но особенно была востребована эмалированная посуда, поэтому в 1948 г. был разработан ГОСТ, утвержденный Всесоюзным комитетом стандартов. Он устанавливал единый стандарт формы, толщины стали и пропорций на готовые изделия. Эмалированные кастрюли, миски, тазы сразу стали дефицитным товаром, за которым в Москве выстраивались огромные очереди, а в провинции ее не продавали.



Праздничное застолье после окончания войны. 1945. Источник: <https://kotelnich.info>

Еду готовили на общей кухне, где для каждой семьи было выделено отдельное место с керосинкой, примусом или керогазом для приготовления пищи. Это были разные по конструкции бытовые нагревательные приборы. Керосинка представляла собой 1-2-3-х фитильную керосиновую лампу с очень широкими фитилями²⁰. После 1950-х гг. примусы стали вытесняться керогазами. В конце 1944 г. в Москве началось строительство основной газовой сети по трубопроводу Саратов – Москва, а в марте 1945 г. на заводе «Серп и молот» стартовал серийный выпуск газовых плит для москвичей, но они появились не у всех.

В домашнем употреблении имелась кухонная и столовая посуда, но ее явно не хватало, поэтому ее

Из-за нехватки продовольствия в стране еще действовало нормированное распределение, введенное с началом войны (приказ Наркомторга Союза ССР за № 275 от 16 июля 1941 г.). Карточная система снабжения населения как один из способов рациирования была пока единственным выходом в условиях дефицита. Карточки или талоны устанавливали определенные нормы потребления товаров на человека в месяц, по ним продукты питания можно было в основном приобрести в государственных магазинах. Главным продуктом питания оставался хлеб. Нормированное снабжение населения хлебом и другими наиболее важными продуктами питания касалось всех групп городского населения, включая детей²¹.

²⁰ Arhiv.ucoz.ru/publ/istorii_bit/1/kerosinka/14-1-0-125.

²¹ Орлов И.Б. Хлебное снабжение в годы войны // Soviet and post-Soviet revue (California, USA). 2003. Vol.30, № 2. P. 111–152; он же. Хлебное и продовольственное снабжение детей в годы Великой Отечественной войны // Материнство и детство в России XVII–XXI вв.: Сборник научных статей. В 2 ч. Ч. 1. М.: ГОУВПО МГУС, 2006. С. 196–208.



Сельское уличное застолье. 1960-е годы. Источник: <https://Nasmnogo.net>

Розничные цены на все виды продовольственных товаров сохранялись те, что и с 1940 г. Хлеб, сахар, жиры, мясо, рыба, крупы, макаронные изделия до конца 1947 г. выдавались в крупных годах по карточкам регулярно. К концу 1945 г. на государственном снабжении хлебом находилось 80,6 млн. чел., а к концу 1946 г. — свыше 90 млн. чел.²² В 1945 г. рабочие, занятые на заводах, стройках и в шахтах снабжались по карточкам хлебом, сахаром или кондитерскими изделиями (леденцами) по нормам 1 и 2 категории. Работники оборонной промышленности 1 категории получали 800 г хлеба и примерно столько же сладкого. По рабочей карточке 2 категории получали на 200 г меньше. Пониженная норма была определена для служащих, иждивенцев и детей до 12 лет. Дети в садах и яслях получали усиленное питание, школьникам давали хлеб и сахар к чаю²³.

В Москве работу магазинной сети и отпуск продуктов по установленным нормам курировал Наркомат торговли СССР, контора «Главсобгастроном» и др. Весной 1944 г. в столице были открыты 8 гастрономов, а также 2 рыбных, 1 кондитерский, табачный и винный магазины. Однако работали еще коммерческие магазины, в которых

продавалась копченая колбаса, сыры, балыки, консервированные продукты, масло, конфеты, чай, сахар и другие продовольственные товары, пригодные для длительного хранения. В продаже были шоколадные конфеты «Победа», первая партия, выпущенная в середине 1945 г. на кондитерской фабрике им. Бабаева, была отправлена войнам Красной Армии, штурмовавшим Берлин²⁴.

Важным событием в жизни советского народа стало постановление Совета Министров СССР и ЦК ВКП(б) «О проведении денежной реформы и отмене карточек на продовольственные и промышленные товары» (14 декабря 1947 г.). Однако слухи о предстоящей реформе быстро просочились в народ, и уже 30 ноября в Москве стали лихорадочно скупать продовольственные товары и особенно водку в коммерческих магазинах. В связи с этим по распоряжению московской конторы «Главсобгастроном» во всех магазинах с утра они были изъяты из продажи, а магазины закрылись, за исключением магазина № 5 и магазина № 19, в которых продолжался нормированный отпуск продуктов. Например, сливочное масло продавалось по 100 граммов в одни руки. Значительно возросла выручка в московских ресторанах, появился боль-

²² Похлебкин В.В. Кухня века.

²³ Зима В.Ф. Голод в СССР. С. 39.

²⁴ Холодов Сергей. Москва и москвичи в годы войны // [https:// историк.рф/special_posts/москва-и-москвичи-в-годы-войны](https://историк.рф/special_posts/москва-и-москвичи-в-годы-войны). Дата обращения 16 августа 2019 г.

шой спрос на кондитерские изделия, особенно на шоколад²⁵.

Денежная реформа проводилась с целью изъятия фальшивых денег и воспрепятствия спекулянтам, нажившимся на войне, поэтому она сопровождалась деноминацией и конфискацией (10 руб. в старых деньгах менялись на 1 руб. в новых). Так как потребительские товары с 1941 по 1947 г. распределялись по карточной системе, денег у большинства населения не было. Однако сокращение государственной и кооперативной торговли предметами широкого потребления и увеличение спроса населения на колхозных рынках привели к резкому повышению рыночных цен, которые в отдельные периоды были выше довоенных в 10-15 раз. В государственных и кооперативных торговых предприятиях кроме пайковых цен на товары свободной продажи были введены коммерческие цены, в несколько раз выше пайковых.

О нормированном снабжении москвичей Т. Дервиз сообщает такие подробности: «Карточки были “прикреплены” к строго определенным магазинам по месту жительства. Завидовали тем, кто был прикреплен к хорошим, например, к Елисеевскому. Надо было следить по газетам или слушать по радио, чтобы “объявили”. Я уже была во втором классе, читать умела и по дороге из школы должна была смотреть (все газеты вывешивались на особых щитах), что и с какого числа “объявили” мясо, или жиры, или сахар. За хлебом надо было ходить каждый день или через день, на два дня давали. Это тоже была моя обязанность, бабушка уже на улицу не выходила... За другими продуктами ходила мама. Карточки – листы плотной бумаги, меньше тетрадного, разграфленные на квадратики. На каждом написано: жиры 200 г или хлеб черный 500 г. а наверху жирно: рабочая, или детская, или служащая, или иждивенческая, дневная норма, месяц и год»²⁶.

Беседы с жителями Москвы показали, что им трудно вычеркнуть из памяти годы голода и лишений. Из-за гонений на духовенство семье М.И. Добросердовой (1909–2012) пришлось с 4 детьми менять место жительства, а в 1938 г. они из г. Лебедяни Липецкой обл. переехали в 1938 г. в Москву (ее отец – архиерей Можайский Дмитрий (Добросердов), расстрелян в 1937 г.). Она вспоминала, что трудно было и с карточками и после их отмены: «После войны ни мяса, ни молока: с голоду пухли – вот голод был! Ели картофельные очистки, их сушили, толкли, добавляли муки и

пекли лепешки. Сделанные из очистков лепешки назывались “тошнотики”, настолько они были неприятны на вкус»²⁷. Дочь М.И. Добросердовой – З.С. Логинова (1933 г.р.) была еще маленькой, но хорошо помнит цену хлеба: «В магазинах одна буханка ржаного хлеба стоила 80 руб., а я получила 105 руб. Белого совсем не видели. Так мы отоваривались по детским карточкам – получали сахар, масло, их продавали и покупали хлеб. Карточки отменили в 1947 г., я все это помню. В 1948 г. я поступила в фармацевтический техникум на Суворовском бульваре, теперь это Первый медицинский институт им. Сеченова.

Из чего делали еду? Мама ездила в Можайск за картошкой. Привезет, очистки тонко-тонко снимет, смешает с мукой – эти “ляпушки” и ели. Как-то послала моих братьев Сережку и Аркашку за картошкой, домой Аркадий приехал один, а Сережка где-то пропал. Он потом нашелся, но мама уже их одних не пускала. Мы с голоду пухли. Нечего было есть. Получим что-то по детским карточкам и на рынок. Получили сахар и пошли на рынок продавать, один раз нас чуть в милицию не забрали. Мама милиционеру говорит: “У меня их четверо. Как жить?” Нас отпустили. Я через это все прошла. Сережка, бывало, подойдет к матери: “Мама, есть хочу!” А мама: “Ну, откуси от меня кусочек!”. Потом у него суставы заболели и в больницу положили. Врач говорит: “Ему хоть кусочек сахару надо, принесите!”»²⁸.

Близкие Н. Хазовой делали все возможное, чтобы выжить во время бомбежки в Москве. Все спускались в бомбоубежище, за исключением дедушки Степана (прадедушка Н. Хазовой), участника Первой мировой войны: «Он всегда оставался дома и разогревал суп, чтобы, когда утихнет бомбежка, вернувшись из бомбоубежища семья могла сесть и пообедать». По ночам бабушка Настя шила, а утром шла на Тишинский рынок, чтобы обменять сшитое платье на хлеб. «Когда неприятеля отогнали от Москвы, прабабушка ездила на подмосковные поля – собирать замерзшую капусту, которую не успели убрать». Н. Хазова вспоминает, что после войны она вместе с другими детьми часто бегала в зоопарк: «Там, возле клеток, можно было доесть жмых, который не съели обезьяны». Несмотря на трудности послевоенного времени, их большая семья жила дружно. Когда в 1947 г. они переехали в Больничный переулок (станция метро «Проспект Мира») в двухэтажный кирпичный дом, «вся детвора приходила, особен-

²⁷ ПМА. Записано от М.И. Добросердовой. г. Москва. 1997 г.

²⁸ ПМА. Записано от З.В. Логиновой (дев. Добросердова). г. Москва. 26 ноября 2018 г.

но когда у нас пекли блины... И двери всегда были открыты»²⁹.

Часть общества была лучше обеспечена материальными благами, к ней относились, помимо членов правительства, весьма уважаемые люди: военнослужащие, директора крупных заводов и фабрик, руководители крупных научно-исследовательских лабораторий и т.д. В эту когорту входили и передовики производства, которые поощрялись продуктовыми заказами в особых магазинах. Особые магазины или «спецраспределители» существовали и для партийной элиты.

О ситуации в продовольственной сфере в г. Ленинграде до отмены карточек и после выхода указа об их отмене в декабре 1947 г. писал в своих воспоминаниях профессор В.А. Торгашев. Большой интерес представляет описание ассортимента продовольственных товаров, которые продавались в государственных магазинах по карточкам, из чего видно, что он был крайне беден. Особенно это касалось хлеба, который стал практически единственным продуктом в булочных. Его продавали на развес в соответствии с нормой, указанной в отрезном талоне продуктовой карточки: «Выбор других продовольственных товаров также был невелик. В то же время в коммерческих магазинах было такое изобилие продуктов, которому могли бы позавидовать современные супермаркеты. Но цены в этих магазинах были недоступны для большинства населения, и продукты там приобретались лишь для праздничного стола. После отмены карточной системы все это изобилие оказалось в обычных гастрономах по вполне приемлемым ценам. Например, цена на пирожные, которые ранее продавались только в коммерческих магазинах, снизилась с 30 до 3 руб. Более чем в три раза упали рыночные цены на продукты».

После отмены карточной системы, начиная с 1 апреля 1948 г., правительство стало проводить снижение государственных цен. В.А. Торгашев отмечает также, что дальнейшее снижение цен, в среднем на 20%, начиная с 1 марта 1949 г. и далее по 1951 г. 1 апреля 1952 г. произошло очередное снижение цен. Последнее снижение цен произошло после смерти И.В. Сталина 1 апреля 1953 г. В целом за послевоенный период цены на продовольствие и наиболее ходовые промышленные товары снизились более чем в 2 раза.

В.А. Торгашев приводит данные о размере заработной платы разных категорий жителей СССР, которая стала постепенно повышаться. Так, в 1946 г. зарплата рабочих и инженерно-технических работников (ИТР), работающих на предприятиях и стройках Урала, Сибири и Дальнего Востока, повысилась на 20%. Увеличились на 20% должностные оклады людей, имеющих высшее и среднее специальное образование (ИТР, работники науки, образования и медицины). Поднялась значимость ученых степеней и званий. Так, зарплата профессора, доктора наук повысилась с 1600 до 5000 руб., доцента и кандидата наук – с 1200 до 3200 руб., ректора вуза – с 2500 до 8000 руб. В научно-исследовательских институтах после получения ученой степени кандидата наук стали добавлять к должностному окладу 1000 руб., а за степень доктора наук – 2500 руб. Ученые имели еще дополнительные доходы, иногда превышающие зарплату в несколько раз. «Поэтому они являлись, – отмечал В.А. Торгашев, – наиболее богатой и одновременно наиболее уважаемой частью советского общества»³⁰.

Когда будни сменялись праздниками, находили возможность приготовить вкусную еду и выпить. Из крепких алкогольных напитков самым распространенным была водка. В 1941-1944 гг. производство водки сократилось, но в 1948 г. производство водки восстановилось, по новой технологии ее стали обрабатывать активированным углем³¹.

В послевоенный период возобновили работу столовые по месту работы, в первую очередь на заводах и фабриках. Сферой общественного питания, включая столовые и рестораны, заведовал «Главнарпит». Однако более важным направлением его деятельности стало развитие доступной и дешевой сети общепита, поэтому в конце 1940 – начале 1950-х гг. число пивных, чайных, закусок, рюмочных и торговых точек типа «Пиво-воды», «Соки-воды», ларьков, киосков, палаток значительно увеличилось³².

В.В. Похлебкин писал, что после Великой Отечественной войны общественное питание стало преобладающим: «Война не только приучила десятки миллионов людей к общественной кухне, она породила и доверие к ней. Поэтому сразу после войны услугами общественного питания стало пользоваться неизмеримо больше людей, чем в довоенные годы, а к началу 1960-х гг. общественное питание как направление победило домашнее»³³.

²⁹ Хазова Наталья. Указ. соч.

³⁰ Торгашев В.А. Указ. соч.

³¹ Похлебкин В.В. История важнейших пищевых продуктов. М.: Центрполиграф, 1997. С. 239–241.

³² zhiznteatr.mirtesen.ru/blog/43623573673/iz-istorii-restoranov... Дата обращения 16 августа 2019 г.

³³ Похлебкин В.В. Национальные кухни наших народов. Поваренная книга. М.: Центрполиграф, 1997. С. 50.



Праздничный стол для передовиков производства. 1951. Источник: <https://Humus.livejournal.com>

Однако, хотя столовых стало больше, их меню было ограниченным, да и зарплаты многих горожан были рассчитаны на удовлетворение минимальных потребностей в пище.

В послевоенный период возобновилась традиция отмечать правительственные приемы в Кремле, где для этой цели готовили парадные залы и помещения Большого Кремлевского дворца (Екатерининский, Владимирский залы, Грановитая палата). В ознаменование Дня Победы над фашистскими захватчиками 24 мая 1945 г. на Красной площади прошел Парад Победы. В 8 час. вечера в Георгиевском зале Большого Кремлевского дворца состоялся торжественный обед, на который были приглашены представители высшего командования Красной Армии и Военно-Морского флота. В ходе застолья были провозглашены здравицы в адрес участников застолья. Роль тамады выполнял В.М. Молотов, который провозгласил на банкете свыше 30 тостов. Последним был тост И.В. Сталина в честь русского народа³⁴.

С декабря 1946 г. в Кремле отмечали также Новый год, для этого ставили красиво наряженную елку для детей, хотя чаще всего это было «мероприятие закрытого типа» с приглашением детей

ответственных партийных работников, ВЦСПС и известных лиц, круглых отличников столичных школ, детей передовиков, участников войны.

После войны во многих городах были открыты рестораны. В Москве с 1948 по 1954 г. главную роль играли такие рестораны высшего разряда как «Националь», расположенный на углу ул. Горького и Манежной площади, и «Метрополь» — на углу Театрального проезда и площадью Революции. В 1932–1935 гг. в Москве в Охотном ряду была построена первая советская гостиница «Москва». На третьем этаже располагался ресторан «Московский» с видом на Кремль и Манежную площадь. В ресторане «Астория», открытом с 1938 г., меню было довольно скромным и включало винегрет, рыбный суп и кашу с кусочком вареного мяса. «Астория» заработала как ресторан с января 1944 г., а после окончания войны она называлась «Центральный». Фирменным блюдом здесь был шашлык по-карски³⁵.

Ресторанное меню было довольно небольшим, но разнообразным, несмотря на дефицит многих продуктов, оно включало черную и красную икру, холодные и горячие закуски, первые и вторые блюда из мяса и рыбы, бутерброды, пирожные. Одна-

³⁴ Невежин В.А. Прием в Кремле командующих войсками Красной Армии 24 мая 1945 года // Война. Народ. Победа: материалы междунар. науч. конф. Москва, 15-16 марта 2005 года / отв. ред. М.Ю. Мягков, Ю.А. Никифоров. М.: Наука, 2008. С. 430–448.

³⁵ <https://fb.ru/article/371718/restoran-astoriya-v-moskve-istoriya-opisa...> Дата обращения 16 августа 2019 г.



Прием в Метрополе. 1945. Фото РИА Новости

ко посещать рестораны могли люди с высокой зарплатой — инженеры, учителя, врачи, творческие работники и др.³⁶ После войны здесь часто были военные. Герой фильма «Тишина» С. Вохминцев вместе со своим другом К. Корабельниковым в 1945 г. посещает один из московских ресторанов, который, кстати, был переполнен.

Продовольственная ситуация на селе. Голод 1946–1947 гг.

Закон о пятилетнем плане восстановления и развития народного хозяйства СССР в 1946–1950 гг., принятый Верховным Советом СССР 18 марта 1946 г., предусматривал, что в результате выполнения пятилетки сельское хозяйство должно быть полностью восстановлено и даже превзойти довоенный уровень по основным показателям (валовой сбор хлеба, механизация сельского хозяйства, рост поголовья скота (параграф 8)³⁷. Однако на практике на селе в послевоенный период сложилась более тяжелая ситуация. Ухудшение агротехники или ее отсутствие привело к падению урожайности наиболее важных сельскохозяй-

ственных культур, из-за плохого ухода и отсутствия кормов уменьшилось поголовье домашнего скота. Многие колхозы и совхозы Поволжья, Урала и Сибири, самоотверженно помогавшие фронту и тылу, были совершенно обессилены из-за огромного объема сверхплановой продукции: «Война кончилась, а жить стало не лучше»³⁸.

Колхозы в основном были маломощные, фермы были плохо оснащены техникой, семенной фонд сведен до минимума. В послевоенный период по всей стране увеличились посадки картофеля, но поскольку семян не хватало, в Сапожковском районе Рязанской обл. в качестве посадочного материала использовали верхушки и глазки картофеля. Большую помощь колхозникам в этом деле оказали учащиеся школ³⁹.

Полуголодное существование сельчан усугублялось непомерными налогами и хлебозаготовками. В апреле 1945 г. Совнарком СССР и ЦК ВКП(б) приняли постановление «О государственном плане развития животноводства в колхозах и совхозах на 1945 год», что повлекло взимание обязательных поставок зерна, мяса, молока, яиц, картофеля и др. продуктов. Как пишет В.П. Попов,

³⁶ Холодов Сергей. Указ. соч.

³⁷ Аксененок Г.А., Григорьев В.К., Пятницкий П.П. Колхозное право. М.: Гос. изд-во юридич. лит-ры, 1950.

³⁸ Зима В.Ф. Голод в СССР. 1946–1947. Происхождение и последствия. С. 13.

³⁹ Кузнецов И.А. Сапожковский край: время, события, люди. Историко-краеведческие очерки. Рязань: Русское слово, 2003. С. 386.

«хлебозаготовки представляли государственную систему принудительного изъятия хлеба из деревни, законодательно оформленную в 1932 г. после победы колхозного строя». Это привело к тому, что в Российской Федерации после войны стала нарастать тенденция к росту абсолютного обнищания крестьянских хозяйств. Особенно ярко она проявилась в увеличении числа недоимщиков и уменьшении скота в личном пользовании крестьянских дворов.

Нельзя не учесть и тот факт, что сельские жители в отличие от горожан не получали продовольственные карточки, за исключением рабочих совхозов, агрономов, сельских врачей и учителей, отдельных категорий рабочих и служащих предприятий и учреждений, подлежащих карточному снабжению. В октябре 1946 г. на пайковом снабжении находились 59,5 млн. чел., в том числе лишь 4 млн. по сельской местности⁴⁰.

Несмотря на трудности послевоенного периода, в некоторых селах совещания сопровождались банкетами за счет колхозного бюджета. Так, в одном из районов Московской обл. в феврале 1946 г. районные организации устроили банкет, для которого взяли из средств колхозов и совхозов 15 800 рублей, 10 баранов, 13 кур, 2 поросенка, 105 кг муки⁴¹. Однако ситуация усугубилась ранней весной 1946 г., когда в некоторых районах страны из-за неблагоприятных погодных условий случилась засуха. Начавшись в Молдавии, она быстро распространилась на юго-западные районы Украины, охватила все области центрально-черноземной зоны и примерно с середины мая распространилась на правобережные районы Нижнего Поволжья, где создалось тяжелое положение с питанием. Засуха вызвала секретное постановление Совета министров СССР и ЦК ВКП(б) от 26 июня 1946 г. «За полное выполнение плана хлебозаготовок в установленные сроки». К осени 1946 г., когда правительству стали ясны истинные размеры недорода, вызванные засухой, были приняты крутые меры по экономии расходования хлеба: для ряда категорий рабочих и служащих снижены суточные нормы пайка, сняты со снабжения 85 % сельских контингентов, сокращены лимиты для иждивенцев и детей, отдельных категорий работающих⁴².

Отсутствие гарантированного заработка в колхозах, огромные налоги на личные подворья селян, засуха и неурожай, усугубившие тяжелое

положение, привели к массовому голоду и бегству людей из села. Им была оказана помощь зерном, но размеры помощи были недостаточны и к весне 1947 г. голод охватил значительную часть российской деревни.

В 1946 г. был создан Совет по делам колхозов при правительстве СССР, куда поступали тысячи писем председателей колхозов и простых колхозников, в которых помимо описания тяжелой ситуации, были еще рекомендации по улучшению материальной заинтересованности колхозников. В.П. Попов приводит выдержки из наиболее характерных писем: «Деревня стала неузнаваема»; «У нас ужасный голод. Хлеба не найдешь, картошка 100 рублей. Народ разъезжается кто куда» (Калининская обл., 23 марта 1947 г.); «Чем умирать с голода, лучше уедем... Работаем, работаем, а получать нечего» (Великолукская обл., 6 апреля 1947 г.) и т.д.⁴³

Трудно было во многих селах Русского Севера, где значительно сократилось производство зерна, картофеля, овощей, уменьшилось поголовье скота, В романе Ф.А. Абрамова «Две зимы и три лета» (1986) воссоздана картина первых послевоенных лет жителей одной из пинежских сел Архангельской обл. Он начинается с того, что после окончания войны в родную деревню возвращается 18-летний Михаил Пряслин, который работал с осени до весны на лесозаготовках. Чтобы порадовать братьев-близнецов и сестру, он на промтоварные талоны смог купить ткань, обувь, но главным подарком для них стала буханка хлеба, которую подарил ему начальник лесопункта Кузьма Кузьмич: «На, говорит, помяните отца. Вмestях раньше работали». Дети давно уже отвыкли от хлеба, поэтому подарок брата их очень удивил: «Но вот когда он вытащил из корзины буханку — целую увесистую кирпичину ржаного хлеба, — тут они взволновались не на шутку и в течение всего времени, пока грелся самовар, не сводили глаз со стола»⁴⁴.

Многие вологжане хорошо помнят, что в 1946–1947 гг. нередко вместе с мукой смешивали съедобные дикорастущие растения и выпекали хлеб. Чаще всего это были плодоносные головки полевого хвоща — «пестушки», их смешивали с «куглиной» — оставшимися после обмолота головками льна. В Тотемском районе из них же варили кашу. Прибегая к помощи природы, ели лепешки из листьев липы, перетертых с картофелем и мукой, а из мерзлой картошки пекли калачи⁴⁵. Одна из тогдашних школь-

⁴² Там же. С. 88–91.

⁴³ Там же. С. 100–101.

⁴⁴ Абрамов Ф.А. Две зимы и три лета: Роман. Л.: Детская лит-ра, 1986. С. 18–19.

⁴⁵ Воронина Т.А. Использование естественных растительных ресурсов в традиционном питании жителей Русского Севера (XIX — начало XX в.) // Традиционная культура. 2012. № 2. С. 84–94.

ниц, находясь в эвакуации в Вологодской обл., вспоминала: «Я заканчивала 3 класс, когда пришел День Победы. Все думали, что теперь, когда война закончилась, жизнь сразу наладится. Но в сорок шестом году опять начался голод, еще сильнее, чем во время войны... Питались почти одной картошкой, но у нас никогда не было никакого воровства»⁴⁶.

О тяжелой ситуации после войны в рязанской деревне еще помнили те сельчане, чье детство пришлось на годы войны и послевоенный период. А.К. Гатин (1934 г.р.), уроженец с. Бояренцево Михайловского района Рязанской обл., писал: «По окончании жестокой войны маленькие дети стойко переносили голод, холод и другие невзгоды, подросли и приняли на свои плечи восстановление народного хозяйства и развитие страны». В.С. Бурякова (Чернокошкина, 1940 г.р.) родилась в с. Бычки (в наст. время Зеленая поляна) Путятинского района Рязанской обл. Она вспоминала: «После войны... появилась кукурузная мука, из которой мама пекла нам большие лепешки. Есть их нужно было только горячими, иначе они становились как каменные и приходилось размачивать водой. Позже появился кусковой сахар. Большие куски сахара кололи топором». В.С. Бочков (1939 г.р.), уроженец с. Рожково Сасовского района Рязанской обл., вспоминал, что в послевоенные годы «муки не было, собирали травы, грибы, ягоды, любил жевать липовые почки и клеверные цветки». До 1950 г. он не знал, что такое сахар и конфеты⁴⁷.

Большой урон понесли жители Заонежья, где в колхозах практически не осталось крупного рогатого скота, лошадей, сельскохозяйственной техники. Население испытывало острую нужду в самом необходимом – в продуктах питания, одежде, обуви, жилье⁴⁸. Уроженец д. Демехово Заонежского района Карело-Финской ССР В.С. Лукьянов (1941 г.р.) после войны, как и многие дети тех лет, пережил голодное детство. Однако несмотря на нищету, старались отметить Пасху, Рождество Христово, Крещение и другие православные праздники: «Перед Пасхой обычно ставили три или сразу шесть литров браги, иногда для крепости добавляли в нее сухарей, а для вкуса – мороженую клюкву. Каждая хозяйка стряпала в зависимости от достатка. Пироги в Заонежье пеклись из черного теста: курники с парой, кулебяки, репники, тухмачи, волнушки, ягодники, а

также всевозможные калитки, налитушки, сканцы, колобы – тоже из ржаной муки. Пшеничную или белую муку применяли для выпечки пышек и оладий, печенья. Накануне Пасхи красили куриные яйца, рисовали на них вензели ХВ (Христос воскрес). Для нас, ребяташек, Пасха наступала утром, когда бабушка угощала разной снедью». Нелегко пришлось и другой жительнице Заонежья – Т.А. Тихоновой: «Ели гнилую картошку, которую выкапывали на огороде весной, ели траву, щавель, опилки, все лето работали»⁴⁹.

Голод затронул многие районы Костромской обл. Об этом написал в своем дневнике один из деревенских жителей А.И. Скрябин, состоявший в колхозе, он отмечал по месяцам, как постепенно сокращались домашние запасы еды. По его записям видно, что в 1947 г. положение с питанием стало постепенно критическим, начиная с января: «Хлеба из колхоза очень мало дают, питаться трудно, а налоги на все непосильные, жизнь невыносимая... В январе месяце сего года мы еще не голодали, а ели досыта». Очевидно, что ситуация намного ухудшилась, неспроста в феврале-марте в пищу пошли отходы зерна (бус), отходы льна (куколь), конопляная мякина (пыж): «Едим мякину и кукольские лепешки. Продуктов других нет». Весной стали употреблять в пищу съедобные дикорастущие растения, в их числе был полевой хвощ или, по-местному, «пистиги». Далее А.И. Скрябин пишет: «Пасха была 31 марта. Пасху провели благополучно, испекли много пирогов и варили щи и проч.». Но с июля постепенно в ход пошла «лутошка», так в народе называли липовые ветки, с которых сняли кору. В августе ели клевер, картошку и «губы» (пластинчатые грибы), «галанку» (брюкву). В сентябре-октябре ситуация с продуктами питания снова усугубилась, а в ноябре А.И. Скрябин пишет: «Голод увеличивается. Мы ели капустный и галанешный лист и всякие отбросы, рубили мелко лутошку, мололи на мельнице и ели. Не мы одне, а много так страдали и другие». Ситуация стала хуже с наступлением зимы: «Ели траву, мололи лутошку, ели гнилую колоду, белый мох, падаль и всякие отбросы. И многие умерли с голоду. Очень тяжелый, невыносимый голод 1947 года»⁵⁰. В других деревнях Костромской обл. ситуация была не лучше, о чем крестьяне сообщали в своих письмах в советские органы. В одном из них сообщалось: «У нас уехали многие в Сибирь, все от голода, хлеба из

⁴⁶ Белов В. Утром в субботу. Повести и рассказы. Архангельск, Северо-Западное издательство, 1976. С. 162.

⁴⁷ Опаленные войной. Воспоминания рязанцев – последних свидетелей Великой Отечественной войны 1941–45 годов. Рязань: Рязанская областная типография, 2017. С. 6–26.

⁴⁸ Карели в Карельской АССР. Петрозаводск, 1983. С. 232.

⁴⁹ Лукьянов В.С. Трагическое заонежье. Документальная повесть. Петрозаводск, 2004. С. 65, 104–105.

⁵⁰ Кулагина А.В. «Невыносимый голод...» (из дневника костромского крестьянина). С. 314–322.

колхоза не досталось, жили на картошке, а теперь и ее доели» (27 марта 1947 г.). В другом письме крестьяне писали: «В Гущине очень многие голодают, едят куколь (сорняк – род однолетних трав. – В.Л.) – хлеба нет. Мы живем тоже плохо. Жизнь подошла такая, что надо хуже, да некуда» (28 марта 1947 г.)⁵¹.

Напряженная обстановка сложилась в Пензенской обл., где в 1946 г. многие из-за недостатка еды заболели дистрофией, обусловленной длительным голоданием и дефицитом белка: «Сельчане ели желуди, смолу кустарников, лебеду, молодые веточки и листья липы. Основной пищей был хлеб из картошки, картошка с молоком, щи из осоки или картофельной ботвы. Соли не было, сахар – деликатес. Других продуктов не было»⁵². О тяжелом положении в Молотовской обл. сообщалось в письме одной из жительницы села в Совет по делам колхозов от декабря 1948 г.: «Питание картофельное, иногда с молоком. В деревне Копытовой хлеб пекут так: сотрут ведро картофеля, положат горсть муки для склеивания. Хлеб этот почти без белка, необходимого для организма... Скот идет под нож для уплаты, но уничтожение коров дело бедственное, так как молоко заменяет хлеб – в нем есть белок. Детям молоко необходимо, чтобы они росли нормально»⁵³.

Для того, чтобы уплатить денежный налог, сельским жителям приходилось за бесценок сбывать свою продукцию в условиях голода. На городских колхозных рынках цены на основные продукты питания по сравнению с 1947 г. снизились в 3-4 раза. В Центрально-Черноземном районе средняя цена за мясо понизилась с 37 руб. до 11 руб. за кг, сливочное масло – с 115 руб. до 33040 руб., молоко – с 6 руб. до 2 руб за литр, картофель – с 3 руб. до 56 коп. за 1 кг. Практически сельские жители вынуждены были продавать на рынке больше половины собственной продукции для уплаты налогов, которые были явно завышены⁵⁴.

Тяжелое время пережил знаменитый подвижник XX века схииерхимандрит Иоанн (в миру – Иван Сергеевич Маслов, 1932–1991), выходец из крестьянской семьи д. Потаповка Сумской обл. Война унесла отца, и юному Иоанну пришлось немало потрудиться, чтобы помочь семье. Он вспоминал, что «после войны был сильный голод. Особенно весной было тяжело... ждали только крапиву»⁵⁵. Голод коснулся и жителей Крыма. Свидетельства того, насколько здесь было голодно в послевоенные годы, сохранились в воспоминаниях урожен-

ца г. Симферополя В.М. Шпатакова о знаменитом враче-хирурге, святителе Луке (Войно-Ясенецком, 1877–1961). Несмотря на трудности того времени, святитель Лука старался всем помогать: «Владыка был добрым, очень добрым. И любил свою паству. А бедность паствы была такова, что владыке приходилось кормить неимущих своей епархии в собственном доме. Владыка Лука готов был помочь всем. Обед на архиерейской кухне готовился на пятнадцать-двадцать человек. Обед немудреный, состоявший подчас из одной похлебки, но у многих симферопольцев в 1945-1947 годах и такой еды не было». Племянница архиепископа Луки Вера Прозоровская также вспоминала: «На обед приходило много голодных детей, одиноких старых женщин, бедняков, лишенных средств к существованию. Я каждый день варила большой котел, и его выгребали до дна. Вечером дядя спрашивал: “Сколько сегодня было за столом? Ты всех накормила? Всем хватило?” Сам владыка Лука питался очень просто. Завтрак состоял из одного блюда. Если подавали второе – сердился»⁵⁶.

Голодно было и в Сибири, где очень не доставало мужских рук. В романе Л. Кокоулина «Пашня» вернувшегося с фронта Сергея Агапова его родным даже нечем было его встретить. Спасли только скудные запасы соленых грибов и картофеля: «Мария достала из погреба рыжики, посыпала крупной солью картошку. Разлила из кринки по стаканам тарасун (самогон – Т.В.).

- Подвигайся, Сережа, к столу.

- Некруто живет председатель, – поглядывал на стол Сергей.

- Как все. Хлеба нету. На поставки все замели. Никак еще не рассчитаемся с задолженностью, самый тяжелый был сорок седьмой». Грустная картина была и в сельпо, где «на полках стояли банки с зеленым горошком, а за прилавком – бочка с черемшой».

Трудная ситуация сложилась в 1946-1947 гг. во многих областях Западной Сибири, где продовольственные затруднения на фоне тяжелой санитарной обстановки в городах вызвали рост болезней на почве недоедания, приводивших к смертности. Особенно это затронуло Алтайский край и Новосибирскую обл.⁵⁷ Неудовлетворительное качество питания в 1946-1950 гг. жителей Свердловской области также было вызвано плохим продовольственным обеспечением в условиях послевоенного кризиса⁵⁸.

⁵⁵ Маслов Н.В. Благодатный старец. Схииерхимандрит Иоанн. М., 1998. С. 26.

⁵⁶ Врачу благий и милостивый. Житие. Духовные наставления. Симферополь: Изд-во Шпатакова «Родное слово», 2013. С. 166–167.

⁵⁷ Лавердин В.Б. Голод 1946–1947 гг. в Западной Сибири: демографический аспект. С. 74–77.

⁵⁸ Мамяченков В.Н. Указ. соч.

В сельской местности хлеб завозили в сельские магазины только раз в две-три недели, приходилось выживать за счет собственного приусадебного участка, где на огороде выращивали овощи, разводили ягодные кустарники, держали сады. Основной пищей жителей села была простая еда, приготовленная из того, что было выращено на приусадебном участке. Почти в каждом доме старались держать корову, свиней, овец, домашнюю птицу, что давало возможность получать молочные продукты и делать запасы мяса. По традиции, повседневная пища рядового колхозника включала щи, борщ, отварное или жареное мясо, рыбные блюда, чай.

Годы голода негативно повлияли на состояние сельского хозяйства в целом и на личные хозяйства колхозников. Пищевой рацион сельских жителей в 1946-1947 гг. предельно оскудел, поскольку нехватке зерновых сопутствовал неурожай картофеля, который после войны стал буквально «вторым хлебом» особенно много. Возросла значимость подсолнечника, свеклы, моркови, лука, капусты и других овощей, из которых готовили первые и вторые блюда. Меньше стали есть мяса из-за сокращения поголовья крупного рогатого скота, свиней, овец. Молоко, масло, сахар были крайней редкостью, за ними ехали в города⁵⁹.

Голод 1946–1947 гг. стал одним из факторов сокращения населения и существенно изменил демографическую ситуацию на селе, поскольку многие колхозники, особенно молодые, стремились покинуть родные места. В донесении министра госбезопасности СССР В.С. Абакумова в Совет министров СССР Г.М. Маленкову от 8 мая 1947 г. сообщалось о напряженной ситуации на селе. Цензурой МГБ СССР было зарегистрировано 537 писем, исходящих из разных областей в Советскую Армию, с сообщением о выезде колхозников. Во многих селах колхозы и совхозы были не в состоянии даже убрать урожай, поэтому наблюдалось сокращение жителей села за счет тех, кто уходил работать в государственные и кооперативные учреждения в города.

В своей монографии В.Ф. Зима пишет, что по примерным подсчетам в СССР от голода и вызванных им болезней погибло около 2 млн. чел. Он называет послевоенный голод «последним крупномасштабным бедствием советского времени», хотя локальные и скрытые голодовки, продолжались и в дальнейшем в разных регионах Союза⁶⁰. Голод 1946-1947 гг. нанес значительный урон

сельскому хозяйству Центрального Черноземья, Украины, некоторым областям Нечерноземья, Среднего и Нижнего Поволжья, его последствия голода существенно сказались на обеспечении многих городов во второй половине 1940 – начале 1950-х гг. Поступление зерна на внутренний рынок сократилось, в результате хлеба выпекали в 3 раза меньше, чем в довоенном 1940-м году. Тем не менее, Москва и столицы союзных республик получали продовольствие в достаточной мере.

Домашнее питание горожан в контексте экономической политики в 1950-е – начале 1960-х гг.

Начало 1950-х гг. было отмечено принятием 5-й пятилетки (1951–1955), в ходе которой капиталовложения в промышленность выросли в 2 раза, объемы выпускаемой продукции – на 71 %, в сельском хозяйстве – на 25 %. Ценой огромных усилий была построена первая в мире АЭС в г. Обнинск (1954), Кавказский и Череповецкий металлургические заводы, Цимлянская и Горьковская ГЭС, Волго-Донской канал и Омский нефтеперерабатывающий комбинат (1952), укрепились позиции отечественной науки, началось освоение целины.

Вместе с тем, в начале 1950-х гг. в стране еще сохранялась жилищная проблема, большинство горожан жили в коммунальных квартирах и в бараках. Дома были в основном малоэтажными. Даже в Москве самым высоким жилым зданием был 12-этажный Дом правительства (Первый дом Советов или Дом ЦИК и СНК СССР), построенный на Берсеневской набережной в 1931 г. В квартирах, где проживала советская элита, была небольшая кухня, поскольку всю необходимую еду привилегированные жильцы могли получать в столовой по талонам. Квартиры были оснащены мусоропроводами, горячим водоснабжением, имелись комнаты для прислуги⁶¹.

Необходимость постройки более удобного жилья вызвало к жизни принятие постановление «О строительстве в Москве многоэтажных зданий» (13 января 1947 г.), которое предусматривало строительство восьми высотных зданий. В 1948 г. началось строительство жилых домов на Каланчевской площади, Котельнической набережной, у Красных ворот, на Площади восстания. Их своеобразный архитектурный стиль с тяжелыми монументальными формами вошел в историю под

⁵⁹ Зима В.Ф. Голод в СССР. 1946–1947. С. 35–36.

⁶⁰ Там же. С. 11, 236.

⁶¹ Трифонов Ю. Дом на набережной. М.: Детская лит-ра, 1991.

названием «сталинского ампира»⁶². Огромная востребованность в индивидуальном жилье вызвала в 1955 г. постановления об индустриальном домостроении. Поскольку это событие произошло во время правления Н.С. Хрущева, пятиэтажные дома с отдельными квартирами стали называть «хрущевки», в отличие от добротных «маленковок», построенных при Г.М. Маленкове. «Хрущевки» стали частью кооперативного строительства, поэтому их могли приобрести с расчетом на выплату полной стоимости в течение нескольких лет. Первая «хрущевка» появилась в 1959 г. в Москве. Новые дома были оснащены центральным отоплением, горячей водой, газом при разделении общей площади квартиры на кухню, жилую зону и санузел. Блочное строительство позволило гораздо быстрее возводить 9, 12-ти этажные дома и выше. В 1950-е – начале 1960-х гг. Москва столица стала быстро расти вширь, появились новые районы, красивые станции метро.

По сравнению с первыми послевоенными годами, домашнее питание в 1950-е гг. в целом улучшилось, а ассортимент основных продуктов расширился. Тем не менее, на первом месте оставался хлеб, который занимал важное место в рационе питания рядовой советской семьи. На столе обязательно присутствовал свежий черный и белый хлеб, который заранее приобретали в гастрономах или специализированных хлебных магазинах или булочных. Название «черный хлеб» относилось к формовому хлебу в виде «кирпичика», испеченному из пшеничной и ржаной муки на хлебозаводе. На производство хлеба были введены стандарты, в зависимости от этого хлеб разделялся на ржаной, ржано-пшеничный и пшенично-ржаной и т.д. Стандарт распространялся на хлеб, выработанный из ржаной, обойной, обдирной, сеяной муки или из смеси различных сортов ржаной и пшеничной муки, с добавлением солода, сахара, патоки и другого сырья в соответствии с рецептурой для каждого вида хлеба (подовый, заварной, формовой и др.). Масса хлеба колебалась, так, например, хлеб «Орловский» (подовый, штучный) весил от 0,7 до 1 кг.⁶³

В Москве было много хлебозаводов, которые пекли хлеб круглосуточно и регулярно снабжали магазинную сеть столицы. Из пшеничной муки выпекали булки, а также различные мучные изделия – булочки, сайки, плюшки и т.д. В продаже появились также торты, пирожные, пирожки, но многие горожане предпочитали домашнюю выпеч-

ку – пироги и пирожки с разной начинкой, которые пекли по выходным.

Домашнее питание напрямую зависело от состава семьи, сферы занятости членов семьи и размеров их зарплаты. Повседневное меню было довольно стандартным и было рассчитано на прием пищи утром, до ухода на работу, и вечером, после окончания рабочего дня. Многие горожане, особенно работавшие на фабриках и заводах посменно, обедали в столовой на своем же предприятии, но некоторые не посещали столовую и брали с собой бутерброды и пили с ними чай, а дома ели полный обед. Питание было традиционным, т.е. трехразовым и включало завтрак, обед и ужин. Полдник был в основном у тех, кто оставался дома с детьми, он включал кефир или простоквашу с булкой, чай с бутербродами.

На завтрак чаще готовили яичницу, бутерброды с маслом и колбасой к чаю (кофе пили реже), но многие предпочитали лучше поесть перед работой и ели сосиски или котлеты с гречневой кашей или картофельным пюре, отварную или жареную рыбу с картофельным пюре или отварным рисом. На обед обязательно готовили горячее первое блюдо, это были разнообразные овощные супы на мясном бульоне, грибной суп, гороховый суп, рассольник, харчо, борщ, зеленые щи с щавелем, куриная лапша, солянка рыбная или мясная, уха. На второе подавали отварное или жареное мясо, котлеты, сосиски с мясной подливой, жареную или отварную рыбу, голубцы, плов, сырники из творога со сметаной. Гарниром к ним служило картофельным пюре, жареный или отварной картофель, макароны, вермишель, отварная гречка или рис. На ужин готовили практически те же блюда, что и на обед, но обязательно чередовали мясные и рыбные блюда. К гарниру подавали различные соленья домашнего приготовления, смотря по сезону (квашеная капуста, соленые огурцы, помидоры, грибы), свежие овощи, из пряностей – уксус, горчицу, хрен. Детям чаще готовили различные каши (манная, гречневая, рисовая), картофельные и творожные запеканки, котлеты, варили компоты, кисели.

Пищу готовили из свежих продуктов, так как холодильники были не у всех, а пищевые концентраты или бульонные кубики не пользовались большим спросом.

В продажу поступала вареная и копченая колбаса разных сортов: телячья, столичная, любительская, чайная, докторская, ветчинно-рублен-

⁶² <https://forestgum.ru/articles/120>

⁶³ <https://registr.livejournal.com/34090.html> . Дата обращения 5 октября 2019 г.

ная, особая, баранья, закусовая и чесноковая, хотя случались перебои. Но в провинции колбаса практически не продавалась, что вызвало появление «колбасных» поездов в столицу.

В магазинах и в розничной продаже можно было купить очень вкусное мороженое. Первая фабрика по изготовлению мороженого открылась в 1932 г. в Москве, а в 1941 г. стали выпускать не только сливочное мороженое, но и пломбир, фруктово-ягодное, ароматическое, ореховое. В 1950-х гг. в розничной продаже появилось эскимо, крем-брюле и мороженое с шампанским. С развитием сети общепита его стали продавать в виде небольших шариков с различными сиропами и фруктами. Этот вид лакомства с удовольствием покупали в театральных буфетах и кинотеатрах⁶⁴. Шоколад «Аленка» появился в начале 1960-х гг.

Житель Ленинграда В.А. Торгашев, оценивая уровень жизни населения СССР в середине 1950-х гг., ссылается на официальные источники в виде материалов исследований бюджетов семей рабочих, служащих и колхозников, которые проводило Центральное статистическое управление (ЦСУ) СССР с 1935 по 1958 г. (они были опубликованы на сайте istmat.info). Опираясь на официальные данные, В.А. Торгашев указывает на то, что из девяти групп самая большая зарплата была у врачей: на каждого члена их семей приходилось 800 руб. ежемесячного дохода. У горожан наименьший доход был у служащих промышленности – 525 руб. в месяц приходилось на каждого члена семьи. У сельских жителей ежемесячный доход составлял 350 руб. на одного члена семьи. При этом, если у рабочих совхозов этот доход был в явной денежной форме, то у колхозников он получался при расчете по государственным ценам стоимости собственных продуктов потребляемых в семье.

Для того чтобы нагляднее проиллюстрировать жизнь населения в СССР в 1950-е гг., Торгашев привел доходы в его семье, состоявшей из 4 человек – родителей и двух сыновей. Его отец (50 лет) был начальником отдела проектного института, мама (45 лет) работала инженером-геологом Ленметростроя. После окончания средней школы в 1955 г. Торгашев (18 лет) стал студентом, его брат (10 лет) учился в школе. Доход его семьи состоял из должностного оклада родителей (отец получал 2200 руб. и мама – 1400 руб.). Они получали также ежеквартально премию за выполнение плана обычно 60 % от оклада. Отец получал еще премию за сверхплановые работы примерно раз в год, и в

1955 г. эта премия составила 6000 руб.: «В среднем ежемесячный доход нашей семьи составлял 4800 руб. или 1200 руб. на человека... На питание уходило 800 руб. остальное на налоги, взносы, оплату жилья и коммунальные услуги, на одежду, обувь, транспорт, развлечения. Оставалось много».

Приведенные В.А. Торгашевым цифры говорят о том, что доходы в его семье были достаточными для того, чтобы хорошо и полноценно питаться. Вместе с тем, он считает, что они были ближе к среднему уровню, чем к верхнему. Более высокие доходы были у офицеров армии, сотрудников МВД, МГБ и других ведомств, а также у работников частного сектора (артелей), которые составляли более 5 % городского населения. «Следует заметить, – пишет В.А. Торгашев, – что сумма 200 руб., затрачиваемая на питание, не была напрямую связана с доходом семьи или ограниченным выбором продуктов. А определялась семейными традициями в моей семье, состоящей в 1955 г. из 4 человек, включая двух школьников, ежемесячный доход на человека составлял 1200 руб. Выбор продуктов в ленинградских гастрономах был значительно шире, чем в современных супермаркетах. Тем не менее, расходы нашей семьи на еду, включая школьные завтраки и обеды в ведомственных столовых, у родителей не превышали 800 руб. в месяц».

В.А. Торгашев приводит цены на некоторые продукты питания, действующие в 1955 г. в Ленинграде. Так, ржаной хлеб стоил 1 руб. за килограмм, булка – 15 руб. за полкилограмма, мясо – 12,5-18 руб. за килограмм, живая рыба (каarp) – 5 руб. за килограмм, осетровая икра – 180 руб. за килограмм. Обед в столовой стоил 2-3 руб., ужин в ресторане с вином на двоих – 25 руб.

В.А. Торгашев оставил также описание ассортимента гастрономов Ленинграда середины 1950-х гг., который поражает широким выбором продуктов: «Наибольшим разнообразием отличался рыбный отдел. Несколько сортов красной и черной икры было выставлено в больших мисках. Полный ассортимент белой рыбы горячего и холодного копчения, красная рыба от кеты до семги, копченые угри и маринованные миноги, селедка в банках и бочках. Живая рыба из рек и внутренних водоемов доставлялась сразу после вылова в специальных автоцистернах с надписью «Рыба». Мороженой рыбы не было. Она появилась лишь в начале 60-х годов. Было множество рыбных консервов, из которых я помню бычки в томате, вездесущих крабов по 4 рубля за банку и любимый

⁶⁴ Петрухина А. Мороженое: ностальгия по классике // Наука и жизнь. 2009. № 7. С. 101.

продукт студентов, живущих в общежитии – тресковую печень. Говядина и баранина делились на 4 категории с различной ценой, в зависимости от части туши. В отделе полуфабрикатов были представлены лангеты, антрекоты, шницеля и эскалопы. Разнообразие колбас было существенно шире, чем сейчас, а их вкус я помню до сих пор... Следует сказать, что вкус вареных колбас изменился уже в начале 60-х гг., когда Хрущев предписал добавлять в колбасы сою. Это предписание проигнорировали лишь в прибалтийских республиках, где еще в 70-х гг. можно было купить нормальную докторскую колбасу. Бананы, ананасы, манго, гранаты, апельсины продавались в крупных гастрономах или специализированных магазинах круглый год. Обычные овощи и фрукты нашей семьей приобретались на рынке, где небольшое повышение цены окупалось более высоким качеством и возможностью выбора.

Потребление продуктов питания находилось у всех групп населения, включая сельское, примерно на одном уровне 200-210 руб. в месяц на члена семьи. Лишь в семьях врачей стоимость продуктовой корзины достигала 250 руб. за счет большого потребления сливочного масла, мясных продуктов, яиц, рыбы и фруктов при сокращении хлеба и картофеля. Сельские жители потребляли больше всех хлеба картофеля, яиц и молока, но значительно меньше сливочного масла, рыбы, сахара и кондитерских изделий.

В.А. Торгашев писал, что в материалах ЦСУ приводятся данные о потреблении в семьях рабочих продуктов питания в различных регионах РСФСР. «Из двух десятков наименований продуктов лишь для двух позиций имеется существенный разброс (более 20 %) от среднего уровня потребления. Сливочное масло при среднем уровне потребления по стране в количестве 5,5 кг в год на одного человека, в Ленинграде потреблялось в количестве 10,8 кг, в Москве – 8,7 кг, в Брянской обл. – 1,7 кг, в Липецкой обл. – 2,2 кг. Во всех остальных областях РСФСР душевое потребление сливочного масла в семьях рабочих было выше 3 кг. Аналогичная картина и по колбасе. Средний уровень – 13 кг. В Москве – 28,7 кг, в Ленинграде 24, 4 кг, в Липецкой обл. – 4,4 кг, в Брянской – 4,7 кг, в остальных областях – более 7 кг. При этом доход в семьях рабочих в Москве и Ленинграде не отличался от среднего дохода по стране и составлял 7000т руб. в год на члена семьи. В 1957 г. я побывал в приволжских городах Рыбинск, Ко-

строма, Ярославль. Ассортимент продуктовых товаров был ниже, чем в Ленинграде, но и сливочное масло и колбаса лежали на прилавках, а разнообразие рыбных продуктов, пожалуй, было даже выше, чем в Ленинграде. Таким образом, население СССР, по меньшей мере, с 1950 по 1959 год было полностью обеспечено продовольствием»⁶⁵.

Несомненно, что столица обеспечивалась продуктами питания значительно лучше по сравнению с другими городами, но снабжение основными продуктами осуществлялось и в других городах. В воспоминаниях А.Н. Захваткина (1945 г.р.) имеется подробное описание послевоенного быта г. Кирова, о перепалках в их коммунальной квартире из-за бытовых неурядиц. Он, например, вспоминал, что на общей кухне еще имелась русская печь, и в предпраздничные дни устанавливалась очередь на ее использование: «Однако со временем ссоры затихали, и соседи угощали друг друга своими ватрушками, шаньгами, пирогами». Интересно было узнать об ассортименте рыбного магазина на ул. Коммуны, 3, где продавали мороженую морскую рыбу – треску и пикшу, а также рыбные консервы: «Больше помню банки консервов. Они бывали не только жестяные, но и стеклянные. В первом классе меня кормили осетром и севрюгой в томате, но это были лишь отдельные эпизоды. Что уж говорить: даже такие рыбные консервы, как шпроты, и то были дефицитом. Однако года до 1955-го все витрины этого магазина были уставлены банками с крабами в собственном соку, завернутыми в пергамент. Их вылавливали в огромном количестве на Дальнем Востоке»⁶⁶. В.Г. Цыборский вспоминал, что за продуктами они ездили в соседний г. Кирово-Чепецк, в начале 1960-х гг. посетили Ленинград и Петергоф. Ему особенно запомнилась поездка в Москву, где они посетили знаменитый кофейный магазин на ул. Кирова: «И надо сказать спасибо тому неизвестному советскому чиновнику, который закупал тогда за границей кофе – видимо, откатов не брал, был специалистом и имел хороший вкус. Этот кофе я доставлял в Киров, и не только я. Всех знакомых, кто ехал в Москву, папа просил привезти кофе. У него был постоянный запас. В кировских магазинах зерновой кофе был большой редкостью. Варил он кофе в небольшой турке, пил только черный – из темно-коричневой глиняной чашки»⁶⁷.

Получило свое дальнейшее развитие производство кухонной и столовой посуды. В 1950-е гг. производство эмалированной посуды (кастрюли,

⁶⁵ Торгашев В.А. Указ. соч.

⁶⁶ Захваткин А.Н. Указ. соч.

⁶⁷ Цыборский В.Г. Указ. соч.

чайники, кружки) увеличилось в пять раз. Для чаепития использовали фарфоровые чашки, но наиболее ходовым товаром стал стеклянный граненый стакан. В народе его называли «маленковским», потому что в войну по приказу министра обороны Г.М. Маленкова для отдельных категорий военнослужащих на обед выделялось 200 г водки. Разрешалось обменять свою пайку в объеме стакана на табачный паек или сахар.

В советский период число государственных праздников, составлявших красные дни гражданского календаря, значительно увеличилось, но со временем названия международных и советских праздников претерпели изменения. Самым популярным общественным и семейным праздником стал День Победы, который в 1945 г. отмечали дважды: 9 мая – стихийными народными гуляниями по всей стране, а 24 мая – Парадом Победы и демонстрацией трудящихся на Красной площади. Следующий посвященный ему военный парад состоялся в 1965 г. в связи с празднованием 20-летия победы над фашистской Германией. Тогда же 9 мая был объявлен нерабочим днем. Эти праздники стали нерабочими и сопровождались многочисленными демонстрациями, народными гуляниями и красочными салютами. Москвичка Н. Хазова с удовольствием вспоминает, как в 1950-е гг. она вместе с родными и друзьями ходила на Первомайские и ноябрьские демонстрации: «Шли с цветами и пели... «Какое же это было счастливое время! Все молодые, полные сил!»⁶⁸

За годы советской власти одним из наиболее популярных государственных праздников стал Новый год, к которому перешли некоторые обычаи, присущие ранее Рождеству – украшение новогодней елки, обмен подарками с родными, коллегами и друзьями, проведение новогодних елок. Это особенно укрепилось с 1931 г, когда начало нового бюджетного и хозяйственного года было перенесено с 1 октября на 1 января. Из народных праздников широко отмечали Масленицу⁶⁹.

Праздничная пища в рассматриваемый период существенно отличалась от повседневной более широким ассортиментом и калорийными блюдами.

Новогодний стол отличался особенным изобилием вкусных блюд. К нему тщательно готовились,



В советской производственной столовой. 1960-е годы
Источник: <https://shnyagi.net>

припасая заранее качественные продукты. Обязательным атрибутом новогоднего стола было шампанское. Когда по радио раздавался бой курантов на Спасской башне Кремля, все поднимали бокалы с шампанским. Телевизоры были далеко не у всех.

К праздникам готовились заранее, закупали свежие продукты и напитки, несмотря на дефицит. К ним особенно тщательно готовили особенно вкусные блюда, пекли пироги и торты. Даже при самом скромном раскладе старались приготовить холодец, припаси домашние заготовки. Из крепких алкогольных напитков пили водку. В 1950-1960-х гг. водка появилась в широкой и свободной продаже в гастрономах и в специализированных магазинах, самыми популярными сортами водки были «Московская особая», «Столичная», «Экстра». Международным термином слово «водка» стало в 1950-х гг.⁷⁰ К праздничному столу подавали также различные вина, коньяки, наливки, продажа которых в 1937-1940 гг. расширилась. В 1939 г. на Донском заводе шампанских вин в г. Ростове была разработана марка игристого вина «Советское шампанское». К столу подавали также газированные напитки – сидро, лимонад, минеральную воду «Боржоми», «Нарзан».

Люди с достатком могли приобрести и хрустальную посуду, которую стали выпускать на нескольких заводах, но она долго еще оставалась дефицитным товаром. Особенным изяществом славилась изделия Гусевского хрустального заво-

⁶⁸ Хазова Наталья. Указ. соч.

⁶⁹ Полищук Н.С. Развитие русских праздников // Русские / отв. ред. В.А. Александров, И.В. Власова, Н.С. Полищук. М.: Наука, 1997. С. 586–598.

⁷⁰ Григорьева В.З. Водка известная и неизвестная. XIV–XX века. М. 2007.

да в г. Гусь-Хрустальный Владимирской обл., возобновившего работу с 1948 г.⁷¹ Наличие хрустала в доме стало показателем уровня благосостояния семьи, его бережно хранили и выставляли только на праздничный стол. Особым предметом гордости была импортная посуда и вазы из прозрачного и цветного хрустала, привезенные из ГДР и Румынии, а также из богемского стекла из Чехословакии. В кинофильме «Девушка без адреса» главная героиня фильма Катя случайно попадает в квартиру в одной из сталинских высоток. Именно наличие хорошей посуды, а также ковров, телефона говорит о зажиточности ее жильцов. О присутствии дорогих хрустальных ваз в интерьере говорит фраза, брошенная в сердцах Катей супруге ответственного работника (З. Федорова): «Я уйду от вас, и пусть ваше богемское стекло другой кто-нибудь обслуживает».

Несмотря на то, что в 1950-1960-е гг. количество ресторанов и кафе увеличилось, многие предпочитали отмечать праздники дома, поскольку затраты на приготовление праздничного застолья были значительно меньше. К этому располагала домашняя и уютная атмосфера, которые хозяева старались создать для своих гостей. Секреты приготовления многих блюд передавались почти в каждой семье из поколения в поколение.

Однако, несмотря на огромные усилия правительства, сохранялись трудности с продовольственным обеспечением городских жителей. Более того, в период пятой пятилетки возник настоящий кризис, который В. Круглов называет «последний сталинский голод», связывая с ним последние годы правления И.В. Сталина. Именно поэтому его исследование направлено на то, чтобы полнее охарактеризовать реальную трудную ситуацию в сфере продовольственного снабжения в первой половине 1950-х гг., вскрыть ее причины и проанализировать меры властей по его улучшению, их результаты. Многие показатели четвертой пятилетки, завершившейся в 1950 г., не дотягивали до прежних. А пятая пятилетка на самом деле оказалась не такой успешной, как ее характеризовали в советской историографии. Как считает В. Круглов, она «может считаться одной из худших в истории советского сельского хозяйства». Так, по РСФСР валовой сбор зерна в весе после доработки составил 46,8 млн. тонн (для сравнения: в 1928 г. было собрано 50 млн. тонн, в 1937 г. – 70,4 млн. тонн). Сократилось производство растительного масла, рыбы, соли, наблюдалось снижение по-

требление хлеба и увеличение доли картофеля в повседневном рационе. В 1951 г. разразилась масштабная засуха, от которой особенно пострадали Саратовская, Тамбовская, Воронежская, Волгоградская, Свердловская, Новосибирская, Западно-Казахстанская, Иркутская области, Алтайский край и Татарская АССР.

В доказательство ухудшения ситуации В. Круглов приводит письма в органы власти из разных областей страны, в которых говорится о плохом снабжении хлебом. В 1953 г. из г. Новочеркаска Ростовской обл. писали: «Есть нечего. Магазины пусты... Дети вот уже восемь месяцев не видят сахара, масла. Один хлеб... Ни овощей, ни круп – ничего». Свидетельства жителей страны находили подтверждение в информации, направленной в ЦК КПСС руководителями местных партийных организаций. Секретарь Ярославского обкома КПСС писал, что в области особенно тяжелая ситуация сложилась с торговлей мясом, колбасными изделиями, животным маслом, сахаром, сельдями, сыром, крупой и макаронными изделиями. Например, в 1952 г. по сравнению с предыдущим годом колбасы стали продавать почти втрое меньше, а завоз консервов уменьшился в 32 раза. В. Круглов обращает внимание на то, что тяжелая ситуация не нашла отражения в средствах массовой информации. Кризис удалось ликвидировать, но интересно, что в 1952 и 1953 гг. была переиздана «Книга о вкусной и здоровой пище» в количестве 500 тыс. экз.⁷² Приведенные исследователем данные о непростой ситуации с обеспечением горожан не совпадают с воспоминаниями современников, считавших, что уровень жизни населения СССР, начиная с 1946 г., заметно улучшился и достиг максимума в 1953 г.⁷³

После кончины И.В. Сталина в 1953 г., когда был взят курс на коллективное руководство: главой государства стал К.Е. Ворошилов, партию возглавил Н.С. Хрущев. Место главы правительства занял Г.М. Маленков (1901–1988), который сразу наметил серию реформ в области сельского хозяйства, однако трудности с продовольствием Н.С. Хрущев использовал против Г.М. Маленкова и добился отстранения его от должности. В период с 1953 по 1964 г. Н.С. Хрущев являлся первым секретарем ЦК КПСС и председателем Совета министров СССР.

На XX съезде КПСС, который открылся 14 февраля 1956 г. в Кремле, Н.С. Хрущев подверг критической оценке деятельность И.В. Сталина,

⁷¹ Казакова Л.В. Гусь-Хрустальный. Альбом / www.wysotsky.com/0009/403.htm. Дата обращения 1 октября 2019 г.

⁷² Круглов Владимир. Указ. соч.

⁷³ Торгашев В.А. Указ. соч.

начался период, который писатель И. Эренбург назвал «оттепелью». Съезд также утвердил директивы на 6-ю пятилетку (1956-1960), продолжив начатую ранее экономическую политику. В течение пятилетки ценой невероятных усилий развивалась тяжелая промышленность, более 2500 крупнейших предприятий вступило в строй, национальный доход страны повысился на 50%. Валовая продукция промышленности и сельского хозяйства выросла более чем на 60%.

Несмотря на все усилия государства обеспечить в полной мере жителей города и села самым главным для русского человека продуктом питания – хлебом, его в стране не хватало, поэтому была поставлена задача освоить целинные и залежные земли, пригодные под распашку и посев сельскохозяйственных культур. Это мероприятие в крупных масштабах проводилось в 1954–1960 гг. в Казахстане, некоторых районах Поволжья, Урала, Западной и Восточной Сибири, Дальнего Востока⁷⁴. Многие девушки и юноши, не задумываясь, вступали в отряды целинников. Их формирование происходило по всей стране, сначала это были в основном учащиеся вузов, которым выдавались путевки. Из Костромской обл. на целину уехало 2900 чел.⁷⁵

Вместе с тем, трудности не позволили завершить пятилетний план, поэтому в 1959 г. на XXI съезде КПСС принят 7-летний план развития народного хозяйства на 1959–1965 гг. Он дал положительные результаты, и к середине 1965 г. СССР занял передовую позицию по многим показателям, уровень валовой промышленной продукции вырос на 83 %, сельского хозяйства – на 15 %. Пищевая промышленность медленно восстанавливалась, но по итогам 1960 г. возросло производство сахара-песка, сахара-рафинада, мяса, рыбы, цельно-молочной продукции, животного и растительного масла, макаронных изделий, консервов⁷⁶.

Однако в конце 1950 – начале 1960-х гг. в разных городах и на периферии вновь сложилась напряженная ситуация со снабжением продовольственными товарами и особенно с поставками хлебобулочных изделий в магазинную сеть. Это было связано сокращением поставок муки на хлебозаводы, что вызвало уменьшение ассортимента хлебных изделий до минимума. В магазинах стали продавать только буханки черного и белого хлеба плохого качества.

О кризисной ситуации тех лет тогда практически ничего не писали, но многие современники до сих пор хорошо помнят перебои с хлебом, крупой и другими продуктами, а также длинные очереди в магазинах. В Москве, где продовольственное снабжение было намного лучше, чем в других городах, кризис протекал не так заметно. С.Н. Исаев (1952 г.р.) вспоминает, что в Москве перебои с крупой начались именно при Н.С. Хрущеве: «Мы тогда жили на Бауманской, на улице Большой Почтовой, в одной комнате большой коммунальной квартиры. Готовили на общей кухне на газовой плите с четырьмя конфорками – тогда в Москве уже был газ. У нас в ванной стояла газовая колонка – очень удобно. В нашем доме был магазин, и когда в 1959 году начались перебои, то давали в одни руки только одну упаковку гречневой крупы. Помню, что бабушка встала в очередь, а мы с братом рядом играли. Она очень волновалась, что мы далеко убежим, и говорила нам: “Вы далеко не убегайте, чтобы я вас видела”. Потом были перебои с хлебом в начале 1960-х гг., когда случился неурожай на целинных землях. Сначала получали хорошие урожаи, а потом был засушливый год и тогда даже стали закупать зерно в Америке. Помню, что одно время хлеб был какой-то серый, невкусный, хотя Москву снабжали хорошо. Мы на завтрак ели белый хлеб, намазанный сливочным маслом, сверху еще посыпали песочком. Помню, к нам приехали знакомые из Брянска и удивились: “А у нас такого хлеба нет!”. Как-то мы поехали к дяде в деревню Саблуково под Горьким и удивились, что там хлеб пекли дома. Дядя получал за трудодни (за палочки) в колхозе зерно, которое хранилось у него в амбаре.

В 1961 году состоялась денежная реформа – она всегда в ущерб населению была. Нам детям денег тогда не доверяли, только на мороженое или в кино давали 10 копеек и все. А тут дед мне показывает: «Вот смотри, какой рубль стал!». Реформа всегда в ущерб населению была, он получал 900 руб., а стал получать 90 руб. Я это запомнил⁷⁷.

В.А. Торгашев также отмечал, что, начиная с 1960 г., ситуация с продовольствием в Ленинграде кардинально ухудшилась: «При появлении муки в каком-либо магазине выстраивались громадные очереди, и в одни руки продавалось не более двух килограммов. Это были первые очереди, которые я видел в Ленинграде с конца 40-х

⁷⁴ БСЭ. М., 1978. т. 28. С. 474-475.

⁷⁵ Рыбин А.А. Трудовые ресурсы Костромской области на освоении целинных и залежных земель РСФСР (1954–1965 гг.) // Известия ВГПУ. 2017. № 3. С. 110–112.

⁷⁶ Istmat.info/node/397. Дата обращения 24 сентября 2019 г.

⁷⁷ ПМА. г. Москва. Записано от С.Н. Исаева. 2 сентября 2019 г.

годов. В менее крупных городах, по рассказам моих родственников и знакомых, помимо муки из продажи исчезли: сливочное масло, мясо, колбаса, рыба (кроме небольшого набора консервов), яйца, крупы и макароны. Резко сократился ассортимент хлебобулочных изделий. Я сам наблюдал пустые полки в продовольственных магазинах Смоленска в 1964 году»⁷⁸.

В других регионах Советского Союза продовольственное обеспечение было значительно хуже. Например, серьезные перебои со снабжением хлебом наблюдались в г. Орджоникидзе в Северной Осетии (в 1990 г. городу возвращено его прежнее название – Владикавказ). Этому вопросу были посвящены публикации И.Т. Цориевой, в которых она последовательно раскрывает причины хлебного кризиса, назревшего в конце 1940 – 1960-х гг. не только в Орджоникидзе, но и в других городах. И.Т. Цориева считает, что одной из причин кризиса стала массовая миграция сельского населения в города, в результате чего численность горожан резко возросла. Дисбаланс между спросом и предложением в сфере продовольственного снабжения привел к кризису. Ситуацию осложнило и наступление властей на личное подсобное хозяйство, что привело к росту цен на продукты питания.

И.Т. Цориева обращает внимание на то, что обеспечение горожан продуктами питания после войны происходило при постоянном дефиците, в основном через систему государственной и кооперативной торговли. В начале 1950-х гг. в Орджоникидзе было открыто много предприятий розничной торговли: только в 1952-1954 гг. торговая сеть города включала 19 магазинов и 48 ларьков. Важную роль играли колхозные рынки, поставлявшие картофель, овощи и фрукты. Но с середины 1950-х гг. продовольственное снабжение стало ухудшаться, начались проблемы с поставками продуктов в магазинную сеть, включая молоко, крупы, сливочное масло, мясо и др. В 1962 г. государственные цены на мясо, молоко и другие продукты стали повышаться, резко сократились поставки муки на хлебозаводы, что привело к перебоям с продажей хлеба, хотя тогда продавали только два вида хлеба – черный и белый «буханкой-кирпичиком». В магазинах появились очереди за хлебом, качество которого ухудшилось. Более того, из-за нехватки хлеба разрешено было продавать не более буханки хлеба в «одни руки». В 1963 г. из-за засухи

стали добавлять к муке гороховую муку. Это сильно возмутило горожан, поскольку И.Т. Цориева верно отмечает: «Хлеб занимал главенствующее положение в рационе питания рядовой советской семьи, поэтому горожане особенно болезненно воспринимали связанные с ним проблемы». Продовольственный кризис стал поводом для протеста жителей некоторых населенных пунктах, что, по мнению И.Т. Цориевой, впоследствии ускорило распад советского государства⁷⁹.

После отставки Хрущева в 1964 г. со всех постов в октябре 1964 г. к руководству страной пришел Л.И. Брежнев, но трудности в продовольственной сфере еще сохранялись, их не сразу удалось ликвидировать.

Развитие советской системы общепита в 1950-1960-е гг.

Можно по-разному относиться к советскому общепиту, негативно или с ностальгией, но в послевоенные годы был сделан гигантский прорыв в области питания для народа. Если до начала войны удалось поставить на поток приготовление пищи в массовом объеме и создать фабрики-кухни, механизированные и ведомственные столовые, то, оправившись от разрухи в первые годы после войны и голодных лет, руководство страны сделало все, чтобы расширить сеть предприятий общественного питания. Поставив своей целью добиться доступности столовых для всех групп населения, удалось также сделать цены на предлагаемые в них блюда как можно дешевыми. Дальнейшее развитие системы предприятий общественного питания было тесно связано с формированием советского образа жизни, таким образом, эта сфера жизни была также идеологизирована.

В 1949-1953 гг. фабрики-кухни еще существовали в рабочих районах страны, но важно было расширить сеть предприятий общественного питания и наладить в них регулярное питание. Именно поэтому организация общественного питания и прежде всего столовых для тех, кто находился на работе весь день в любой сфере занятости, обеспечить их регулярным и качественным питанием стало первоочередной задачей советского правительства. В широком масштабе это удалось сделать только в 1950–1960-е гг., когда претворялись в жизнь задачи очередных пятилеток.

⁷⁸ Торгашев В.А. Указ. соч.

⁷⁹ Цориева И.Т. Советский периферийный город в условиях хлебного кризиса конца 1950-х – начала 1960-х гг. (по материалам города Орджоникидзе Грамота (Тамбов). 2016. № 9(71). С. 217–220; она же. Продовольственное снабжение советского города в контексте повседневности конца 1940 – 1960-х гг. (на примере Орджоникидзе) // Вестник Владикавказского научного центра. 2017. № 1. С. 29–32.

В 1950-е гг. число предприятий общественного питания намного увеличилось, поэтому встала неотложная задача разработать единые и унифицированные нормативы для предприятий общепита. С этой целью в 1955 г. Научно-исследовательский институт общественного питания (НИИОП) совместно с Управлением общественного питания Министерства торговли СССР выпустил сборник рецептур блюд и кулинарных изделий, включающий рецептуру и технологию приготовления различных блюд и напитков⁸⁰. Приложенные к ним нормативные материалы и таблицы позволяли определить расход сырья, выход полуфабрикатов и готовых блюд, размеры потерь при тепловой обработке блюд и кулинарных изделий, продолжительность тепловой обработки некоторых продуктов и их взаимозаменяемости. Этот сборник продолжал издаваться и в последующие годы, оставаясь основным руководством для всех предприятий общественного питания, с учетом модернизации технологического процесса и новейшего сырья, что, собственно говоря, и определило стандартное «лицо» советской кухни на весь период ее существования. По ней получали профессиональную подготовку учащиеся кулинарных техникумов и профессионально-технических учреждений (ПТУ), после окончания которых они направлялись на предприятия общепита.

Советский общепит в 1950-е гг. представлял собой совокупность предприятий, занимающихся производством, реализацией и организацией потребления кулинарной продукции. В состав отрасли входили заготовочные и доготовочные предприятия. Заготовочные предприятия или цехи общественного питания осуществляли централизованное механизированное производство полуфабрикатов, кулинарной продукции, мучных, кондитерских и булочных изделий, снабжая ими доготовочные предприятия, магазины, кулинарии и предприятия розничной торговли. Доготовочные предприятия осуществляли приготовление блюд из полуфабрикатов и кулинарных изделий, их реализацию и организацию потребления.

В понятие «предприятие общественного питания» входило наименование учреждений, специально оборудованных в соответствии с санитарно-гигиеническими нормами требования для приема пищи, за приготовление которой устанавливалась административная ответственность. Предприятия общественного питания включали столовые, столовые-раздаточные, закусочные, рестораны, бары, кафе. Столовыми назывались

общедоступные или обслуживающее определенный контингент потребителей предприятия общественного питания, производящие и реализующие блюда в соответствии с разнообразным по дням меню. Они предназначались для различных групп контингента – рабочих, школьников, туристов, отдыхающих в санаториях, домах отдыха, пансионатах и пр. Столовые различались по ассортименту реализуемой продукции (столовые общего типа и диетические столовые), по обслуживаемому контингенту потребителей (школьная, студенческая, рабочая и др.), по месту расположения (общедоступная, по месту учебы или работы).

Особенностью общепита 1950-х гг. стала сеть диетических столовых, которые функционировали либо отдельно от основных общих столовых, либо в обычных столовых предлагались диетические блюда в дополнение к основному меню. Большая заслуга в разработке основ диетического питания принадлежит директору Института питания АМН СССР М.И. Певзнеру, разработавшего номерную систему лечебных диет.

Таким образом, в 1950-е годы окончательно сложилась та отрасль народного хозяйства, которую называют общепитом.

Снабжение столовых продуктами происходило централизованно, по накладным, поскольку существовала строгая форма отчетности. Меню на каждый день утверждалось заведующим столовой и вывешивалось на всеобщее обозрение у входа в столовую и непосредственно у кассы, где происходил расчет за наличные деньги.

Нельзя сказать, что выбор блюд в 1950-е гг. был разнообразным. Это были холодные закуски в виде винегрета, салатов из отварной свеклы, капусты с морковью и др. Первые горячие блюда – это ставшие традиционными суп, щи, борщ, рассольник, лапша на мясном бульоне с кусочком мяса. Вторые горячие блюда включали блюда из говядины, свинины, домашней птицы, вареной колбасы, сосисок, сарделек, реже – баранины, а в качестве гарнира готовили картофельное пюре, отварную гречку, рис, макароны. На третьем предлагался горячий чай, компот и компот. Благодаря общепиту, стали есть больше блюд из картофеля, из риса, овсяных хлопьев, манной крупы. Постепенно питание в столовых на заводах и фабриках, в детских садах, школах, научно-исследовательском институте и т.д. было поставлено на поток по всей стране.

Цены в столовых, действующих в общеобразовательных школах, были вполне доступными. В

⁸⁰ Сборник рецептур блюд и кулинарных изделий для предприятий общественного питания. М.: Госторгиздат, 1955.

буфетах продавали горячие пирожки с начинкой, после денежной реформы 1961 г. пирожок с повидлом можно было купить за 5 коп., а пирожок с ливером за 10 коп.

В.А. Торгашев писал, что в 1950-е гг. еда в студенческой столовой тоже была недорогой: «Обед в студенческой столовой, включающий суп с мясом, второе с мясом и компот или чай с пирожком, стоил около 2 руб. Бесплатный хлеб всегда был на столе. Поэтому в дни перед выдачей стипендии некоторые студенты, живущие самостоятельно, покупали чай за 20 коп. и наедались хлебом с горчицей и чаем. Кстати, соль, перец, и горчица, также всегда стояли на столах. Стипендия в институте, где я учился, начиная с 1955 г., составляла 290 руб. (при отличных оценках – 390 руб.). 40 рублей у иногородних студентов уходило на оплату общежития. Оставшихся 250 руб. (7500 современных рублей) вполне хватало на нормальную студенческую жизнь в большом городе. При этом как правило иногородние студенты не получали помощи из дома и не подрабатывали в свободное время»⁸¹.

На все виды сырья и пищевые продукты, выпускаемые промышленностью, существовала нормативно-техническая документация, временные нормы отходов и потерь при холодной и тепловой обработке, нормы вложения сырья в блюда устанавливались на предприятиях общественного питания путем контрольных проработок каждой поступившей партии сырья (продуктов).

Самые лучшие столовые были там, где руководители предприятий заботились о своих подопечных и контролировали общепит. Естественно там, где организация была ведомственной, выбор блюд был шире и качественнее. В.В. Похлебкин писал, что «закрытые столовые были заповедниками «высокой кухни» и хорошей школой для молодых поваров, которые в 1960-е гг. пополнили кадровый состав крупных московских ресторанов.

С 1958 г. стали открываться домовые кухни, магазины полуфабрикатов, кулинарии при ресторанах. Однако достижение поставленной цели шло медленно. В 1960 г. услугами общепита пользовались всего 16 % граждан⁸².

В первой половине 1960-х гг. были сделаны попытки реорганизовать советский общепит из-за слишком однообразной еды. Этой теме В.В. Похлебкин посвятил отдельную главу в книге «Кухня века». Нарекания были справедливыми,

поскольку для многих столовых было характерно стандартное меню горячего обеденного стола, что стало символом советской кухни. Это было связано с централизованным снабжением областных, районных и республиканских столовых и ограниченным ассортиментом продуктов, а также с однообразными раскладками меню в однотипных заведениях общественного питания. Имели место также неоднократные факты хищения продуктов в столовых.

Закусочные по ассортименту подразделялись на пельменные, сосисочные, блинные, пирожковые, пончиковые, чебуречные, шашлычные, чайные и др., а по типу реализации – на закусочные бистро, кафетерии и т.д. В 1950 – начала 1960-х гг. на улицах Ленинграда появилось много лавок и палаток с продажей готовой выпечки в розницу, а также закусочных. В некоторых магазинах стали продавать горячий чай и кофе с булочкой. В 1959 г. в Ленинграде приходилось в среднем около 116 столовых и ресторанов, 103 закусочных и буфетов на район.

В 1956 г. вышло очередное постановление «О мероприятиях по улучшению общественного питания». Новым явлением в столовых стал отпуск обедов и ужинов на дом. На первом этаже многих жилых домов появились магазины, в которых продавались полуфабрикаты и готовые блюда. Их называли домовые кухни. В Ленинграде первая домовая кухня открылась в 1958 г. по адресу Московский проспект, 20⁸³. В 1960-е гг. появились автоматы по выпечке сдобы, автоматы-закусочные, кафе-автоматы, в которых можно было получить газированную воду, бутерброд, пышку, пирожное, пиво⁸⁴.

Ресторанами назывались предприятия общественного питания с более широким ассортиментом блюд сложного приготовления, включая заказные и фирменные, вино-водочные, табачные и кондитерские изделия, с повышенным уровнем обслуживания в сочетании с организацией досуга. В зависимости от качества услуг они делились на три класса – люкс, высший класс и первый класс. Некоторые рестораны специализировались на приготовлении блюд национальной кухни и зарубежных стран.

В 1950-е гг. была продолжена традиция организации правительственных приемов в Кремле, которые сопровождалась торжественным обедом

⁸¹ Торгашев В.А. Указ. соч.

⁸² <https://zhiznteatr.mirtesen.ru/blog/43623573673/iz-istorii-restoranov...> Дата обращения 16 августа 2019 г.

⁸³ Молчанова А.. Ленинградский общепит в 1950-х и начале 1960-х годов // <https://www.sovetika.ru>. Дата обращения 11 сентября 2019 г.

⁸⁴ zhiznteatr.mirtesen.ru/blog/43623573673/iz-istorii-restoranov... Дата обращения 16 августа 2019 г.

и праздничным концертом. С 1954 г. елку стали ставить в Тайнинском саду Кремля, потом в Большом Георгиевском зале, куда приглашали детей высокопоставленных чиновников и партийной верхушки. Детям вручали подарочный набор, состоящий из конфет, печенья, что тогда было редкостью. Чтобы подчеркнуть близость власти к народу, на елку приходили Н.С. Хрущев, К.Е. Ворошилов и другие ответственные лица.

В 1961 г. был открыт Кремлевский Дворец съездов, и уже скоро здесь стали проводить международные конгрессы и конференции, а также театральные представления и новогодние представления для детей. Здесь же был открыт ресторан, рассчитанный на большое число зрителей.

Рестораны были открыты в основном в городах. Их могли посетить как в обычные дни, так и в праздничные дни, а также в другие торжественные дни, связанные с конкретными датами. Однако посещать рестораны могли люди с высокой зарплатой – инженеры, учителя, врачи, получавшие не менее 150-200 руб.⁸⁵ Самые лучшие рестораны работали в Москве, это были такие известные ранее рестораны как «Националь» и «Метрополь», однако посетить их могли далеко не все москвичи и гости столицы. Здесь собирались люди, принадлежащие к элите общества, включая государственных служащих, творческих работников, а с развитием иностранного туризма они все больше ориентировались на иностранцев. Их особенно много приехало в Москву на Всемирный фестиваль молодежи в 1957 г., а потом на первые кинофестивали. В 1956 г. количество иностранных гостей составляло 500 тыс. чел., в 1965 г. – уже 1,3 млн. чел. В 1960-е гг. СССР стали посещать больше иностранных туристов из социалистических стран, что способствовало открытию ресторанов «Берлин», «Бухарест», «Варшава» и др.⁸⁶

В.В. Похлебкин писал, что кухня московских ресторанов была лучше, чем в других городах и даже в Ленинграде. Вместе с тем, он считал, что ресторанный кухню 1940-1950-х гг. отличало низкое качество пищи, однообразие меню, стандартность тепловой обработки, поскольку в ресторане в основном подавали жареную пищу в отличие от столовых, где готовили отварные блюда⁸⁷.

К началу 1960-х гг. относится появление молодежных кафе, в 1964 г их было уже более 300. В 1961 г. в Москве на ул. Горького открылось кафе «Молодежное», потом появились кафе «Аэлита», «Синяя птица», «Печора», «Ритм», в Ленинграде

открылись кафе «Ровесник», «Буратино», «Белые ночи», «Восток».

Вагоны-рестораны в поездах дальнего следования, где пассажиры могли заказать полный обед, были еще в довоенное время. Один из них можно было увидеть в кинофильме «Девушка с характером» (реж. К. Юдин, «Мосфильм», 1939). Пытаясь скрыться от проводника, сотрудница дальневосточного зверосовхоза Катя Иванова (В. Серова) соглашается до прибытия в Москву стать официанткой в вагоне-ресторане и начинает бойко обслуживать посетителей. Романтическая комедия «Поезд идет на восток» (реж. Ю.Я. Райзман, Мосфильм, 1947) тоже начинается в поезде, который отправляется во Владивосток в День Победы – 9 мая 1945 г. Именно поэтому в вагоне-ресторане звучат тосты «За победу!» под звон хрустальных бокалов с шампанским.

В конце 1940-1950-х гг. в стране были построены большие и красивые здания железнодорожных вокзалов, в которых были открыты рестораны, рассчитанные на большое число посадочных мест. Здесь к приходу поездов точно по расписанию столы быстро сервировались уже готовыми блюдами, за которые пассажиры тут же рассчитывались с официантами. Это была вкусная и дешевая еда, которая всем нравилась. Во время стоянки в пределах 15-20 минут некоторые пассажиры предпочитали посетить буфет, где можно было приобрести продукты на развес и даже выпить что-нибудь спиртное. Рестораны действовали и на небольших станциях, один такой привокзальный ресторан в Крыму на станции Новопесчанск показан в комедии «Мы с вами где-то встречались» (реж. Н.Досталь, А. Тутышкин, «Мосфильм», 1954). Главный герой фильма известный эстрадный артист Г. Максимов в блестящем исполнении Аркадия Райкина отстает от поезда именно потому, что пока его спутники обедали в ресторане, он покупал московскую колбасу и жареную курицу в буфете.

Предприятиями общественного питания считались также столовые на целине, организованные студенческими отрядами. Уроженка г. Рязани З.А. Бозина (Авданкина, 1939 г.р.) после войны училась в радиотехническом институте. Она вспоминала, что все учащиеся «ежегодно в сентябре выезжали на уборку картошки, летом работали на строительстве колхозных ферм, всей группой выезжали “на целину” в Нуринский район Карагандинской области убирать урожай. Жили в вагончиках, но настроение было хорошее, много

⁸⁵ Холодов Сергей. Указ. соч.

⁸⁶ zhiznteatr.mirtesen.ru/blog/43623573673/iz-istorii-restoranov... Дата обращения 16 августа 2019 г.

⁸⁷ Похлебкин В.В. Кухня века.

пели, радовались новым впечатлениям». В.С. Бочков (1939 г.р.), уроженец с. Рожково Сасовского района Рязанской обл., в 1958 г. также ездил осваивать целинные земли, где заготавливали сено и убирали урожай пшеницы⁸⁸. Москвичка Н. Хазова в своих воспоминаниях пишет: «В 1957 году бабушка ездил вместе с группой молодежи в Казахстан, целину поднимать! В Чкаловскую область станция Шильда. Условий никаких, но было весело»⁸⁹. В мае 1958 г. в Амангельдинский район Кустанайской обл. по комсомольским путевкам отправились 250 студентов Тимирязевской сельскохозяйственной академии. Участницами освоения целины стали студентки агрофака С. Маврина и Л. Прижукковой, которые вспоминали, что никаких условий для проживания в совхозе им. Амангельды не было. Их поселили в степи в огромном сарае для зерна, спали на соломе рядами, потом поставили палатки. Кухня была сделана без окон и дверей в виде шалаша из толя с печкой для приготовления еды⁹⁰.

Однако постепенно в стране стали уделять больше внимания качественному приготовлению пищи, тем более что во многих заведениях общепита работали квалифицированные повара с большим опытом работы.

Еще одной особенностью послевоенного времени стало издание кулинарных книг, расширявших знания о технологии приготовления повседневных и праздничных блюд. Самой знаменитой из них стала «Книга о вкусной и здоровой пище», изданная в 1945 и 1947 гг. в издательстве «Пищепромиздат». Она повторяла первое издание 1939 г.⁹¹, в 1952, 1953 и 1954 гг. была дополнена и переиздана тиражом 500 тыс. экз., а в 1955 г. – тиражом 1 млн. экз. Интересно, что когда в 1950-х гг. был наложен запрет на вылов осетровых, то в книге стало меньше блюд из породы ценных сортов. В 1961 г. в книгу вошли раздел «домашнее консервирование», ее издавали еще в 1962 и 1964 гг. и далее. Во введении к книге были изложены основы рационального питания, порядок приготовления обеда и сервировка стола. В 1950-1960-е гг. в серии «Библиотека повара» появляются небольшие брошюры, в которых приводятся описание рецептуры первых блюд (супов), соусов, кон-

дитерских мучных блюд, даются рекомендации рационального использования сырья, правильного использования специй, пряностей для улучшения вкуса. Большинство рецептур были утверждены Министерством торговли СССР в 1954–1955 гг. и Министерством пищевой промышленности СССР в 1952 г. Тем не менее, их авторы, опираясь на общие технологические правила, нормативные и расчетные таблицы, позволили себе ненамного отойти от советских канонов и поделились своими авторскими рецептами⁹².

Влияние аграрных преобразований на продовольственное обеспечение жителей села в 1950 – начале 1960-х гг.

В начале 1950-х гг. на селе продолжался процесс восстановления колхозного и совхозного производства, начатый сразу после войны. Первоочередной задачей было расширение посевных площадей, заготовка зерновых и технических культур, увеличение продукции животноводства. В советской литературе приводились официальные данные, свидетельствовавшие о том, что к концу первой послевоенной пятилетки эти показатели приблизился вплотную к уровню 1940 г., а в ряде случаев даже его превысили⁹³.

Однако исследования последних лет показали, что в отчетных материалах за 1930-1960-е гг. имелось немало манипуляций с официальными данными о валовых сборах и урожайности зерна. В числе важных источников И.Е. Зеленин называет сельскохозяйственную статистику, отраженную в официальных статистических сборниках и справочниках. Им было свойственно скрывать реальную ситуацию, например, в показателях о производстве мяса включали сведения о «жире-сырце и пищевых субпродуктах»⁹⁴.

На самом деле положение сельских жителей в 1950 – начале 1960-х гг., где основным местом их работы был колхоз, оставалось сложным. При некотором улучшении жизни в городе, деревня голодала, по разным причинам усилился отток людей в город. Вновь ужесточился режим труда на селе.

Критическое переосмысление аграрной политики советского государства в послевоенные годы

⁸⁸ Опаленные войной. С. 17–20.

⁸⁹ Хазова Наталья. Указ. соч.

⁹⁰ Маврина С. «Здравствуй, земля целинная!» Агрофак на уборке урожая // Наука и жизнь. 2012. № 11. С. 68–73. 69–72.

⁹¹ Книга о вкусной и здоровой пище. М.Л.: Пищепромиздат, 1939.

⁹² Ананьев А.А. Супы. М.: Госторгиздат, 1957; Ануфриев В., Кириллова Г., Кикнадзе Н. Соусы, специи. М.: Госторгиздат, 1959; Кенгис Р.П. Изделия из теста. М.: Госторгиздат, 1960.

⁹³ Советская деревня в первые послевоенные годы. 1946–1950. С. 275–281.

⁹⁴ Зеленин И.Е. О некоторых показателях советской сельскохозяйственной статистики (30-60-е годы) // Актуальные проблемы археографии, источниковедения и историографии. Вологда: Русь, 1995. С. 332–337.

привело современных исследователей к более тщательному изучению личных хозяйств крестьян. Так, И.А. Гордеев пришел к выводу, что политика государства была жесткой и противоречивой, что выражалось как в поддержке, так и в гонениях на личные хозяйства жителей села. Ужесточение налогообложения личных хозяйств в пчеловодстве, садоводстве, животноводстве привело к вырубке плодовых деревьев, сведению на нет пчеловодства и поголовья свиней в домашнем хозяйстве сельских жителей. Снятие неоправданных ограничений личных хозяйств населения в 1953-1957 гг. сменялись гонениями на личные хозяйства, приведшими к дефициту наиболее трудоемких в производстве сельхозпродуктов: картофеля, овощей, мяса, что повлекло за собой повышение цен на продукты питания⁹⁵.

В 1953 г., когда место главы правительства занял Г.М. Маленков, ситуация в области продовольственного снабжения изменилась, поскольку он наметил подъем производства предметов народного потребления, снижение в 2,5 раза сельхозналога, рост заготовительных цен, расширение колхозного рынка и т.д. Благодаря ему, приусадебные участки были увеличены в 5 раз, в два раза уменьшился налог на землю, не случайно в народе появилась поговорка: «Пришел Маленков – поели блинков».

В годы правления Н.С. Хрущева на селе вновь увеличился сельскохозяйственный и подоходный налог с колхозников, устанавливалась 10 % надбавка на прочие доходы от птицеводства, от выращивания молодняка скота, от сбора дикорастущих трав, грибов и т.д. вне зависимости от размера этих доходов. 1950-е гг. были отмечены насильственным внедрением посевов кукурузы за счет сокращения посевов зерновых, запретом иметь личные приусадебные хозяйства, что резко ухудшило положение на колхозном рынке и привело к тому, что в самом начале 1960-х гг. сельское хозяйство не смогло обеспечить страну хлебом и начались перебои с хлебом, мукой, крупой⁹⁶.

После войны на селе еще наблюдался рост населения за счет возвратившихся в деревню мобилизованных, но с конца 1948 г. он прекратился, а в дальнейшем наметилась тенденция на сокращение численности селян в связи с начавшейся в июне 1950 г. кампании по укрупнению колхозов. В од-

ном только Сапожковском районе Рязанской обл. из 72 колхозов, существовавших во время войны и послевоенные годы в июле 1950 г. осталось 28 колхозов. Оставшись без работы, многие были вынуждены уезжать в города⁹⁷. Огромный ущерб нанесла необоснованная ликвидация так называемых «неперспективных деревень», в ходе которой колхозникам приходилось покидать родные места. Негативные последствия аграрной политики привели к ухудшению жизнедеятельности многих колхозов Нечерноземья, в состав которого входили Северный, Центральный, Северо-Западный, Волго-Вятский экономические районы. Вновь созданные гигантские колхозы плохо управлялись⁹⁸. Это привело к сокращению сельского населения, к концу 1950 г. из села выбыло 1,4 млн. чел. Об ухудшении демографической ситуации в российской деревне свидетельствует докладная записка заместителя начальника Статуправления РСФСР в вышестоящие органы от 4 апреля 1951 г., подготовленная на основе изучения похозяйственных книг и списков сельсоветского учета⁹⁹. В феврале 1963 г. вышел указ Президиума Верховного Совета РСФСР об укрупнении сельских районов и создании промышленных районов, что продолжило программу ликвидации неперспективных деревень.

В июне 1958 г. сначала были повышены заготовительные и закупочные цены на все основные виды сельхозпродукции, уменьшен размер сельскохозяйственного налога с колхозников. Но в декабре 1958 г. Н.С. Хрущев поставил перед колхозами задачу резко увеличить производство мяса и молока и за три года догнать США по производству мяса на душу населения, но это было политической игрой. Колхозы вынуждали брать завышенные обязательства. Это коснулось и Рязанской обл., которая заняла в 1958 г. первое место в стране по удоям молока. 30 декабря 1958 г. на 10-й областной конференции были взяты обязательства поставить государству в 1959 г. 150 тыс. тонн мяса в 3,8 раза, чем в предыдущий год¹⁰⁰. Сапожковский район был также вынужден принять обязательство сдать государству в 1959 г. 2685 тонн мяса вместо прежних 895 тонн. Это была непосильная задача, поэтому пришлось пойти на закупки скота у населения в соседних районах и мяса в Москве. Этим была подорвана экономика районов и в целом в Рязанской обл. резко сократи-

⁹⁵ Гордеев И.А. Политика советского государства в послевоенной деревне и развитие личных хозяйств крестьян // Актуальные проблемы археографии, источниковедения и историографии. С. 222–223.

⁹⁶ Попов В.П. Российская деревня после войны (Июнь 1945–март 1953 г.). С. 4, 76, 89–91.

⁹⁷ Кузнецов И.А. Указ. соч. С. 389.

⁹⁸ Денисова Л.Н. Исчезающая деревня России: Нечерноземье в 1960-1980-е годы. М., 1996.

⁹⁹ Попов В.П. Российская деревня после войны (июнь 1945 – март 1953). С. 6.

¹⁰⁰ История Рязанского края. 1778–2007 / под ред. П.В. Акулышина. Рязань: Изд-во Ряз. обл. тип., 2007.

лось поголовье скота, что на следующие годы лишило возможность выполнять реальные планы по животноводству и продаже мяса государству¹⁰¹.

Некоторые жители села не оставались безучастными к нехватке хлеба, низким заработкам, малоземелью личных подсобных хозяйств, неравномерному обложению налогами и обращались с письмами в местные органы власти, в центральные партийные органы и в редакцию газеты «Правда». Т.М. Димони, исследуя эпистолярное наследие деревенских жителей Вологодской обл., отложившееся в государственных архивах, пришел к заключению, что абсолютное большинство корреспонденции связано с материально-бытовыми вопросами, включая просьбу оказать помощь хлебом (Тотемский и Андомский районы). Собранные им архивные материалы свидетельствуют о том, что поток писем постоянно увеличивался: в 1949 г. в Вологодский областной комитет КПСС поступило 1800 писем, а в 1956 г. — уже 2547 писем; в Управление сельского хозяйства Вологодского облисполкома число писем с 1957 г по 1958 г. возросло с 865 до 1299¹⁰².

Исследовав письма деревенских женщин в различные организации и редакции центральных и местных газет и журналов, Л.Н. Денисова нарисовала удручающую картину положения женщин, на плечи которых лег весь груз работ по восстановлению колхозного и домашнего хозяйства в послевоенный период. В 1960-е годы и позже им приходилось трудиться практически во всех сферах сельского хозяйства, получая при этом мизерную зарплату. На фермах не хватало доильных аппаратов, посадка овощей и особенно картофеля шла вручную. Сфера обслуживания не включала стационарные предприятия торговли и предприятия общественного питания, вынуждая покупать самое необходимое (хлеб, спички, керосин и др.) в городских магазинах. Эти и другие факторы увеличили поток миграции молодежи и особенно девушек из сел в города¹⁰³.

Еще одной причиной оттока жителей села в города стала большая востребованность в рабочей силе на промышленных объектах. Поскольку не хватало специалистов, то в 1950-е гг. молодежь стали призывать в школы ФЗО и др. В итоге численность сельского населения РСФСР за 1950 г.

уменьшилась на 540 тыс. чел., что повлияло на демографическую ситуацию¹⁰⁴. В период с 1946 по 1953 г. деревню покинуло около 10 млн. чел., в основном уходила молодежь¹⁰⁵.

Повседневный пищевой рацион жителей села в 1950 — начале 1960-х гг. был более традиционным, чем у горожан. Он включал щи, суп и борщ как обязательное блюдо. Картофель стали сажать на каждом приусадебном участке, поэтому приготовленные из него блюда стали повседневными. Его чаще ели в отварном виде, реже жареным, как самостоятельное блюдо или в качестве гарнира к мясным и рыбным блюдам. Содержание крупного скота давало гарантию присутствия в рационе молока и молочных блюд, хотя бы в минимальном количестве. Излишки молока продавали на рынке. В доме всегда старались иметь запасы мяса и мясных продуктов. В Рязанской обл., помимо запасов хлеба, молока, овощей и других продуктов, обязательным считалось запастись впрок хороший кусок сала (по-местному — ветчины). Домашние запасы назывались «своими», именно на них ориентировались жители села за неимением больших средств на покупку продуктов в магазине. В торговой сети приобретали в основном хлеб, сахар, соль, спички. Повседневное меню стало упрощаться за счет того, что значительно больше стали покупать макаронные и другие мучные и кондитерские изделия, изготовленные промышленным способом. В праздничные дни пища более разнообразной и калорийной.

В послевоенный период сложились непростые отношения государства с православной церковью. С одной стороны, в 1946 г. было разрешено вести богослужение в храмах, а с другой деятельность священников и прихожан постоянно контролировалась, особенно на Пасху. В 1949 г. на пасхальном богослужении во всех 85 храмах Рязанской обл. присутствовали 135-140 тыс. верующих. Особенно много прихожан было в кафедральном Борисоглебском соборе г. Рязани. В 1951 г. церкви г. Рязани посетили на Пасху 8 тыс. прихожан, в 1953 г. — 12 тыс. В письме в «Правду» жительницы Рязани В.П. Михеевой ситуация выглядела так: «Вся Рязань ходит в церковь святить пасху и куличи, старики и старухи, молодежь». В период политического руководства Н.С. Хрущева модер-

¹⁰¹ Кузнецов И.А. Указ. соч. С. 399–402.

¹⁰² Димони Т.М. Письма в органы власти как источник для изучения социально-политических воззрений северного крестьянства в период конца 1930 — 1950-х годов (на материалах Вологодской области) // Актуальные проблемы археографии, источниковедения и историографии. С. 355–358.

¹⁰³ Денисова Л.Н. Женская судьба в крестьянских письмах 60-80-х годов // Актуальные проблемы археографии, источниковедения и историографии. С. 376–383.

¹⁰⁴ Попов В.П. Указ. соч. С. 76.

¹⁰⁵ Зима В.Ф. Голод в СССР. 1946–1947. С. 234.

низация советского общества и растущая секуляризация быта сопровождалась антирелигиозной кампанией, в результате чего в Рязанской обл. в 1958–1960 гг. было закрыто 9 действующих приходов, количество храмов сократилось с 76 до 65, были разрушены многие храмы. Так, в 1961 г. в г. Сапожок был разрушен огромный Успенский собор, в октябре 1958 г. при содействии местных властей была снесена деревянная церковь в с. Ветчаны Тумского района¹⁰⁵.

Государственная политика негативно сказалась и на пищевом рационе жителей деревни. В.А. Торгашев в 1951 г. отдыхал летом на Черноморском побережье Кавказа с родителями, а в 1956 и 1962 гг. ездил туда самостоятельно. Он запомнил, как постепенно менялось снабжение сельских жителей и написал об этом в своих воспоминаниях: «В то время поезда имели продолжительные стоянки на станциях и даже небольших полустанках. В 50-х годах к поездам выходили местные жители с разнообразными продуктами, среди которых были вареные, жареные и копченые куры, вареные яйца, домашние колбасы, горячие пирожки с разнообразными начинками, включая рыбу, мясо, печень, грибы. В 1962 г. из еды к поездам выносили лишь горячую картошку с солеными огурцами». На это повлияло резкое сокращение доходов колхозников в связи с урезанием приусадебных участков в 1959 г. и ограничениями на содержание скота в частной собственности. Более детально В.А. Торгашев узнал об этом в 1980-х гг. от жителей Псковской обл., где находился в местном санатории: «Однажды я пошел в близлежащую деревню с целью попробовать деревенского молока. Встреченная мною словоохотливая старушка быстро развеяла мои надежды. Она рассказала, что после хрущевского запрета 1959 г. на содержание скота и урезания приусадебных участков деревня полностью обнищала, и предыдущие годы вспоминались как золотой век. С тех пор мясо полностью исчезло из рациона деревенских жителей, а молоко лишь иногда выдавалось с колхозной фермы для маленьких детей. А раньше мяса было достаточно и для собственного потребления и для продажи на колхозном рынке, что обеспечивало основной доход крестьянской семьи, а совсем не колхозные заработки. Замечу, что по статистике ЦСУ СССР в 1956 г. каждый сельский житель РСФСР потреблял более 300 литров молока в год, в то время как городские жители потребляли 80-90 литров»¹⁰⁷.

Начало 1960-х гг. были отмечены более высокими показателями в области сельского хозяйства, что дало возможность выполнять плановые государственные поставки продуктов питания. Например, в 1961 г. в Сапожковском районе Рязанской обл. успешно провели сев зерновых, было посажено больше картофеля, свеклы, увеличилось поголовье скота, улучшились условия работы на фермах, что позволило укрепить материальную базу колхозников¹⁰⁸.

Питание русского народа находилось в тесной взаимосвязи с теми переменами, которые происходили в обществе в советский период с 1945 по 1964 г.

Великая Отечественная война нанесла огромный ущерб экономике страны, поэтому в первые послевоенные годы основные силы уходили на восстановление разрушенного и разоренного хозяйства страны. На это были направлены разработанные в общенациональном масштабе пятилетние планы, которые позволили стабилизировать продовольственное снабжение и отменить карточную систему.

Продовольственную ситуацию на селе усугубил массовый голод 1946–1947 гг., который подорвал производительные силы колхозов и стал одним из факторов сокращения сельского населения. Отсутствие гарантированного заработка в колхозах, огромные налоги на личные подворья селян, укрупнение колхозов также привели к началу массовой миграции жителей села. Еще одной причиной оттока жителей села в города стала большая востребованность в рабочей силе на промышленных объектах.

Экономическая политика в 1950-е – начале 1960-х гг. была направлена на расширение ассортимента основных продуктов, включая мясные, колбасные, рыбные, кондитерские изделия, что, впрочем, удалось сделать. Домашнее питание горожан по сравнению с первыми послевоенными годами улучшилось. Они стали потреблять больше сливочного масла, мясных продуктов, яиц, рыбы и фруктов, в то время как сельские жители больше ели хлеба и картофеля.

Судя по воспоминаниям современников, столы лучше обеспечивались продуктами питания, сюда приезжали, чтобы купить лучший по качеству хлеб, колбасу, кофе, кондитерские изделия. Здесь покупали хорошую кухонную и столовую посуду, изделия из хрусталя, что свидетельствовало о повышении благосостояния семьи.

¹⁰⁶ История Рязанского края. С. 302–303.

¹⁰⁷ Торгашев В.А. Указ. соч.

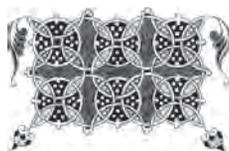
¹⁰⁸ Кузнецов И.А. Указ. соч. С. 404–405.

Хлеб, по традиции, занимал главное место в рационе питания каждой семьи. Любые перебои с поставкой хлеба вели к кризисной ситуации. Так случилось в 1951 г., когда в ряде регионов страны случилась засуха. Начало 1960-х гг. было также отмечено продовольственным кризисом, который больше затронул горожан.

В список официальных советских праздников вошел День Победы, которые стали отмечать по всей стране. За годы советской власти одним из наиболее популярных государственных праздников стал Новый год. Праздничная пища в рас-

сматриваемый период существенно отличалась от повседневной более широким ассортиментом и калорийными блюдами. Водка оставалась самым популярным алкогольным напитком, но в 1950-е гг. больше стали пить отечественные вина и шампанское.

Система общепита в 1950 – начале 1960-х гг. получила дальнейшее развитие: в городах появилось больше столовых, ресторанов и кафе, расширилось и улучшилось их меню. Формирование советской кухни в следующие десятилетия заслуживает рассмотрения в отдельной статье.





Н.В. Шляхтина

Об отдельной категории социально малозащищенных лиц в советском обществе*

«Вдовья доля» в традиционном крестьянском обществе

О феномене вдовства написано уже немало в последние два десятилетия, но в основном в двух аспектах — экономическом их положении и юридическом статусе¹. К тому же эта литература охватывает дореволюционный период, о советском времени научной литературы нам не попадалось. В основном под категорию вдов в научных описаниях попадали «солдатские вдовы»; их государство и видело, и по-своему реагировало на их вдовство (помощью). Отсюда и для исследователя эта категория вдов также стала более доступна для работы. Поэтому следовало бы разделить общую совокупность вдов на солдатских (*военных*) и *социальных*. Последняя категория не так легко просматривается и требует больших усилий при сборе первичной информации.

Вдовья доля в традиционном крестьянском мире имела аскетический оттенок, она была тесно увязана с евангельским образцом благочестивой вдовы. Что выделяет Евангельский текст во вдовстве? Две важнейшие черты: чистоту жизни вдовы и покорность ее воле Божьей. Горечь вдовства такова, что Христос не может без сердечного сочувствия пройти мимо плачущей вдовы, потерявшей своего единственного сына. Та не просит Христа ни о чем, вся уйдя в свое горе, но вера ее такова, что и без этого обращения Христос приходит ей на помощь и воскрешает ее сына. Именно «вдовья лепта» становится мерилom праведной и должной

жертвы, когда Христос сравнивает долю пожертвованных в Иерусалимский храм людей с разными состояниями. Вдовы и сироты идут в Евангелии всегда рядом и всегда под опекой Бога. О вдовах особо заботились апостолы Христовы при создании Церкви, для этого даже была выделена особая богослужebная группа — дьяконов и дьяконисс. Евангелие не раз особо выделяет вдовиц судьбы. Вспомним, например, эпизод с Симеоном Богоприимцем. Младенца Христа встречают здесь чистые сердцем праведные Симеон и Анна, вдова, прожившая с мужем семь лет и потом после его кончины ушедшая служить храму. Христос воскрешает единственного сына вдовы, даже не пролившей Его об этом. Крестная смерть Христа ознаменована таким важным событием, как передача Христом полномочий опеки и заботы о своей Матери своему любимому ученику Иоанну Богослову. В глазах Бога вдова, как и сирота, максимально незащищена, открыта людскому произволу. Не случайно в евангельских текстах не раз говорится о вдове и неправедном судье, о фарисеях, «поедающих дома вдов».

В русской традиции вдовство также рассматривалось в контекстах, близких к евангельским. Вдовство — это призыв Бога или к монашеству (смерти для мирской жизни), или же аскетичная жизнь в миру, полная забот о детях и молитвенной памяти о муже. В этом смысле образцом в новой, послепетровской России, становится такая святая, как блаженная Ксения Петербургская, воспринявшая свое вдовство, как сугубое молитвен-

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

¹ Мухина З.З. Русская крестьянка в пореформенный период. Вторая половина XIX— начала XX века. СПб: Дмитрий Буланин, 2018. С. 419—441; Щербинин П.П. Военный фактор в повседневной жизни русской женщины в XVIII—начале XX в. Тамбов, 2004; Зудин А.И. Вдовы, сироты, калеки, нищие в социальной структуре Кубанского казачества // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2011. № 11. С. 51—65; Пономарева В.В., Хорошилова Л.Б. Мир русской женщины: семья, профессия, домашний уклад. XVIII—начало XX вв. М., 2009. С. 159—164.



В.Е. Попков «Мезенские вдовы». 1960-е годы

ное и аскетичное служение памяти мужа Андрея Федоровича, умершего внезапно, не исповедавшись и не причастившись перед смертью. Потому святая и берет на себя подвиг жить за Андрея Федоровича, назваться его именем, терпя самые тяжелые тяготы бесприютной жизни. По статистике 96% вдов до революции не выходили второй раз замуж², что весьма красноречиво свидетельствует о религиозном мотиве их выбора. В дворянской среде вдовы, имея денежный достаток и опираясь на определенную традицию, старались помянуть своих покойных мужей церковно, устраивая в храмах новые приделы в честь тезоименитых святых. Священники получали средства на обязательное служение здесь ранних поминальных литургий. Были отдельные случаи строительства храмов с той же целью. Или же вдовы, которые отличались особой верой и религиозностью, особой сердечной близостью к своим мужьям, старались открыть новые монастыри. Такой монастырь был создан по инициативе вдовы Гавриила Романовича Державина в имении Званка; или же Спасский Бородинский монастырь, выстроенный Маргаритой Тучковой, в монашестве Марией. Много можно привести и других примеров³.

В крестьянском обиходе в статье расходов на церковные пожертвования важное место имело поминовение. Как отмечала в своей диссертации Н. А. Шушвал, в 1884–1886 годах эта доля составляла около 27%, больше, чем средства, выделяемые крестьянами на внешнее (17%) или внутреннее (19%) устройство церкви. Но уже

в начале нового века доля пожертвований на поминовение усопших у крестьян Вологодской губ. упала до 5%, в то время как деньги на внутреннее устройство повысились до 21%, на внешнее благоустройство продолжали отдавать 17%⁴.

В целом, положение вдов в традиционном обществе обстоятельно раскрывает в своей недавно вышедшей монографии З. З. Мухина. Она подчеркивает двойственный статус вдовы: с одной стороны, вдова лишалась части правовых гарантий, имевшихся у семьи при жизни мужа, с другой стороны повышался ее сакральный статус («с вдовами ассоциировались чистота, целомудренность, что вело к повышению их религиозного статуса»). Но даже при том, что вдова что-то теряла в юридическом смысле, крестьянский мир старался возместить ей в знак доброй воли, как отмечает автор, нередко вдов и сирот освобождали по крестьянскому приговору от натуральных повинностей; помогали и по-иному⁵.

Итак, традиционное общество, имевшее совокупность военных и социальных вдов, в целом имело религиозный взгляд на вдовство (со всеми вытекающими из этого последствиями). Но к новым веяниям эпохи, связанной с Первой мировой войной, следует отнести резко увеличившееся число солдаток в деревне (и соответственно, и вдов-солдаток, «военных вдов»), что выходило за рамки обычного порядка. Это обстоятельство влияло в первую очередь на начало изменения имиджа вдовы. На первый план постепенно начинает выходить (сначала только количественно) светский имидж вдовы, взамен прежнего религиозного, который прежде создавался за счет преимущественного положения социального вдовства и большего количества социальных вдов в деревне, а не вдов-солдаток.

Государственный и общественный статус вдов в довоенном советском обществе

Вдовий мир в межвоенный советский период определялся хорошо сохранившимися традиционными отношениями, что имело прямое отношение и ко вдовам. Вдовство тяготело к аскетической группе, такой как чернички (и все по-иному называемые категории безбрачных лиц – вековуши, старки и проч.), но отличалось от них именно не-

² Мухина З. З. Указ соч. С. 431.

³ Кириченко О. В. Женское православное подвижничество в России (XIX — середина XX века). Алексиевская пустынь, 2010. С. 167—169.

⁴ Шушвал Н. А. Храмопочечение в традиционном укладе жизни севернорусских крестьян (по материалам Вологодской губернии второй половины XIX — начала XX века / Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва, 2014. С. 95.

⁵ Мухина З. З. Указ соч. С. 419—435.

сколько размытой социальной формой. Если статистический комитет имперской России включал черничек в социальную структуру общества, то вдовы, как и возрастные группы населения, не попадали в реестры статистики. Вдовство в этом контексте рассматривалось крестьянским миром не как коллективное сообщество, а, скорее, как отдельные лица, каждое со своей судьбой и перспективами. Вдовы — группа изменчивая и непостоянная. То есть вдовы только «внутри себя» могли ощущаться как нечто целое, не передавая и не навязывая это ощущение остальному обществу. Вот почему под традиционным отношением ко вдовам мы будем понимать такое отношение к ним государства и общества, которое исключало коллективную ответственность. Только конкретная вдова, конкретный случай, конкретная специфика. Единственное сообщество вдов, которое могло претендовать на общий статус (как особая группа, равная в своих правах) — это военные вдовы, жены погибших на войне солдат и офицеров. Здесь можно говорить о некоем корпоративном организме, знакомом и узнаваемом «как целое», унифицированное явление и государством, и обществом.

Однако именно по отношению к этой категории вдов что-то сильно пошатнулось в общественном мнении предреволюционной России. Мы имеем ввиду тот опыт Первой Мировой войны, который стал неожиданным для всех: и дворян, и крестьян, и интеллигенции. Крестьяне были недовольны тем, что солдатские вдовы получали хорошие денежные пенсии. Но не это было поводом для недовольства, а то, что солдатские вдовы тратили эти деньги легкомысленно, на наряды и увеселения⁶. В дворянской среде в эти же военные годы случаются такие казусы, которые тень бросают на благородную фигуру молодой вдовы. Здесь стоит привести пример из повести белоэмигранта писателя Бориса Лазаревского «Вдова капитана», ярко иллюстрирующий данную ситуацию⁷. На фронт, на передовую приезжает юная, еще бездетная вдова недавно убитого капитана и хочет увезти его останки в Петербург. Военное руководство предоставляет ей сопровождающего офицера и денщика убитого. Вдова поражает их своим трепетным чувством к погибшему, потрясенные ее переживаниями, они с большими трудностями начинают продвигаться в тыл. На пути к ним, в выделенный командованием отдельный вагон с теплым (от печки) купе, высаживается группа офицеров, кото-

рые очень скоро вносят существенную перемену в настроение вдовы. Один из офицеров, как подчеркивает автор, кавказец, человек темпераментный и энергичный, скоро добивается ее симпатии, и женщина принимает решение остаться с ним, а сопровождающим гроб мужа офицеру и денщику дает поручение довести до Петербурга и передать в распоряжение матери. На этой трагической ноте и происходит окончание повести. Конечно, Б. Лазаревский художественно описал, может быть, не типичную ситуацию для того времени, но тем не менее бывшую, которая пробилась сквозь привычный порядок вещей, и, значит, внесла, даже при своей единичности, огромный разлад в умы и настроения окружающих людей.

Конечно, не Первая мировая война создала эту ситуацию, некоего критического взгляда на военных вдов, он складывался постепенно в предыдущие годы, как нам кажется, начиная с новой, послепетровской России, с создания регулярной армии европейского образца. В дворянской среде именно по отношению к военным вдовам существовал устойчивый взгляд на «веселую вдову», отличающуюся поведением, не свойственным ее статусу. То же было и у крестьян по отношению к солдаткам, у которых мужья служили николаевские 25 лет. Здесь проскальзывал тот же фольклорный «веселый дух», который переносился в какой-то мере и на категорию солдатских вдов, хотя и не в такой степени. То есть проблема эта внутри вдовьего сообщества нарастала постепенно, и, как нам кажется (слишком мало материала, поэтому приходится опираться на единичные случаи), Первая Мировая война подвела черту здесь, обнажила это противоречие внутри вдовьего сообщества, и может быть, даже разделила вдовый мир до времени на две части.

Вот почему, советский довоенный период находился, на наш взгляд, под знаком этого разделения на две части: вдов военных и вдов социальных. Последние при этом продолжали сохранять традиционно высокий статус, отсутствие корпоративизма и опору на религиозную (православную) духовность. Этот временной отрезок отмечен крупными изменениями в государственном статусе женщин, большими переменами в семейной и прочих сферах жизни, а также очень интересным явлением, названном женскими бунтами. Огромную роль в этих политических, по сути, бунтах против советской власти, радикально круто меняющий образ жизни крестьянства, играли солдатские вдовы.

⁶ Щербинин П. П. Указ. соч. С. 246.

⁷ Лазаревский Б. Вдова капитана. Повесть. Константинополь, 1920. 49 с.

В то же время та группа, которую мы относим к социальным вдовам, стала проявлять необыкновенную активность в религиозной сфере. В 1920-е-1930-е годы происходит своего рода сращивание черничества и социального вдовства; эта группа вдов начинает энергично искать корпоративной формы своего существования. И это движение осуществлялось по нескольким направлениям. Одно, уже упомянутое, слияние с черничеством; другое — активное участие в церковном подполье, третье — выход через церковные связи на косвенное решение политических вопросов. В данном случае речь идет о монархических иллюзиях, участии в деятельности, привязанной к т.н. монархическим заговорам, в которых участвовали лица, выдававшие себя за членов царской семьи. Церковная активность социальных вдов заметна и в противодействии церковному обновленчеству в сельских приходах, где вдовы вместе с черничками и стоящими за ними монахинями из разоренных монастырей, активно противодействовали обновленчеству⁸.

Таким образом, в целом обе группы вдов — и военные и социальные — по формальным признакам становятся ближе друг к другу, в том числе по признаку наличия корпоративности, хотя фактически их корпоративность была разной по содержанию.

То что социальные вдовы перестают в 1930-е годы жить индивидуально, а вливаются в корпоративный мир, приводит, на наш взгляд, к большим изменениям. Они перестают пользоваться всеобщим и безусловным уважением в сельской среде, поскольку на них начинают теперь смотреть не персонально и индивидуально, а как на представителей церковного, околмонашеского мира. А этот мир в постсоветской деревне уже не всем был мил и дорог. Вот почему и эта группа вдов лишается неких безусловных симпатий. Получается, что и по этому пункту произошло формальное сближение военных и социальных вдов. Разделяла их теперь даже не столько религия и церковность, сколько по-разному понимаемая мирская жизнь.

В тот же период в СССР происходят другие важные события, которые также повлияли на ситуацию в положении вдов. Классовая борьба, Гражданская война, а потом и репрессии против «буржуазии», под которой понимались все враждебные советской власти сословия (дворяне, купцы, мещане, духовенство, зажиточные крестьяне), привели к тому, что в стране появилось

огромное количество вдов, мужья которых погибли не на войне, а в этих классовых катаклизмах. Вдовы классовых врагов автоматически попадали в число противников советской власти, что, соответственно, и создавало у государства (а вслед за ним у общества, которое оно воспитывало) негативное к ним отношение. То есть появляются еще и *вдовы-изгои*, не пользующиеся поддержкой государства и общества, нуждающихся в работе, учебе детей, социальных льготах, которые имели пролетарские вдовы. В тоже время мы не можем говорить, что государство и общество как-то корпоративно выделяло эту категорию лиц (вдов-изгоев) и целенаправленно делало их объектом травли или сознательного игнорирования. Они, скорее, оставались, как в прежнее, дореволюционное время, той группой вдов, которая не нуждалась в корпоративном оформлении. Не нуждалась ни сама, ни со стороны государства и общества.

Таким образом, можно констатировать, что социальный портрет вдовства в довоенный советский период усложнился; кроме военных и социальных вдов, появились *сословно-классовые вдовы*, которые взяли на себя традиционную для вдов миссию индивидуального существования. Эти три группы вдов не были враждебны друг другу, их разделяло не столько идеологическое начало, сколько признаки традиционности и модерна. Интересно отметить, что те вдовы, которых советская власть принимала и ублажала, в основном относились к группе военных вдов, ставших таковыми после Гражданской войны. Но была и формирующаяся категория социальных вдов, мужья которых умерли в мирное время, находясь на каком-то посту в качестве советских функционеров. И те и другие жили по корпоративным законам. Стоит сказать, что советская власть не имела физической возможности включить в эту группу социальной поддержки всех вдов из идеологически близкой, пролетарской и крестьянско-бедняцкой среды, поэтому какая-то часть советских вдов также не имела корпоративного оформления, находясь в непосредственной близости к классово враждебной им группе вдов-изгоев. Те и другие жили индивидуальным личностным капиталом (религиозным, нравственным, образовательным, хозяйственным и т.д.).

Невозможно сказать, сколько точно было вдов после окончания Первой мировой войны, можно лишь определить косвенную цифру, учитывая разницу в пропорции между мужчинами

⁸ Кириченко О.В. Монахини и чернички как организаторы народного противодействия церковному обновленчеству в 1930-е годы // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2006. № 4. С. 3—25.

и женщинами. По подсчетам В. Б. Жиромской, разница эта, начиная с 1926 и кончая 1937 г., колебалась в пределах от 5 до 8,5 млн. человек. На столько человек в среднем женщин было больше, чем мужчин⁹. И большая часть этих миллионов солдатских вдов жила в деревне. Известно, что до 1917 г. все категории солдаток, включая вдов, получали ежемесячные денежные пособия; также помощь оказывалась через земства, личные инициативы помещиков, а также сельские общества, которые были обязаны бесплатно убирать вдовам хлеб и пахать землю под озимые¹⁰. Тогда денежных средств для поддержания жизни вдовам хватало. Нередко даже было использование денег на «непроизводственные нужды» (покупка красивой одежды и т.п.). При этом положение городских вдов-солдаток было более тяжелым, там этих средств не хватало, из-за отсутствия домашней сельскохозяйственной продукции.

Революция и Гражданская война сильно ударили по этой категории социально малозащищенных лиц. Пособия или перестали выплачиваться, или выплачивались неаккуратно. Вдовы, как инвалиды и престарелые, распределялись советской властью по категориям, привязанным к происхождению, месту получения инвалидности или вдовства и т.д. И в соответствии с этим, пролетарские вдовы или вдовы бедняков-крестьян, мужья которых погибли в Гражданскую войну, защищая советскую власть, могли получать денежное пособие¹¹. Другие же категории, хотя и фиксировались (чтобы отделить «зерна» от «плевел»), но не включались в реестр государственной опеки; они направлялись на рассмотрение местных властей, за счет организации и выделения общественной помощи. То есть подразумевался вариант добровольности, условности и прочего, что могло и не учитываться местными властями. В справочнике «Советская деревня» за 1923 говорится, что забота Советской власти распространяется, согласно приказу РВСР № 357 и 360, лишь на семьи красноармейцев: «детях, женах, престарелых родителей красноармейцев, зорко следить за проведением в жизнь предоставленных им законом льгот. Если в семье не осталось трудоспособных членов, она пользуется правом социального обеспечения, де-

нежной и натуральной помощью и правом найма работников для обработки земли (!), сбора урожая и проч.»¹². Льготы касаются и учебной деятельности детей красноармейцев, выплаты налога за землю (освобождение от поземельного налога), трудгужналога, имеет льготы по ссудам, право на продпаек. Соответственно, вдовы «I-й империалистической войны» ничего этого не имели.

Следует отметить, что городское и сельское обеспечение нуждающихся различались. Если город в какой-то мере действовал централизованно, то для села были определены нормы субъективно. Декрет Совнаркома от 14 мая 1921 г. ориентировал советские органы в центре и на местах на то, что «основную тяжесть заботы о социальном обеспечении нуждающихся должны взять на себя сами крестьяне, путем организации обществ взаимопомощи». В селах создавались для этого крестьянские комитеты общественной взаимопомощи при сельских советах и волостных исполкомах, занимающиеся организацией адресной помощи «инвалидам, красноармейцам и трудармейцам, впавшим в нужду, семьям погибших красноармейцев, вдовам, сиротам, больным и престарелым»¹³. Учитывая, что бедняки в сельсоветах руководствовались большей частью «классовым подходом», надо понимать, что небольшие меры помощи оказывались только «своим». Как отмечает другой автор, основываясь на материалах Сибири, выборочный подход большевиков касался в целом игнорирования целых социальных групп, которые «не вписывались в советскую идеологию», в том числе не могли принести пользу советской власти. Это «бесправные старики, слепые, глухие, умственно отсталые (от рождения)»¹⁴. В Сибири, согласно всесоюзной переписи 1926 г., основную массу инвалидов составляли «беспризорные инвалиды — женщины, проживающие в сельской местности. Они не могли обходиться без посторонней помощи»¹⁵. Похоже, что эта многочисленная группа также имела отношение к вдовству, в его постреволюционном качестве.

Положение сельских вдов-солдаток в послереволюционные годы резко ухудшается. Отсутствие пособий, послереволюционная дороговизна, отсутствие прежней власти, которая хорошо знала

⁹ Жиромская В.Б. Демографическая история России. Взгляд в неизвестное. М.: РОССПЭН, 2001. С. 92.

¹⁰ Шербинин П.П. Указ соч. С. 285—286.

¹¹ Сухоруков М. Социальная работа в России // Социальная защита. 1996. № 1. С. 125—127.

¹² Советская деревня / Спутник крестьянина. Вып. 1. Изд. Смолгубкома Р.К.П., 1923. С. 5.

¹³ Холостова Е.И., Малофеев И.В. Система социального обслуживания населения: исторический экскурс и современный взгляд. М., 2017. С. 17.

¹⁴ 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. 47.

¹⁵ Там же.

механизм функционирования сельского общества, да и отсутствие прежнего механизма вертикали — все это повлияло на ситуацию с опекой вдов-солдаток. В эту среду приходят нищета и беспросветная нужда. Бесправие вдовы становится вопиющим в период НЭПа, когда брошенный большевиками клич «обогащаться» был подхвачен в деревне прежде всего теми силами, которые поднялись на волне революции. К середине 1920-х годов в деревне уже выросла новая мелкая «буржуазия», которую справедливо было бы называть *советской буржуазией*, т.к. она была порождением НЭПа, его законов и принципов, его атмосферы, когда обогащаться разрешалось, а тратить деньги производительно не было возможности. Основная часть (80%) сельских торговцев (т.е. тех самых кулаков), как отмечает Данилов, стали заниматься торговлей уже в советское время¹⁶. Только 20,2 % торговцев имело дореволюционный опыт. «Деревенский торговец середины 1920-х годов — прежде всего продукт классового расслоения деревни, возобновившегося в условиях НЭПа»¹⁷. Именно эти люди, которых практически перестала сдерживать сила обычного права, сила коллективных решений деревенского мира (поскольку все властные функции в деревне перешли к сельским советам), и становятся до начала коллективизации фактическими экономическими хозяевами деревни. В их распоряжение попадает и численно большая группа вдов, готовых трудиться на любых условиях, лишь бы выжить. Интересно отметить, что «своих» вдов советская власть в это время старалась защитить, ведь это касалось не только прошлого (Гражданской войны), но и будущего. Того будущего, в котором должны быть уверены солдаты Красной армии. Вот, что пишет типичный агитационный листок 1923 г., ориентированный на сельского читателя. Советская власть дала крестьянину возможность объединяться в кооперативы, и далее — «она дала уверенность защитникам Революции, красноармейцам, что их оставшиеся семьи будут обеспечены и поля их обработаны и засеяны. 3 тысячи крестьянских комитетов в нашей Смоленской губернии следят за этим»¹⁸. Советские законы о браке и семье, как разъясняли соответствующие советские брошюры времени нэпа, не ориентируются уже на венчание и стро-

гие нормы в выборе невесты. В эти годы звучит даже определенный призыв к анархии, поступать так, как тебе хочется. Вот, к примеру, что пишет один такой автор (книга издана в Ленинграде): «А если наоборот (т.е. без венчания. — О.К.) овдовевший домохозяин возьмет к себе в дом батрачку, да начнут они вместе жить и трудиться, пойдут у них, может быть, дети, кто же на них не будет смотреть как на мужа и жену?... Семья по советским законам — это трудовое объединение людей, связанных между собой кровно-родственными связями»¹⁹.

Вдовы-солдатки Первой мировой были вынуждены искать поденную работу у советской сельской буржуазии, на самых незавидных условиях. Если крестьянин-мужчина зарабатывал 21,8 руб. в месяц, а обычная батрачка 17,9 руб., то бесправная вдова 5-8 коп в день. В художественных произведениях этих лет вдова, как правило, солдатская, живет крайне тяжелой жизнью. В рассказе Петра Орешина «Солдатка» вдова Степанида Голубкова показана в «реалиях» 1916 г., хотя рассказ написан автором уже в советское время и опубликован в 1925 г. Советскую действительность автор переносит в «проклятое прошлое». Вдова зависит от деревенского торговца старика Ивана Севастьяновича, который кроме прочего еще пристает к вдове и склоняет ее к сожительству. После резкого отказа, она вскоре и узнает о смерти мужа от ран и жизнь ее еще более ухудшается. Иван Севастьянович больше не дает ей в долг и смеется над ней, говоря, что нашлась другая, более благоразумная вдова, что согласилась с ним сожительствовать²⁰. В документальном очерке Михаила Голубых «Очерки Глухой деревни», посвященном одному из мест в Пермской губернии, вдовы — это бесправнейшие люди в середине 1920-х годов. Торговцы и богатые сельчане постоянно используют их даровой труд. Прежние сельские помочи превратились здесь в средство заработка. Торговец организует разные помочи: уборка хлеба, ремонт дома, заготовка дров и т.д. Зовет вдов и беднейших крестьян; мужикам дает самогон, а вдовы довольствуются только хлебом и водой, пока работают. Некоторые вдовы, как отмечает автор, становятся иногда сожительницами за натуральную плату (калачами) отдельных торговцев, кого-то те толкают на проституцию²¹.

¹⁶ Данилов В.П. Советская доколхозная деревня: социальная структура, социальные отношения. Л.: Наука, 1979. С. 189.

¹⁷ Данилов В.П. Указ. соч. С. 191.

¹⁸ Советская деревня / Спутник крестьянина. Вып. 2. Смоленск. Изд. книжного кооперативного товарищества при Смолгубкоме, 1923. С. 144.

¹⁹ Бурак Ю.А. Законы о браке и семье. Л.: Изд. «Прибой», 1925. С. 5, 44.

²⁰ Орешин П. Солдатка. Рассказы. Л.: Гос. изд., 1925.

²¹ Голубых М. Очерки Глухой деревни. Л., 1926. С. 19—20.

В повести А. Ильинского-Блюментау «Повесть о Груньке-солдатке» автор уже пытается найти выход для вдовы из безвыходного положения. Здесь также беспросветная нужда, приставания старика-торговца, но в село приезжает агитатор из города призывать крестьян к организации кооператива, занимающегося внедрением удобрений в сельское хозяйство. На собрании сельчан, когда вопрос встает остро, быть кооперативу или не быть, решающую роль играют два человека сын торговца Апарина Алеша Апарин и Грунька-солдатка, которая не боится «резать правду-матку в глаза любому». Ей симпатичен Алеша, потому что он не пошел по стопам отца, уехал в город и живет своим трудом. Слова поддержки кооператива, которые сельчане услышали из уст Груньки-солдатки стали решающими, было решено создавать в деревне химический кооператив. И личная жизнь вдовы-солдатки наладилась, она вышла замуж за Алексея Апарина, и зажили они счастливо. Подобный агитационный материал начинает широко распространяться с середины 1920-х годов, с целью не только показать положительные образы, но и направить мысль и энергию людей в нужное русло. Например, автором К. Дандэн издается книга «Советская деревня Селино», которая неизвестно где находится и по каким законам хозяйственного развития существует. Здесь уже коммунизм; и теплые красивые дома с большими окнами; изобилие в животноводстве (все породистое, сытое); огромные успехи в полеводстве (все прекрасные урожаи остаются у сельчан!); молочные кооперативы показывают технологические чудеса переработки молочной продукции. В деревне все есть — вода, электричество, школа, изба-читальня, детские ясли, библиотека на 2800 книг. Школа решает крупные аграрные задачи, потому что здесь же находится экспериментальный питомник. Успехи деревни — это результат деятельности дружной коммунистической и комсомольской ячейки. И конечно же в деревне нет никаких проблем неравенства, полная социальная гармония и порядок²². Так утверждалась своя — советская — правда, призывающая людей трудиться и действовать по плану, по представленному примеру. Пусть даже примера такого и нельзя было найти в реальной жизни.



Грунька-солдатка.
Н. Атабеков 1927 г.

Подобные тяготы жизни, свалившиеся на вдов в первые десятилетия советской власти, солдаток ли или социальных вдов, ложились на плечи, на души все же религиозных или знакомых с церковной жизнью, поэтому в массе своей вдовы относились к ним, как верующие, с духовным терпением и смирением. Хотя, есть основания говорить, например, об участии многих вдов в «бабьих бунтах» начала 1930-х годов. На пике активности, в 1930 г. их было по стране 3 712 и все они были жестоко подавлены²³. Это были самые массовые стихийные выступления против «линии партии» в период коллективизации. Просматривая опубликованные материалы сводок ГПУ и НКВД, мы не обнаружили в отчетах органов никаких поясняющих слов о том, что это была за категория женщин. Несколько общих характеристик о вожаках из кулацкой среды, о выразителях торгового капитала и более ничего²⁴. Судя по всему, активнейшую роль в этих бунтах играли именно солдатские вдовы, жены солдат, погибших на фронтах Первой

²² Дандэн К. Советская деревня Селино. Тула. Изд. Рабоче-крестьянская библиотека, 1926. Вып. 12.

²³ Советская деревня глазами ВЧК-ОГПУ-НКВД / Документы и материалы. В 4-х томах. М.: РОССПЭН. Под ред. А. Береловича, В. Данилова. Т.1. С. 17.

²⁴ Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание / Документы и материалы 1927-1939 в 5-ти томах. М.: РОССПЭН, 1999. Т. 2. С. 787—801; Советская деревня глазами ВЧК-ОГПУ-НКВД / Документы и материалы. В 4-х томах. М.: РОССПЭН. Под ред. А. Береловича, В. Данилова.

мировой войны. Если они, в массе своей, были тесно связаны (как батрачки) с богатой частью села, то наступление советской власти на «кулачество как класс» затрагивало и эту категорию лиц, разрушало тот хрупкий их производственный мир, который был достигнут в годы нэпа. Отчеты ОГПУ, посылаемые в центр, показывают, что постепенно росло недовольство женщин коллективизацией. «В 1928 г. эти выступления еще не носили ярко выраженного антисоветского характера... в 1929 г. массовые выступления с участием женщин приобрели уже более острый характер и возникали уже на почве хлебазаготовок и на религиозной почве»²⁵. Вспомним, что подобные бунты в женской крестьянской среде уже имели место в годы Первой мировой войны. Но выступления эти носили «скоротечный и эмоциональный характер». К 1916 г. они прокатились по многим внутренним губерниям Российской империи и включали в себя число участниц от нескольких сот до нескольких тысяч²⁶. То есть определенный опыт протеста сельские женщины-солдатки уже имели. Разница состояла лишь в отношении к этим бунтам со стороны власти; в одном случае власти прислушались к протестам и оказывали помощь нуждающимся, в другом случае — протестующих жестоко наказывали, вплоть до расстрела.

И все же даже бунты — радикальную форму активности — нельзя считать характерной для женского поведения, в том числе вдов, в это нелегкое время. Характерным мы бы назвали возросшую религиозность вдов, их более тесную связь с храмом, который нужно было отстаивать в годы массовых закрытий. Материала не так много на этот счет, потому что власти особенно не считали, кто вдова из женщин-сельчан, выступающих против закрытия очередного храма, а кто замужняя. Водораздел проходил по-другому принципу: враг советской власти и не враг. По отдельным, порой единичным, случаям можно фиксировать напряженнейшую ситуацию в делах веры, в жажде веры, что необязательно выливалось в бунты. Чаще всего эти бесправные люди (вдовы) как в городе, так и в деревне, просто продолжали тихо жить, в соответствии с тем, что можно было делать. Закрыли храм, ходили молиться друг к другу или к месту какой-либо святыни. Приведем один такой характерный пример «тихой вдовьей жажды» церковной жизни в конце 1930-х годов, в Москве. Церквей, как известно, здесь осталось не-



А.А. Пластов. Бабушка Катерина с Таней Юдиной. 1960 г.

закрытыми на весь город несколько десятков (на всю Россию — 100). По воспоминаниям архимандрита Иоанна (Крестьянкина), он в 1939 г. жил в столице на квартире одной старенькой вдовы. Тогда еще он не был ни монахом, ни священником, но жизнь вел аскетичную. Его хозяйка умерла от инсульта, три дня молодой человек ухаживал за парализованной хозяйкой, а когда она умерла, похоронил ее по-христиански. Все это было на глазах соседей их дома, среди которых было немало таких же, доживающих свой век вдов. «Вернувшись с кладбища, он увидел, что его дверь обложена котомками. Старушки со всего дома принесли к нему свои похоронные узелки и долго преследовали его просьбами-завещаниями похоронить их также, как Анастасию Васильевну»²⁷.

Если подводить итог вдовьей жизни в довоенном СССР, то отметим следующие общие моменты: начавшийся в предреволюционные годы

²⁵ Советская деревня глазами ВЧК—ОГПУ—НКВД / Документы и материалы. В 4-х томах. Под ред. А. Береловича, В. Данилова. М.: РОССПЭН, 2003. Т. 3. Кн. 1. С. 420.

²⁶ Шербинин П. П. Указ. соч. С. 264—266.

²⁷ Смирнова Т. С. Память сердца. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 2006. С. 71.

процесс, связанный с резким увеличением количества вдов-солдаток (а значит, и светски окрашенного вдовства, в противовес религиозному), нашел в 1920-е—1930-е годы свое завершение. Появился (на селе) альтернативный традиционному новый взгляд на вдовство. Оно уже не только религиозное (Божье) испытание, искус для человека, но и чисто земная тягота, которая по человеческим меркам требует своей корректировки (отступление от норм перенесения тягот и т.д.). К этому масштабному процессу добавляется и другое; образ страдающей вдовы не находит поначалу равноценного отклика у советской власти. Она разделяет эту категорию две неравные части — своих и чужих. «Свои» — вдовы красноармейцев и бедняков, «чужие» — вдовы империалистической войны. К чужим также были отнесены и т.н. «вдовы-изгой», чуждые по классовому происхождению и религиозной принадлежности. Этот раскол во вдовьем мире продолжался вплоть до Великой Отечественной войны. Хотя можно сказать, что после коллективизации и массовой индустриализации в 1930-е годы, постепенно военные вдовы «империалистической войны», после «бабьих бунтов» начала 1930-х годов и жестокого их вооруженного подавления, начинают включаться в общество советских женщин на правах трудящихся.

Вдовый — общественный и государственный — статус в послевоенном СССР

Несомненно, Великая Отечественная война принципиально изменила прежде всего государственное отношение к вдовам. Да и общество, находилось под впечатлением от послевоенных реалий; а это огромное число семей, лишившихся своих «кормильцев», как принято было называть тогда мужчин, и второе немаловажное обстоятельство касалось высочайшего статуса женщины, ее авторитета, завоеванного героической работой тыла в годы войны. Женщина выдвигалась на пьедестал почета и государством, и обществом, и особенно в таком качестве, как вдова. На вдове лежали отсвет подвига (и трудовой, и ратный) женщины в годы войны, и слава солдата-защитника, погибшего за Родину, за весь народ. Можно сказать, что Великая Отечественная война заставила, словно с чистого листа, взглянуть на образ женщины и сформировать новый советский миф о женщине, в том числе — о вдове.

Точнее было бы сказать, символ вдовы оказался кульминацией, вершиной этого мифа, его наиболее светоносной частью. На первое место вышло понятие «военная вдова», причем уже не в рассеченном надвое виде (красноармейские и империалистические вдовы), а в цельном виде советской военной вдовы. Это же обстоятельство позволило окончательно вытеснить за пределы видимого и актуального ту категорию вдов, которая в до-революционное время была основной — социальных вдов. В новых условиях они естественно растворялись в категориях, не привязанных ни к статусу религиозному, ни к статусу нравственному. Власть их не видела, и хотела, чтобы и никто их не видел. Но, тем не менее, как показывают наши экспедиционные материалы, социальные вдовы, как особое сообщество с негласным религиозным статусом, продолжало существовать и в деревне, и в малом советском (русском) городе. Причем, указанное разделение на военных и социальных вдов в глазах народа было несколько другим, чем в глазах официальной власти. В народных глазах военные вдовы, особенно сельские военные вдовы, более тяготели к традиционному статусу социальных вдов, поскольку у многих из них в основе объединения в особое сообщество лежал религиозный мотив. В какой-то мере власть это понимала, поэтому ею предпринимались определенные усилия (особенно во времена правления Н. С. Хрущева и Л. И. Брежнева) для того, чтобы закрепить за сельскими военными вдовами какие-то общественные объединения. Хотя и в этой в области тоже было народное творчество, особенно в крупных городах.



В. Хвостенко На родном пепелище. 1943 г.

Приведем два примера, один официального характера, другой, иллюстрирующий народные инициативы по созданию общественных объединений военных вдов. В первом случае, будем опираться на документальный очерк И. Олифиренко «Вдовы», где идет рассказ о нескольких судьбах женщин-вдов украинского села Подвысокое (Днепропетровская обл.). Отсюда на Отечественную войну 1941—1945 гг. ушло 686 мужчин, 381 человек сложили головы на фронтах войны. По инициативе местной власти каждое 22 июня (не ясно, с какого времени) в селе проходил «вечер солдатских вдов», куда собиралось все село, выслушивали официальные приветствия, потом выступления вдов. Автор очерка подчеркивает как официальный тон в словах вдов, так и более сердечный и непосредственный. «Они благодарили партию и правительство, земляков своих, приехавших приветствовать их воинов, пионеров за внимание и заботу, за мир на нашей земле. Их слова в адрес партии были преисполнены глубокой преданности, обращенные к воинам — звучали призывом зорко стоять на страже счастья Родины, к детям — материнским наказом быть достойными сыновьями и дочерьми нашей советской Родины»²⁸. С учетом официального, «героического» начала выстроены и биографии вдов. Их в книге двенадцать. «Надежда Ивановна» — вдова красного командира. Ей, по ее просьбе, оставили на пригорке ее небольшую белостенную, крытую соломой хатку. В то время как везде все старое снесено и выстроено большое и добротное жилье, с железными крышами. Другая вдова «Егоровна» — «добра и хлебосольна», человек с «обостренным чувством человеческого достоинства», к слову ее прислушиваются, авторитет ее непоколебим. Вдова «Параска» являет всему селу пример беззаветной любви, одна из лучших доярок. Каждую субботу читает она последнее письмо от мужа с фронта и каждый раз пишет на него ответ, всякий раз разный. «Тетя Поля» — хранительница семейной реликвии, которую она получила от более старой вдовы как образ хранения вдовства в чистоте. И все знают об этом, вышитый рушник для всех сельчан тоже свой символ поддержки друг друга в тяжелых обстоятельствах. Для вдовы «Бабы Маши» памятью о прошлом, о погибшем муже стали цветы, которые она взялась выращивать сначала в палисаднике, потом на огороде, на левом берегу, возле реки. Цветы самые разнообразные: георгины, майоры, хризантемы, чернобровцы, маки,

невеста, петунья, сирень, розы. «Ольга» сумела сохранить в годы войны знамя полка и вернуть его потом военным, за что была награждена медалью «За боевые заслуги». Вдова «Любовь Ивановна» растила четырех детей, хранила память, все время его ждала, не раз отказывала тем, кто предлагал ей замужество. «Оксана» потеряла в войну и мужа и сына, «Елена» выгнала из дома сына-дезертира и тот продолжил войну в штрафбате, погиб героически в Берлине, закрыв грудью амбразуру. «Антония» бесстрашно помогала партизанам, «Катюша» сама воевала, потеряла в войну мужа и дочь. Все перечисленные вдовы растили после гибели мужей помногу детей, трудились как бы за двоих и свято хранили память о своих мужьях.

Очерк «Вдовы» по-своему хрестоматиен, соединяя официальную точку зрения и народную в одно целое. Здесь присутствуют все необходимые атрибуты образа советской «вдовы солдата»: 1) способность вдовы к возрождению через самоотверженный труд; 2) верность памяти погибшего мужа делает вдову образцом любви и чистоты; 3) вдова нередко являет примеры героического поведения и поступков. Народному взгляду особенно важен был второй пункт, но он и понимался в разных случаях очень широко, и религиозно и светски. Ниже мы специально остановимся подробно на каждом из трех атрибутов советского вдовства, сейчас же перейдем ко второму примеру, характеризующему появление общественных объединений вдов по инициативе самого народа, снизу.

Вплоть до 1980-х годов в СССР не возникало, как это ни странно, никаких крупных общественных объединений, посвященных вдовам. Первая общественная организация появилась в Ленинграде в 1980 г. Поначалу это был центр, занимающийся изучением социально-бытовых условий жизни вдов Дзержинского района города. Инициатором выступила участница войны Вера Васильевна Соловьева, хотя и не вдова, но не успевшая оформить брак с молодым человеком, ушедшим на фронт и не вернувшимся назад. Храня память об этом юноше и после войны, она воспринимала понятие «вдова» не отстраненно, а как свое родное. Как она отмечает в своих воспоминаниях, тогда еще не существовало ветеранских организаций в районах²⁹. Организация «Общественное объединение солдатских вдов и членов семей фронтовиков, погибших во Второй Мировой войне» получила именование «Верность». Инициативная группа, состоящая из актива — В.В. Соловьевой, В.Глад-

²⁸ Олифиренко И. Вдовы. Рассказы. Днепропетровск, 1983. С. 5.

²⁹ Соловьева В., Талалаев А., Иванова О. Солдатские вдовы. СПб.: «Возрождение России», 2000. С. 301.

кова, Ю. Цветкова, А. Беляева, И. Тращенко, обращалась за материальной помощью к районным службам, делала заявки, обосновывала необходимость помощи и отправляла ее адресно тем, кто в ней особенно нуждался. Очень скоро о центре узнали и сюда потянулись просители из других районов города. Тогда деятельность центра расширилась; исполком стал закреплять за ним отдельные предприятия-доноры в каждом конкретном районе. Возросший масштаб приложения сил позволил этому общественному объединению выйти на строительство первого социального дома, предназначенного для вдов; он появился на ул. Чайковского в Ленинграде. В целом же, это народное движение, поддержанное властью, быстро набирало обороты; «завоевав» Ленинград, оно двинулось дальше по стране, в результате став всесоюзным. Это позволило не только активнее заняться адресной помощью нуждающимся вдовам, но и начать сбор информации о судьбах военных вдов. Полевые исследования велись энтузиастами. Но и здесь инициатором выступила упомянутая петербургская (в прошлом ленинградская) группа «Верность», которая выпустила в 2000 г. большую книгу об отдельных человеческих судьбах. По такому же принципу потом издавались подобные книги и в других регионах; в Кургане и Орле.

Конечно, каждая из записанных биографий вдов-солдаток была по-своему уникальна, за каждой стоял свой особый деревенский мир, свои обстоятельства гибели мужа, свой путь воспитания детей, свой жизненный путь вдовы. И все же из этих биографий, хотели этого авторы очерков или не хотели, складывается и обобщенный образ вдовы, в которой есть и очевидные советские черты — привязка к некоему общему делу государственной важности, — но есть и традиционные, русские черты. Красной нитью через все биографии проходит тяжкая доля одиночества. Она, главным образом, не психологического характера, а некоего личностного. Это одиночество твердо, как камень, оно — гибкий, но не ломающийся стержень, которому оказываются не страшны ни тяготы материальных забот, ни духовный (не только психологический) мир одиночества. «Мать говорила детям: “На веку, как на долгом волоку — все случится и сгодится может, а что знаешь да умеешь — все тебе и будет. Надежда на свои силы самая верная»³⁰. У этого особого вдовьего, духовного одиночества были свои особенности:

одиночество не замыкалось на себя; вдовы не ожесточались (как правило). Те, кто растил помногу детей (четыре-пять — часто; восемь-одиннадцать — редко), отличались душевным спокойствием, радушием, доброжелательностью. «Не озлобили прошлые беды, не ожесточили, а скорее наоборот»³¹. В другом случае дочь вспоминает о матери Васильевой Евдокии Павловне, оставшейся в 1944 вдовой с пятью девочками. Ей полагалась небольшая пенсия в 8 руб. 50 коп. в месяц, но только на двух самых младших девочек. Но при этом с нее не снималась выплата налогов: «с хозяйства она должна была сдавать ежегодно 360 литров молока, шерсть, яйца. На трудодни выдавали лишь зерновые отходы»³². При этом, как отмечает дочь: «Мы от матери не слышали ни стона, ни жалоб, ни обид. Утром она снова была жизнерадостная, быстрая на ногу. Давала нам, детям, наказ на день — и опять ее уже нет дома. Мама лишь жаловалась иногда, что не хватает времени почитать. Она любила петь: ходила в церковь и пела на клиросе. Много читала религиозных книг. Знала много молитв, любила читать стихи. Часто вечерами собиралась вся семья, приходили соседки с работой: кто прял, кто вязал, кто вышивал. Тут пели и читали стихи. Мама иногда читала стихи и в клубе. Мама прожила 98 лет, всех нас научила уважать свой и чужой труд, научила душевной теплотой и щедрости, бескорыстной верности, сердечности, преданности и житейской мудрости»³³. Стоит сказать отдельно о том, что большинство вдов были долгожителями, прожившими более 80 лет и, нередко, более 90 лет.

В этих вдовьих судьбах особенно потрясает необыкновенная ответственность вдов перед памятью своих погибших мужей, которые наказывали им перед уходом на войну и в сохранившихся письмах беречь детей. Это было главною заповедью, и отношение к ней было соответствующее, чуть ли не священное. Собственно, две вещи особенно поражают в этих судьбах военных вдов: 1) непоколебимая верность в хранении памяти мужа, его любви, всего, что с ним было связано в довоенные годы; 2) забота о том, чтобы поднять на ноги детей. Были нередкие случаи, когда детей не было возможности кормить, смотреть за ними и их отдавали в детские дома. Но во всех опубликованных материалах, биографиях вдов, с которыми нам довелось ознакомиться при подготовке статьи, нам не встретилось ни одного случая пе-

³⁰ Книга Памяти. Солдатские вдовы Зауралья. Курган, 2006. Сост. В. Усманов, Г. Устюжанин. С. 59.

³¹ Там же. С. 340.

³² Книга Памяти... С. 29.

³³ Книга Памяти... С. 33.



«Вдовы». Худ. Фильм С. Михаэляна. 1976 г.

редачи детей в интернаты. Сколько бы их ни было — даже 8—10 — матери старались вырастить их сами. Не раз нам встречались такие категоричные слова: лучше мы все вместе умрем с голода, но не разлучимся, и это будет наша общая доля.

Нередко в наказах мужей звучит и мысль о необходимости дать детям образование: «Как тебе, Саня, придется жить, я тебя не спрошу, — пишет с фронта муж Колесовой Таисии Андреевны (Зауралье), — только учи детей»³⁴. И вдовы со всей серьезностью относились к этим наказам. Та же Таисия Андреевна, к которой были обращены эти слова, так, например, выполнила этот наказ. Дети нашли в ее бумагах предсмертную записку матери, обращенную к мужу: «Дорогой Саватей Петрович! Наказ твой выполнила, как ты и писал, я не дала детям умереть с голоду и всех выучила, никто в плохую сторону пальцем не покажет»³⁵. Приведем целиком одно из фронтовых писем, хотя и простое по стилю и содержанию, но наполненное необычной внутренней силой. Солдат Кораблев пишет жене Лесниковой Евдокии Петровне свое последнее письмо:

«Добрый день. Здравствуйте, жена, Евдокия Петровна, и дети, шлю вам горячий привет и желаю вам всего хорошего. Сообщаю, что выехал на фронт и мне предстоит очень тяжелая задача — остаться в живых. И не знаю, чем решится моя судьба. И у вас, Евдокия Петровна, тоже за-

дача большая: вам оставлены четверо детей, воспитывать придется одной, это вам будет трудно. Вы можете обидеться на меня за такие слова, но простите. Я об вас очень соскучился, мне очень хотелось вас увидеть. А увидимся или нет — это очень трудное дело. Мне хотелось бы знать, как вы там живете, как насчет хлеба и корма корове, и как обстоит дело насчет дров. Я думаю, наверное, сидите в холодной избе, а в холодной избе ребят можно простудить. А ребята вырастут и, может быть, помогут в нашей старости. Ну, дети, Валя, Лида, Витя, Толя, — я наказываю вам — слушайтесь матери. Ну, Евдокия Петровна, останусь жив, приеду домой, и будем жить и воспитывать детей вместе. Ну, пока, до свидания. С приветом к вам, Кораблев. Крепко целую. 26.12. 1941 года»³⁶.

В воспоминаниях вдов о своих мужьях обязательно звучит тема любви («а любовь мою единственную Васенька с собой унес»), заставляющая вдов отказывать новым сватам (а сватали и с 5-ю и с 8-ю детьми!). Любовь для этих вдов — это не только чувство на всю жизнь, это, как выясняется, целый комплекс связей, сближающих двух людей навечно. Во-первых, любовь позволяет отдать другому добровольно свое сердце, в результате чего другой становится обладателем этой любви. У отдавшего «сердце» появляется в результате такой же передачи, любовь, переданная ему. И эту любовь, уже не свою, вдова хранит, как зеницу ока,

³⁴ Там же. С. 53.

³⁵ Там же.

³⁶ Книга Памяти. Солдатские вдовы Зауралья. С. 305—306.

еще более, чем свою, потому что она единственная связывает сердечно ее с покойным мужем. Также только через эту любовь она может быть связана с той любовью, что она отдала покойному мужу. Дети, в этом сложном комплексе взаимных сердечных обязательств и чувств, оказываются залогом верности, зримым и земным выражением реальности и крепости данной любви. Именно поэтому на детей, на хранение и воспитание обращают такое внимание уходящие на фронт мужья; и с такой самоотверженностью воспитывают их оставшиеся вдовами их жены. Верность памяти мужа для этих вдов является не просто соблюдением закона (очень разного — перед людьми, соседями, родными, сельчанами, всеми людьми, перед своей совестью, перед Богом), а благоговейным отношением к святыне любви и брака. Глубоко христианский мотив верности! Потому что именно в христианстве вдовство получает дополнительную полноту, а не умаление социальности и духовных сил, необходимых для несения вдовьего креста. Вдова живет за двоих. Это ясно и ей самой и ее мужу еще при жизни, когда он пишет с фронта, что в случае его смерти ей придется прожить две жизни. В том числе, нередко делать это и физически. Не случайно, как следует из биографий большинства вдов, которые мы просмотрели, их жизненный возраст нередко мерялся цифрой 90, при том, что вдовы прошли через тяжелейшие физические и нравственные испытания. Доброта и чуткость этих необыкновенных женщин также были следствием сосредоточенности не на себе, а на других: на детях, на памяти мужа, на памяти погибших солдат. Вдова сосредотачивалась не на себе, не на своем горе, а на всем том, что давало ей ее способность жить за двоих. Конечно, вдовья доля при этом не становилась слаще, а может быть, даже была еще горше от ясности такой мотивации. Об этом много написано книг, снято кинофильмов, опубликовано стихов:

Был муж Иван, да на войне в бою
Солдатом пал за Родину свою.
В уютной горнице его портрет
Висит меж окон с тех далеких лет.
Сочувственно глядит он на нее
На вдовье незавидное житье.

Это стихи поэта Александра Худякова, посвященные вдове Налеевой Акулине Михайловне

(1915—1988), воспитавшей после смерти мужа троих детей³⁷.

Важно отметить, что особая верность военных вдов памяти павших мужей подтверждается массой опубликованных документальных источников — биографий вдов. Нам встретилась только одна биография, где было отступление от «канона» верности, но и там женщина тяжело переживала, что допустила нарушение клятвы мужу и публично каялась перед всеми вдовами страны за свое отступление³⁸. Между тем, стоит отметить, что в художественных произведениях советских писателей нередко, в угоду времени, вдовы ставились в положение сложного выбора между сиротским вдовством и кратковременным, но земным счастьем. В результате внутренней психологической борьбы вдовы проходят и через это испытание, забыв на время об убитом муже, отдавшись простой человеческой страсти. Авторы этих произведений хотят показать, что правда жизни состояла в сохранении человеческого достоинства и совести, при любом испытании и любом падении. В романе Н. Д. Парыгина «Вдовы» главная героиня Дарья Родионова свято хранит до времени память о муже; отказывается от предложенного односельчанином замужества до той поры, пока не узнает от однополчанина мужа, разыскавшего ее, об обстоятельствах его гибели. Уехав в город, работая на заводе, она не сразу, но принимает ухаживание женатого пожилого мужчины и рождает от него ребенка. Драма ее переживаний, ее подросших детей, близких по работе постепенно сходит на нет; внутренние невзгоды ретушируются подрастающими детьми, внуками, заботами о хлебе насущном³⁹. На эту же тему была написана пьеса Николая Анкимова «Солдатские вдовы». Мария Капитоновна Уварова, жительница сибирского села, оставшись вдовой, через много лет после войны начинает встречаться с односельчанином Андреем, несчастливым в семейной жизни человеком. Вся деревня об этом знает и осуждает Марию, но та не меняет своего поведения. И лишь после тяжелого разговора с женой Андрея, которая просит не встречаться с Андреем, потому что «ты выросла без отца, знаешь что это такое и мои дети вырастут безотцовщиной», — Мария дает слово и больше не принимает Андрея у себя⁴⁰. Конечно, писательские задачи были несколько иные, конечно, существовали примеры приведенные ими в их художественных произведениях, но все

³⁷ Книга Памяти... С. 366.

³⁸ Солдатские вдовы... С. 238.

³⁹ Парыгин Н. Д. Вдовы. Роман. Приокское книжное издательство. Тула, 1972.

⁴⁰ Анкимов Н. Солдатские вдовы. М.: Искусство, 1975.

же, как нам кажется, самая тенденция налицо — обозначать вдовство как рыхлую, нетвердую материю, поддающуюся соблазнам и переменам, хотя и сохраняющую совесть. И вызвана эта тенденция, на наш взгляд, именно нежеланием по-советски художественно воспевать вдовство на его христианской глубине, во всей его подлинной цельности, существовавшей в жизни. Все-таки советские писатели, особенно «второго плана» обязательно должны были быть идейными, их произведения должны были иметь советскую идейность. Она же отрицала любые другие формы коллективности, кроме классовой (пролетарско/крестьянской), а вдовство, в его евангельском выражении, уже претендовало на внеклассовую коллективность. Не случайно большая часть вдов укрепляла свой дух религиозными чувствами, верой и церковностью. Редкие из них жили («горели») партийной идейностью; хотя были и такие. Но в документальном формате старались представить, конечно, что свою силу вдовы-солдатки черпали в партийной идейности. Может быть, по этой причине — той, что вдовы в массе своей выбрали религиозную духовность, как родную себе силу утешения и укрепления — у властей не было обширной, общесоюзной программы собирания вдов по всей стране в общественные организации. А то, что было, как вышеупомянутая в очерках И. Олиференко инициатива проводить ежегодные вечера памяти вдов в конкретном украинском селе, являлось единичным явлением. Появление же в Ленинграде в 1980 г. социальной службы «Верность» также не решало этой задачи. Тем более, что появилась эта организация (снизу) незадолго до разрушения СССР.

Полевой материал, собранный нами и нашими коллегами в разных областях центральной России в 1990-е и 2000-е годы, позволяет говорить, что сельские вдовы, в целом, были тесно связаны с Церковью; их мировоззрение было привязано к вере и христианской нравственности. Вдовы не боялись отстаивать свои приходские храмы от закрытия в 1920-е — 1930-е и в 1960-е годы. Эти храмы даже получали в народе именование «вдовьих»⁴¹. В селе Терновом Воронежской обл. мы познакомились с Хорошиловой Прасковьей Ивановной (1920 г.р.), вдовой, в доме которой некоторое время (пока строился сельский приходской храм) находилась домовая цер-

ковь⁴². Она так рассказала о своем вдовстве: «У меня первый муж погиб на войне (он с 1919 г.р.). Я после него 20 лет одна прожила, воспитывала сына и дочь. Нашелся человек, и я с ним сошлась. Сын был в армии, дочь замуж отдала. Все определены. Прожила с ним 17 лет, и он умер в 1979 г. У меня мама тоже вдовствовала, еще после Первой Мировой. Нас кулачили, выгнали из хаты, мы по квартирам ходили, даже одной четверти земли не давали. Малых осталось четверо с мамой, остальные к тому времени были уже взрослые, женатые и замужем, всего десять детей у нее было. Родители были очень богомольными. Маме помогал дед Свиридка, старчик»⁴³. В 1943 г. церковь в селе сгорела, когда здесь были фашисты, и после войны в храм стали ходить за 7 км в другое село или же собираться по домам и молиться: «Часто собирались, пели псалмы и по мертвым пели. И утреди по домам ходили служили, без священников, кто желает. Я не раз приглашала певчих к себе». Прасковья Ивановна познакомилась с церковным уставом, научилась обращаться с богослужебными книгами, научилась читать часы и псалмы из Псалтири. Это произошло в пору вдовства, после второго мужа. Ездил не раз на богомолья, в Киев и Печору. Прасковья Ивановна была в числе четырех деревенских активистов, начавших в конце 1980-х добиваться разрешения на строительство в селе храма. Они собирали подписи, ездили не раз в Москву. Когда получили разрешение, то по благословению Воронежского митрополита в доме Хорошиловой временно устроили домовую церковь, чтобы молиться всем миром во время строительства и собирать средства на строящийся храм. «Девять месяцев у нас служил священник, дом мой дал доходу для церкви 43 тысячи рублей». Домовую церковь разобрали, как только началась служба в новом храме с. Тернового. Но и в 2000 г., в пору нашей экспедиции, Прасковья Ивановна, с благоговением и молитвой хранит в своем доме это место, читает здесь молитвы, ограждает его от всего мирского.

Другой тип вдовы нам встретился в г. Борисоглебске. Здесь было место ссылки для многих монахинь в 1930—1950-е годы, и они опекали немало верующих женщин, в основном безбрачных, черничек и вдов. Раиса Владимировна Лычагина (1914 г.р.), жительница Борисоглебска, только три года была замужем, муж погиб («хо-

⁴¹ Рассказ Зинаиды Денисовны Шереметьевой. 1910 г.р. Село Каменка Воронежской обл. Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Архив О.В. Кириченко, Н.В. Шляхтиной.

⁴² Хорошилова П.И. Село Терновое Воронежской обл. Экспедиция ИЭА РАН 2000 г. Архив О.В. Кириченко.

⁴³ Речь идет о сельском старце Спиридоне, широко почитаемом в Воронежской обл. подвижнике. См.: Кириченко О.В. Значение праведника-старца для села // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2002. № 1. С. 61—77.

роший был, не пил, не курил»), осталась вдовой с двумя детьми. Монашеская опека в то нелегкое время, считает Раиса Владимировна, стала для нее жизнеспасительной. «Они меня спасли. За меня и директора сватались и другие завидные женихи; была красивая, вела себя скромно, аборт не делала, не грешила, боялась страшно». Матушки дали молодой вдове молитвенное правило, которое постепенно увеличивалось, беседовали с ней, наставляли. Раиса Владимировна говорит, что до встречи с монахинями она даже не понимала, что такое молитва, читала духовный стих, иногда пела и думала, что это и есть молитва. Также и с постом, и с пониманием происходящего за богослужением. Во все она сумела вникнуть благодаря помощи монахинь. Хотя отцовская семья — 22 человека — тоже была богомольной (без молитвы не ложились). Молились перед едой, молитвенно готовились к праздникам: «праздники справляли молитвенно. Не то чтоб песни играть. Под праздник пели стихи духовные. Мой дядя и его два брата тоже пели. Сядут все и поют». Отец много сеял, имели достаток, но постоянно кормили бедных людей. Родительскую семью раскулачили и начались бедствия. Мы встретились с Раисой Владимировной, когда ей было уже 86 лет, но она по-прежнему продолжала ежедневно посещать богослужения в приходском храме, в 4 часа утра вставать и вычитывать свое ежедневное правило, а в течение дня молиться Иисусовой молитвой.

Те рассказы, что мы слышали в деревнях о послевоенной жизни вдов, во многом указывают на коллективный характер их содружества. Собирались, как правило, у кого-то одного, попеть молитвы, поговорить о духовном. Обязательно руководствовались даже в такой несложной религиозной жизни кем-то более опытным: монахиней, блаженным, иногда священником. При этом старались (хотя жили скудно, порой голодно) помогать еще более обездоленным, особенно нищим. Марфа Фроловна Сурайкина (1947 г.р.), жительница Нижегородской обл. (деревня Жерновка, в 40 км от Дивеева), рассказывала о своей маме, «соломенной вдове», которую бросил муж, оставив с несколькими детьми. Монахини, к которым та обращалась в деревне (их было двое), не советовали ей хлопотать об алиментах («ты самая богатая — у тебя есть дети»). «Мама часто ходила к ней за советом. Чуть только тяжело на

душе, мама говорит: “Пойдем к тете Саше”. Целыми вечерами сидела, получала утешение. А потом тетя Саша провожала ее домой до половины дороги, километра три. Все наставляла на истинный путь: “Ты делай так-то, а вот так не делай”»⁴⁴. У монахинь проходили богослужения на Пасху и Рождество, куда вдовы приходили вместе с детьми на ночь. Была еще деревенская блаженная Ксения, к которой женщины обращались просто за благословением. Блаженная хотя и не говорила ничего кроме ай, ай, ай, но была прозорливой. «Моя мама у нее исповедовалась, пока храмов не было. Сядут на печку вместе вдвоем, и мама часами говорит Ксении о своих грехах, а та все время молится». По молитвам монахинь и блаженной появилась у вдовы и духовная подруга — вдова, воспитывавшая мальчика трех лет. Мальчик вырос, стал монахом.

Послевоенные вдовы, как нам не раз приходилось слышать в экспедициях, становились чтицами Псалтири, чем раньше занимались сельские чернички⁴⁵. Причем, как отмечали наши собеседники, читали вдовы в большинстве своем не на заказ (выполняя требы, как чернички), а только для себя, поминая погибших мужей и своих сродников. Как нам рассказывала Валентина Васильевна Гребенкина (1928 г.р.) из с. Горшечное Курской обл., ее мама осталась вдовой (1899 г.р.) с четырьмя детьми. Жили большой семьей в избе-пятистенке тремя семьями со свекром и другими родственниками. Церковь любила, пела на клиросе, а когда церковь закрыли, запрещала детям туда ходить, потому что там устроили клуб. Говорила: «Если б я по молодости читала духовные книги, то ни за что бы замуж не пошла»⁴⁶. Дочь вспоминает, что «мама подолгу молилась. По ночам молилась. Ежедневно Николаю Угоднику акафист читала. Ежедневно три-четыре кафизмы Псалтири читала, за усопших». Духовной опорой для вдовы была ее верующая сестра Евдокия Петровна, тоже вдова. «Мама, порой, скажет: “Эх, жизнь скучная!” И берет какую-то духовную книгу и идет к Евдокии, сестре с дочкой и там читают или акафист, или житие какое, или еще что духовное». Сестра Евдокия, со слов Валентины Васильевны, службу церковную наизусть знала, еще с дореволюционного времени. «Возмущалась, что нынешние священники половины службы не вычитывают, пропускают». Замуж ее до революции отдали не по ее воле, не хотела она замужества. Пять лет

⁴⁴ Сурайкина М.Ф. 1947 г.р. г. Москва. Архив О.В. Кириченко.

⁴⁵ Евдокия Назаровна Проскудина. Горшеченский р-н, Курская обл. Экспедиция ИЭА РАН.

⁴⁶ Рассказ В.В. Гребенкиной. 1928 г.р. с. Горшечное Курской бл. Экспедиция ИЭА РАН 2003. Архив О.В. Кириченко, Н.В. Шляхтиной.

прожила с мужем до начала I Мировой войны, и он ушел на фронт. Тогда она сказала в сердцах: «Господи, хоть бы он не вернулся!»⁴⁷ И муж не вернулся, она осталась вдовой с дочерью. Была малограмотная, но на память знала многие тексты, которые читались в церкви, куда она часто ходила. Была «очень добрая, добрая», заботилась о нищих («наберет сумки продуктов и несет раздавать»), умерла в ночь под праздник святителя Николая, которого очень почитала. Неграмотные или малограмотные вдовы собирались у тех, кто умел читать Псалтирь и был знаком с духовными книгами. Как рассказывала нам солдатская вдова Дарья Дмитриевна Гранкина (1907 г.р.), из-за отсутствия церкви в селе «у Таньки, у хромой собирались, у нее святость держали, у нее молились... к Матрене-деве (черничке. — *Н.Ш.*) приходили помолиться, пасху посвятить, батюшку иногда принимали у нее»⁴⁸.

Выводы: в послевоенное время государственный и общественный статус вдов сильно вырос и укрепился за счет военных, солдатских вдов. И хотя, как позволяет говорить полевой материал, положение вдов, в том числе военных, не отличалось в материальном, экономическом плане ничем от всех прочих категорий населения (вдовы так же, как остальные на селе, бедствовали, так же несли налоговую нагрузку, из последних сил боролись за выживание семьи), но вдовы все же жили корпоративно с другими вдовами и за счет этого имели дополнительный ресурс социальной и духовной устойчивости. Их корпоративность большей частью носила религиозный характер, они объединялись для молитвы, для особого поминания своих погибших мужей и в силу этого «вдовья культурная среда» отличалась устойчивостью, стабильностью и крепостью. Со стороны советской власти не было предпринято никаких специальных усилий (кроме очень скромных пенсий младшим детям), чтобы объединить вдов в некое сообщество, и как нам думается, это было сделано сознательно, поскольку эта социальная группа (тем более тесно привязанная к церковным ценностям) не вписывалась в классические советские, классовые рамки. Совершенно очевидно, что в это время солдатские вдовы, по сравнению с социальными вдовами, заняли первенствующие позиции и даже поглощали категорию социальных вдов (т.н. называемых вдов-изгоев), которые группировались теперь вокруг солдатских.

Вдова в постсоветской России

По этому периоду материала не так много, скорее пока возможно обозначить лишь некоторые направления, тенденции, которые наметились в постсоветский период. Военное вдовство стало для русских вдов основой для корпоративного, но негласного объединения, поскольку война сделала вдовами огромное число женщин и при этом поставила их в положение самостоятельного выживания в условиях полуразрушенного традиционного сельского общества. Точнее сказать, выживать приходилось в окружении нового, классового общества, идеологически агрессивного, толкающего человека в определенные рамки, отличные от традиционных. Вот почему единственной нишей, которая позволяла вдовам существовать неформально, не идеологически, а естественно, была ниша религиозная. Сюда и ушел весь корпоративизм советских послевоенных вдов, с этим же багажом вдовы вошли и в новую, постсоветскую Россию. Однако, стоит заметить, что вдовство всегда в России держалось не на военном вдовстве, стержнем его было все-таки социальное вдовство. Оно определяло естественный порядок в этой социальной сфере. Собственно, и дальше так должно было продолжаться, но новые обстоятельства жизни — две мировых войны за одно столетие — создали прецедент главенства военного вдовства. К тому же в советский период, как было выше замечено, социальное вдовство перестало государственно поддерживаться именно как вдовство, а не просто как отдельные люди, выделяемые по категориям инвалидности, возраста, имущественного положения. Таким образом, уже в советское время был задан (и объективно и субъективно) новый тон в отношении вдов. Этот тон можно охарактеризовать как неопределенный, двусмысленный. С одной стороны, военные вдовы были чтимой (и государством и обществом) частью народа, но с другой стороны, со стороны государства не делалось никаких принципиальных усилий, чтобы облечь эту чтимость в официальные, осязаемые рамки. В силу этого, вдовы, как особое сообщество, уязвимое и материально и нравственно, выживали в этих условиях самостоятельно.

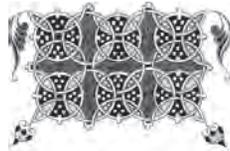
Тот положительный потенциал (военное вдовство) к концу советской эпохи уже начал исчерпываться и, по закону жанра, опять социальное

⁴⁷ Подобный случай нам встречался в селе Ясырки Воронежской обл. Муж, вернувшийся с войны настолько душевно и духовно переменялся (стал пить, постоянно сквернословить, иногда бить жену), что она взмолилась Богу, чтобы Он взял или ее или его. Вскоре после этой молитвы умер муж и она стала одна воспитывать детей.

⁴⁸ Рассказ Дарьи Дмитриевны Гранкиной, 1907 г.р. Село Болото, Курской обл. Экспедиция ИЭА РАН 2003 г. Архив О.В. Кириченко, Н.В. Шляхтиной.

вдовство должно было занять первенствующее положение. Так и происходило. С той лишь принципиальной разницей, по сравнению с дореволюционным прошлым, которая определялась их новым положением в социальной структуре общества. Дореволюционное традиционное (сословное) общество было способно, в силу религиозных причин, видеть вдов и как одного конкретного человека и как сообщество. Это общество по-евангельски смотрело на вдов, понимая, что это особые для Бога люди. В постсоветском обществе эта способность была атрофирована у всего народа; никто уже, даже в церковной среде, не мог, не стремился, не хотел видеть во вдовах нечто особенное. Так вдовы стали невидимы обществу, а значит, перестал функционировать один из важнейших механизмов социального взаимодействия общества внутри себя, что нельзя не квалифицировать как форму проявления его болезни. То, что вдовы сегментированы в разные прочие структуры (пенсионеры, престарелые, одинокие и проч.), не

решает проблемы, потому что не работает общий маховик того социального добра и культуры, который был связан с этой категорией. А она, в свою очередь, была тесно увязана с жизнью семьи, как важнейшей ячейки общества, с институтом брака, который не может нормально существовать, если из жизни исчез такой важный элемент брачной культуры, как вдовство. Мы лишь констатируем, в данном случае, тот порядок вещей, который сложился сегодня на почве не только трагических, и во многом объективных изменений в течение XX в., коснувшихся русского этноса, но и легкомысленного и преступного отношения к институту вдовства, наблюдаемому со стороны государства и общества в этой связи. Вдовство, какой бы условной или ненужной ни казалась сегодня эта социальная категория, продолжает существовать и в нашем мире, хотя уже не корпоративно, не очевидно, но с той же самой амплитудой проблем, которые сопровождали его в течение тысячелетий. И не видеть и не учитывать этого сегодня нельзя.



НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ



Е.А. Цыбизов

Император Николай II и город Новосибирск: параллели прошлого и настоящего

Ново-Николаевск – единственный город Российской империи, Советской России и Советского Союза, который почти 30 лет носил имя последнего Российского императора царя Николая II. Это обстоятельство накладывает особый отпечаток на жителей и сам город переименование которого состоялось в 1926 г. С тех пор его имя – Новосибирск.

1 августа 2017 года на территории Новосибирска был совершён акт вандализма – нападение на памятник Николаю II и цесаревичу Алексею. Произошедшее вызвало в обществе острую дискуссию о роли и значении царя Николая II как для страны, так и для города Ново-Николаевска в частности. Возникшая полемика отразила отсутствие у горожан достаточных знаний о дореволюционном периоде истории города и непосредственном участии царя в его образовании и становлении.

Настоящая статья призвана показать историческую связь династии Романовых и царя Николая II с дореволюционным Ново-Николаевском и современным Новосибирском. Обратимся к событиям конца XIX века (все даты приведены по старому стилю)

История образования города тесно связана с историей села Кривошеково, строительством Си-

бирской железной дороги и моста через Обь.

17 марта 1891 года Император Александр III издал Высочайший указ о начале строительства Транссибирской магистрали на имя наследника российского престола Великого князя Николая Александровича¹. 10 февраля 1893 года, на первом заседании Комитета по строительству Сибирской железной дороги под председательством наследника Цесаревича Николая Александровича, вынесено решение о строительстве железнодорожного моста через реку Обь в районе села Кривошеково и его правобережного поселения. В последующем с этого места началось строительство города. Комитет рассматривал разные варианты населённых пунктов где железная дорога может пересечь реку Обь, но был выбран именно этот.

27 февраля 1893 года последовало Высочайшее утверждение Решения Комитета министров Императором Александром III, открывшего начало строительства моста². В апреле 1893 года в район сооружения моста направлена первая партия рабочих для подготовки к строительству. 20 июля 1894 года отслужен молебен по случаю торжественной закладке первого камня в правый устой железнодорожного моста через реку Обь³. В этом

¹ Канн С.К. Сибирь: вчера, сегодня, завтра // Первые Ермаковские чтения. Новосибирск, 2009. С. 73–85.

² Московско-Сибирская железная дорога (МКСЖД). 1893. Т. 1. Л. 112.

³ Литвинов Н.П. К развитию Ново-Николаевска, ныне Новосибирска, 1928 // Архив НГКМ. Ф. 17417.

же году, до начала строительства в целях упорядочивания застройки, чиновниками Алтайского округа был составлен первый градостроительный план посёлка, который обозначил направление центральных улиц и определил дальнейший вектор роста всего исторического центра. В 1896 году на основе существующей планировки разработан масштабный стратегический план застройки Ново-Николаевска⁴. В соответствии с ним, ширина центральной улицы посёлка, находящегося за четыре тысячи километров от столицы составила 60 метров. Это говорит о том, что при таком планировании речь могла идти только о городе – крупнейшем городе Сибири.

18 сентября 1895 года от жителей вновь образованного посёлка на правом берегу Оби поступило ходатайство на постройку храма во имя святого благоверного князя Александра Невского⁵. 2 марта 1896 года Николай II выделил 2400 кв. сажен (более 1 Га) кабинетской земли на строительство не просто очередной церкви на пути Транссибирской магистрали, а большого собора, близкого по проекту с Санкт-Петербургским собором во имя иконы «Милующей Божией Матери» построенного в византийском стиле.

В тот момент на правобережье в сущности было два поселения – небольшой посёлок переселенцев и посёлок мостостроителей, появление которого было вызвано краткосрочными причинами сооружения моста. Большой храм – первое каменное здание будущего города возвели недалеко от этих поселений, что явно не соотносилось ни с масштабом первого, ни с временным характером образования второго. Отметим, что статус города Ново-Николаевск получил лишь в декабре 1903 года по старому стилю, т.е. через семь лет.

Строительству храма в память императора Александра III – основателя Великого Сибирского пути – императорский двор придавал особое значение. Основные средства на строительство в размере 47 тыс. руб. выделил учреждённый императором Фонд имени Александра III. Часть средств была пожертвована Ново-Николаевскими купцами и народом. Остальные были внесены непосредственно семьей Романовых. Прежде всего, – это выделенный под строительство храма участок земли, принадлежащий царской семье (земля Кабинета); 5 тысяч рублей пожертвованные госуда-

рем Николаем II на строительство храма; 6,5 тысяч рублей пожертвованные на изготовление иконостаса, а также иконы Иверской Божией Матери и Св. Великомученика Целителя Пантелеймона, привезённые из Афона. Кроме того, вдовствующая императрица Мария Фёдоровна пожертвовала образ Георгия Победоносца, священническое и диаконское облачения из золотой парчи (с покрова почившего Цесаревича Князя Георгия Александровича)⁶.

Можно не сомневаться, что Николай II как глубоко верующий человек, православный монарх и глава Русской Церкви хорошо знал о культурном и духовном значении установления храмов, которые всегда привносят объединяющее и организующее начало, духовно освящают территорию, просвещают и образуют проживающий на ней народ. Не стал исключением и Александр-Невский собор который на долгие годы сделался сосредоточением духовной жизни города. На территории прихода размещались многие учебные заведения: Реальное училище, женская гимназия, учительская семинария, городское четырехклассное училище и 10 школ⁷.

Построенный в Ново-Николаевске храм в память императора Александра III стал самым большим и красивым из всех, построенных на средства одноимённого фонда. За постройку храма инженер Тихомиров был удостоен ордена Святой Анны. Так, строительством большого каменного собора задолго до образования города царь вместе с жителями поселения заложил его духовную и культурную основу.

В ноябре 1895 года жителями было подано прошение в Томск, на основании которого 8 декабря 1895 года томским губернатором за № 4502 в Министерство внутренних дел отправлено ходатайство о переименовании посёлка Александровского Томской губернии в Ново-Николаевский «в честь Е.И.В., благополучно ныне царствующего Государя Императора Николая II». Ходатайство было успешно рассмотрено и удовлетворено в ноябре 1897 года⁸.

После неоднократных обращений новониколаевцев по поводу преобразования поселения в городской посад и устранения препятствий к этому было принято Высочайшее решение удовлетворить и этот вопрос.

⁴ Минина Н.А. Первый «градостроительный» план в истории Новосибирска / Минина Н.А. // Баландинские чтения. Новосибирск, 2015. Т.1 С. 248–255.

⁵ Весь Новониколаевск: адрес-справочная книга с краткой историей и планами города на 1924–1925 г. Новониколаевск: Российское телеграфное агентство, Сибирское отделение, 1925. С. 5.

⁶ ГАНО. Ф. Д-97. Оп. 1. Д. 1. Л. 139 об.

⁷ Собор во имя св. блгв. князя Александра Невского [Электронный ресурс]. Режим доступа: ansobor.ru.

⁸ ГАНО. Ф. Д-97. Оп. 1. Д. 1. Л. 38.

В первые годы существования поселения до его преобразования в город, его благоустройством, содержанием больницы, полиции и пожарной охраны занималось Управление Томского имения Алтайского округа владений Кабинета Его Императорского Величества. Здание где располагалась канцелярия Кабинета сохранилось до наших дней.

Статус города присвоен поселению 28 декабря 1903 г. по ст. ст., (10 января 1904 по н. ст.) – именно этой датой Государь Император Николай II подписал Высочайший указ зарегистрированный Министерством Императорского Двора за № 747-44, о возведении поселения Ново-Николаевск при станции Обь в степень безуездного города с упрощенным городским управлением. Этим же указом в безвозмездную собственность города было выделено 4881 десятина 2260 квадратных сажен земли, для мест общего пользования – улиц, переулков, площадей, мест городского выгона скота – всего более 50 кв. км. Усадебные участки под частную застройку передавались на выкуп с рассрочкой⁹.

Ещё одной ключевой датой для города стало открытие упрощенного Городского Общественного Управления – 13 декабря 1904 года (н.с.) – в день св. апостола Андрея Первозванного¹⁰.

В 1907 году состоялся выкуп земли, земельный план был уточнён и дополнен в результате чего город получил почти 8000 десятин (более 80 кв. км.). Усадебные участки в размере 583 десятины 1282 кв. сажен были предоставлены на выкуп *в собственность за 600 тысяч рублей с рассрочкой платежа на 20 лет*. По указу царя город получил все земли о которых просил, при этом царь лично принимал участие в решении каждого вопроса о выделении земли городу Ново-Николаевску¹¹.

Вот что писал по этому поводу впоследствии один из участников депутатии Н.П. Литвинов: «Новониколаевск получил столько земли, сколько не имел Барнаул, трехсотлетний старец, переживший крепостничество. <...> Просматривая этот период земельной волокиты, наша группа сторонников выкупа полагала, что это есть одно из главных условий для закладки прочного устройства нашего города. Сумма

выкупа была ничтожна, так нам мыслилось, что скажут по этому поводу люди настоящего и будущего»¹².

Немалую роль в получении городом земли сыграл барон В.Б. Фредерикс, министр двора Е.И.В. За важный вклад в заключение договора о продаже земли на выгодных для города условиях городская Дума в 1908 году присвоила барону В.Б. Фредериксу звание первого Почётного гражданина города Ново-Николаевска¹³.

Следует особо отметить, что город Ново-Николаевск построен не на казённой (государственной), а на частной – наследной земле, являющейся собственностью императорской фамилии, – большей частью переданной жителям города безвозмездно. Земля, предоставленная под личную застройку, с учётом произошедших в стране перемен, так и осталась выкупленной лишь частично. Таким образом учитывая статус, количество земли и исторически сложившиеся обстоятельства её обретения можно констатировать – современный Новосибирск располагается на царской земле. Количество земли переданной городу было таковым, что в процессе своего развития он подошёл к её границам лишь через 40 лет, т.е. к 1950-м годам.

Ещё один интересный факт: «по существовавшему порядку в то время генеральные планы безуездных и уездных городов утверждал не император, а местный губернатор. План Ново-Николаевска 1906 г. – это единственный из генеральных планов городов, утвержденный в Томской губернии в начале XX века в полностью установленном законом порядке, другие вновь образованные города генеральных планов подписанных царём не имели...»¹⁴.

Одним из важнейших факторов развития города на начальном этапе стала Русско-японская война 1904–1905 года, существенно повлиявшая на его промышленный рост за счёт государственных заказов для нужд фронта. Ново-Николаевск превратился в опорную мобилизационную базу производства и снабжения продовольствием, фуражом и другими предметами, необходимыми для нужд войны. Уже тогда стал полностью ясен стратегический характер географического месторасположения города что подтверждено его ролью в двух последующих мировых войнах¹⁵.

⁹ Полное собрание законов Российской Империи: в 33-ти т. Собр. 3-е. Т. XXIII. Отд. 1. №23805. СПб., 1905. С. 1138.

¹⁰ Минина Н. А. Выкуп кабинетских земель – завершающий этап землеустройства Новониколаевска / Минина Н.А. // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2016. №412. С. 78–83.

¹¹ Голодяев К. Бывший почётный [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://bsk.nios.ru/content/byvshiy-pochyotnyy>.

¹² Минина Н.А. К истории образования города Ново-Николаевска // История образования города Ново-Николаевска: новый взгляд на исторические источники / Материалы Новосибирской городской научно-практической конференции, состоявшейся 20 марта 2018 года. Новосибирск, 2018. С. 87.

¹³ Там же.

¹⁴ Фабрика, Ю.А. История развития Ново-Николаевска (Новосибирска) как военно-стратегического центра Сибири // История образования города Ново-Николаевска: новый взгляд на исторические источники / Материалы Новосибирской городской научно-практической конференции, состоявшейся 20 марта 2018 года. Новосибирск, 2018. С. 116.

¹⁵ Пожар в Новониколаевске в 1909 году [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://bsk.nios.ru/content/byvshiy-pochyotnyy>.

Следующий пример участия царя Николая II в судьбе города: 11 мая 1909 года в Ново-Николаевске произошёл пожар. Выгорело 22 квартала. Общий убыток от пожара составил около 5 млн. рублей. В. И. Жернаков – городской Голова, обратился непосредственно к Государю: «Ваше Императорское Величество! 11 мая (!) в 2 часа дня, город Ново-Николаевск постигло ужасное бедствие: <...> Городская Дума и обездоленные бедняки <...> умоляют оказать погорельцам Монаршую милость бесплатным отпуском строевого леса <...> и средств на постройку <...>». 17 мая (!) 1909 года управляющий Кабинетом Е.И.В. сообщает: «Государь Император повелел организовать в городе Ново-Николаевске <...> отпуск лесного материала пострадавшим от пожара – беднейшим бесплатно, остальным по выяснению количества по заготовительной цене».

Чуть позже в 1909 году в июле, томский вице-губернатор И.В. Штевен телеграфирует: «По распоряжению императора Николая II решено: «<...> выдать городу Ново-Николаевску для оказания помощи погорельцам и удовлетворения наиболее неотложных нужд города, ссуду из казны – сто пятьдесят тысяч рублей ...»¹⁶. Следует отметить, что скорость принятия решения царем и исполнение его указа по оказанию помощи городу составили всего 5 дней. Для бюрократического аппарата империи того периода это действие было сверхсрочным.

Проявление такой заботы, как выделение личных средств, направленных на восстановление Ново-Николаевска и молниеносная скорость принятия решения, говорят о многом – царь был лично заинтересован в благополучной судьбе города названного в Его честь.

Надо заметить, что император заботился не только о духовной и материальной стороне, но также об образовании и просвещении горожан. Распоряжением царя на восстановление города была выделена ссуда, которую городские власти направили на строительство двенадцати школ по проекту выдающегося русского архитектора Андрея Крячкова. Создавались и другие образовательные учреждения. Кроме этого в городе было построено Реальное училище с техническим и

коммерческим уклоном названное в честь Дома Романовых. Такой импульс дал мощный толчок интеллектуальному и образовательному развитию. В результате в 1912 году в городе было введено всеобщее начальное образование и Ново-Николаевск в этом показателе занял первое место среди всех городов Российской Империи включая Москву и Санкт-Петербург¹⁷.

Может быть именно это обстоятельство, а также место расположения города сыграли свою роль и в том, что в последующем академик Лаврентьев выбрал для строительства нового научного центра именно Новосибирск. Академгородок стал первым в стране крупным научным центром такого типа, получил общемировое признание и полностью подтвердил слова М. Ломоносова: «Могущество России прирастать будет Сибири». В итоге, самой умной улицей мира в наше время попавшей в книгу рекордов Гиннеса является проспект академика Лаврентьева в Академгородке. Здесь, на протяжении 2,4 км.находятся два десятка научно-исследовательских институтов¹⁸.

Огромным толчком в развитии города стало принятие в 1912 году Высочайшего решения о строительстве южной железнодорожной ветви в направлении Алтай – Семипалатинск. Здесь снова надо отдать должное В. И. Жернакову приложившему основные усилия для принятия такого плана развития государственных железных дорог в Сибири. Реализация плана превратила город Ново-Николаевск в крупнейший железнодорожный узел связавший за Уралом запад, восток, юг и север страны¹⁹.

С этого времени в Ново-Николаевске начинается очередной бурный экономический подъём, усиленный активной фазой развития капиталистических отношений в Сибири. Развивается промышленность, к 1914 г. по её показателям город вышел на первое место в Сибири. Действует около 100 крупных и более 600 мелких предприятий, строится военный городок. К 1915 году в городе работает уже 7 банков, проведён телефон, построена электростанция, типографии, работает ипподром и театры. Рост промышленности неизбежно вызывает приток населения города, и оно постоянно растёт²⁰. Не случайно молодой город в начале XIX века стали называть «Сибирский Чикаго».

¹⁶ Рекорды и достижения Новосибирска (Новониколаевска) / под ред. Гаврилова В.Ю. Новосибирск.: Издательский дом «Новинвест плюс», 2008. С. 193.

¹⁷ Новосибирские рекорды Гиннеса [Электронный ресурс]. Режим доступа: gia.ru/20131114/976714099.html.

¹⁸ Созидатели: очерки о людях, вписавших свое имя в историю Новосибирска. Т. II. – Новосибирск: Клуб меценатов, 2003. С. 142–149.

¹⁹ Созидатели: очерки о людях, вписавших свое имя в историю Новосибирска. Т. II. – Новосибирск: Клуб меценатов, 2003. С. 142–149.

²⁰ *Наволоцкая А.В.* История образования города Ново-Николаевска (1877–1917) // История образования города Ново-Николаевска: новый взгляд на исторические источники / Материалы Новосибирской городской научно-практической конференции, состоявшейся 20 марта 2018 года. Новосибирск, 2018. С. 43.

Всем известно выражение «что посеешь, то и пожнёшь», может быть поэтому уже в наше время, Новосибирск стал рекордсменом как один из самых быстрорастущих городов двадцатого столетия. Количество его жителей менее чем за 70 лет достигло одного миллиона человек. Чикаго, с которым часто сравнивали Ново-Николаевск–Новосибирск, по темпам развития для этого понадобилось 85 лет, а Москве – 900. В 2003 году Новосибирск стал единственным городом за Уралом, удостоенным титула «Город России 2002–2003» – главной Всероссийской премии «Российский национальный Олимп» за лидерство среди российских мегаполисов по темпам развития, численности населения, своему научному, промышленному и духовному потенциалу²¹.

Можно только предполагать, что всё это не носит характер случайных совпадений.

В 1914 году на Николаевском проспекте построена и освящена часовня святого Николая Чудотворца, небесного покровителя города и последнего русского императора Николая II. Часовня, возведенная по случаю 300-летия Дома Романовых символизировала географический центр Российской империи с учётом расположения её крайних городов с Востока на Запад²² (от Ново-Маринска, совр. Анадырь, до Руко-Комары (Польша)).

Знаковым является и то, что сегодня город Новосибирск, находящийся в тех же координатах, когда-то символизировавших географический центр Российской империи, является самым большим, по численности населения муниципальным образованием в России, учитывая, что Москва и Санкт-Петербург – это субъекты РФ²³.

Было бы неправильным утверждать, что всё созданное в городе в дореволюционный период принадлежит исключительно заслугам Николая II. Город созидал народ, благодаря своему упорному труду и вере, находясь под покровительством императора чьим вниманием, заботой, личным участием и капиталом был образован город Ново-Николаевск.

Подводя итоги вышесказанному, на основании известных на сегодняшний день фактов, можно составить следующую обобщённую историческую картину образования крупнейшего города Сибири с участием царя Николая II:

На первом заседании комитета по строительству Транссибирской магистрали 1893 г. под председательством цесаревича Николая Алек-

сандровича, принято решение о строительстве железнодорожного моста в районе села Кривошеково. С 1894 по 1896 гг. Кабинет Е.И.В. производит составление градостроительного плана поселения, закладывая в него за восемь лет до образования города, ширину центральной улицы – 60 метров.

В 1896 г., Николай II безвозмездно передаёт наследную землю под строительство главного храма будущего города. Старанием жителей поселка, непосредственной помощью царя и семьи Романовых построен большой Собор – первое каменное здание города – за пять лет до его образования. Храм освящён в 1899 г., прочно на века поставленный народом и царём он устоял и после попытки его разрушения и в 1930-е годы.

По инициативе жителей проявленной в 1895 г., через два года государь удовлетворил ходатайство о наименовании первоначального поселения «в честь Его Императорского Величества».

В целях образования города и решения земельного вопроса являющегося главной неотъемлемой частью действующего на тот момент законодательства Российской империи в части образования городов, царь безвозмездно передал жителям поселения в собственность свою наследную землю (для частной усадебной застройки земля передана за небольшую плату с рассрочкой на 20 лет). Такое частное решение царя, создало беспрецедентные для России условия стремительного развития города.

Когда случился разрушительный пожар, уничтоживший около 80% деревянного фонда, Николай II в течении пяти дней выделил личные средства для его восстановления. Дополнительно утвердил решение о предоставлении государственных займов для скорейшего восстановления города и этим предопределил его дальнейший путь развития.

На протяжении всего периода, от самого начала зарождения города, названного в честь Е.И.В., царь Николай II принимал личное, в том числе и финансовое участие в его судьбе. Что можно вполне охарактеризовать принципом: «честь города – честь царя».

Даже несмотря на то, что в настоящей статье приведён далеко не полный перечень заслуг Николая II, мы вряд ли сможем найти другую историческую личность вклад которой в образование и становление города, хоть сколько-нибудь сопоставим с вкладом царя.

²¹ Рекорды и достижения Новосибирска (Новониколаевска) / под ред. Гаврилова В.Ю. – Новосибирск: Издательский дом «Новинвест плюс», 2008. С. 193.

²² Рекорды и достижения Новосибирска (Новониколаевска) / под ред. Гаврилова В.Ю. – Н.: Издательский дом «Новинвест плюс», 2008. С.30.

²³ 100 Крупнейших городов России по населению 2018 список РФ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: statdata.ru.

20 марта 2018 г., усилиями Общества исторического просвещения «Двуглавый Орел» в Новосибирске состоялась городская научно-практическая конференция в которой приняли участие учёные из Новосибирска, Москвы и ряда других городов. На конференции были детально рассмотрены вопросы образования и становления города Ново-Николаевска в его начальной фазе развития. Итогом конференции стала Резолюция отразившая главные выводы.

Спустя сто лет после смены государственно-политического строя в России, научное сообщество на основе архивных документов впервые утвердило исторически точную дату образования города Ново-Николаевска – на основании даты подписания Высочайшего указа царя о его образовании зарегистрированного: 10 января 1904 г. (28.12. 1903 г. по ст. ст.) и учитывая беспрецедентные заслуги государя в становлении и образовании города признало императора Николая II – основателем города Ново-Николаевска²⁴.

Кроме этого, в Резолюции отмечен и признан вклад жителей Ново-Николаевска, инициативой и трудом которых поселение преобразовано в город, что явилось важнейшим условием его образования и развития.

В Резолюции предложена точная литературная формула, отвечающая на вопрос, как был образован город Ново-Николаевск: «Рождён стремлением народа и попечением царя». Эта формула отразила не только историю образования отдельно взятого города, но наиболее оптимальную форму взаимодействия народа с верховной властью позволившую

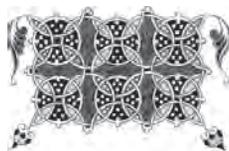
достичь максимальных результатов общественного развития без потрясений и революций.

Современным жителям Новосибирска, при наличии культурного и благодарного отношения к той роли и участию, которое оказали нашему городу император Николай II, семья Романовых и другие известные жители города Ново-Николаевска, было бы уместным считать своим духовным и нравственным долгом, открыто отобразить это в летописи города Новосибирска. Выразить своё уважение к истории своего города в установке достойных памятников, наименовании новых улиц, площадей, а также через возвращение исторических названий улиц, отражающих живое прошлое города.

Кто отвергает свою историю, тот превращается в «Ивана без родства» и не может иметь будущего, соответствующего полноценному человеку. Нам очень важно знать и помнить историю своего города, быть достойными наследниками наших предшественников, промыслительно выбравших имя царя Николая II в наименование своего города для его процветания.

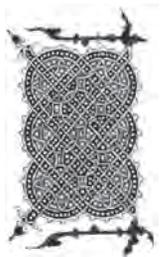
«Россия не поднимется, пока не осознает, кто был наш Русский Царь Николай» – сказал один из наиболее почитаемых старцев Русской Православной Церкви Николай Гурьянов.

Ново-Николаевск–Новосибирск – город с неповторимой историей возведённый на земле последнего Российского императора. Единственный город в России именованный в честь русского православного царя прославленного в лике святых и потому несомненно несущий особую ответственность, и миссию в деле духовного возрождения России.



²⁴ История образования города Ново-Николаевска: новый взгляд на исторические источники. Материалы Новосибирской городской научно-практической конференции, состоявшейся 20 марта 2018 года. Новосибирск: Параллель, 2018. С 191.

РЕЦЕНЗИЯ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ.



О.В. Кириченко

Рецензия на монографию М.В. Лескинен

«Великоросс/великорус. Из истории конструирования этничности». Век XIX. М.: «Индрик», 2016. – 680 с.¹

Монография *Марии Войттовны Лескинен* является собой образец постмодернистского конструкта, который выдается за реконструированную автором модель русскости, созданную деятельностью российских (русских) интеллектуалов XIX в. — ученых, политиков, деятелей художественной сферы. Автор тщательно скрывает свое присутствие в тексте, как определяющего лица — конструктивиста — и старается показать, что она лишь фиксирует объективный процесс, авторами которого были лишь современники XIX века. Тем не менее, как мы постараемся показать, 1) сама конструктивистская методология по отношению к имперской России XIX в. является ошибочной; волюнтаристской, не отвечающей характеру исследуемого материала; 2) автор тенденциозно проводит отбор необходимого материала, ставя перед собой идейную цель а) развенчать миф о русском народе, как «народе-богосносце» (миф Ф.М. Достоевского); б) миф о народе с уникальной, образцовой этничностью, на самом же деле — народе без индивидуального лица, почти без этнической идентичности (включая сюда ее элементы: антропологический, социальный, религиозный, культурный, языковой); в) миф о народе-просветителе и культуррегере, претендующем на государственную и культуuroобразующую роль в России; 3) также, автор пользуется отвергнутыми современной наукой методами, позволяющими оценивать целый народ с позиции нравственных критериев добра и зла, считать его в чем-то неполноценным, безнравственным, давать ему обобщающие оценки. Причем сама автор пишет об этом: «современная наука отвергает в качестве объективных антропо-

логических критериев расы, а именно: черты этнического темперамента, характера, умственные и нравственные свойства, тип духовной и политической эволюции и уровень сложности языка»². И тем не менее, именно на этом материале (главы 4 и 5, центральные для автора) строится вся доказательная база с резкими нравственными характеристиками в отношении целого народа, разоблачающая, по мнению автора мифы о русских. И хотя все негативные характеристики помещены в цитаты, но автор с ними солидарна. Об этом ясно, она говорит и в этих главах и в заключении («ведь идеи по конструированию великоруса оказались не востребованными самим объектом — теми, кого объявляли носителями “великорусскости”»³). Таким образом, приходится констатировать, что в данной работе проводится не воссоздание реальной матрицы-конструкта, существовавшей в России XIX в., а создается современная контрмодель-конструкция постмодернистского толка, имеющая цель затемнить объективную реальность (те самые мифы, которые автор «разоблачает»), которую нет возможности поколебать подлинно объективными научными методами; идет банальное сведение каких-то личных счетов с «другим народом» и научный язык оказывается лишь удобным средством для этого.

Теперь о каждом из выдвинутых выше тезисов скажем подробнее. Конструктивистская методология не всеядна. Создаваемая в послевоенной Европе, она была рассчитана на разрушение всего, что было связано с традиционной сферой, откуда по мысли ее авторов, и появился фашизм, как и его антитипод коммунизм, с их тоталитарными режимами.

¹ Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

² Лескинен М.В. Указ. соч. С. 273.

³ Там же. С. 665.

Все органически целое, в том числе этносы, народы попали в поле жесткой критики, как структуры, тающие в себе потенциальную опасность. И хотя сам конструктивизм вырос из атмосферы абсурда саморазрушения европейской цивилизации (на что ясно указывали две прошедшие мировые войны, особенно последняя), как инструмент познания этого постмодернистского общества абсурда, тем не менее, очень скоро он стал использоваться в качестве универсального метода познания любой эпохи и любого общества. История стала тестироваться на лояльность индивидуализму в противовес народности и традиционности.

Мы исходим из того, что общество модерна, начиная с эпохи Ренессанса, имело свой методологический ключ познания, отличный от традиционалистского ключа. Европейский рационализм в качестве целого, объекта описания использует такие фундаментальные категории как миф и символ, с их очевидной рациональной отстраненностью от природы, материи, всего земного и небесного окоема. Миф являлся аналогом того, что в XX в. конструктивисты назовут конструктом, того целого, которое имеет внешние границы не только по отношению к себе, но и по отношению к другому. В сравнение с ним миф, по отношению к себе имеет только внутренние границы, а по отношению к другому — внешние⁴. Как видим в мифе наличествует субъективность, но характер ее относительный (она субъективна только по отношению к себе); в конструкте же субъективность отсутствует вообще, он свободен от нее⁵. Вся субъективность здесь находится у актора, манипулятора, конструктивиста. Конструкт только есть, как реальность и больше ничего. Без конструктивиста он не работает, не познаваем, в то время как миф жив, как личность сам по себе, он не зависит от историка, ученого, в общем лица познающего.

Общество модерна, каким оно было в России XIX в., безусловно, требует не конструктивистской методологии исследования. Иначе, априори, исследователь будет видеть в том целом, что он исследует конструкт, а не миф, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Субъектно мертвый мир, не имеющий возможности самому создавать органичную действительность, если не в живом, традиционном,

то хотя бы мифологизированном виде. Конструктивист говорит, что мир России XIX в. нельзя познать из него самого, из его целей, желаний и достижений, что нужно искать подлинную картину его бытия, исходя из возможностей самого конструктивиста, его таланта и умения. Он — создатель подлинной истории той эпохи. Так ставит вопрос автор рецензируемой нами книги, осуществляя насилие над реальностью, не имеющей к постмодерну никакого отношения.

Что касается тенденциозности отбора материала, то это очевидно для этнографа-профессионала, занимающегося этой эпохой. Во-первых, в качестве российской элиты, писавшей о русских, взяты имена тех людей, которых можно скорее отнести к демократической и революционной интеллигенции, для которых негативное описание народа имело политическую цель — привлечь к нему симпатии широкой публики, возгреть сердца к революции. Эту мысль можно хорошо проиллюстрировать на примере творчества Н.А. Некрасова, который занимался этим сознательно и профессионально в течение всей творческой жизни⁶. Во-вторых, сознательно опущены имена тех, кто мог бы сказать добрые и искренние слова о русских. Нет смысла приводить их здесь, их гораздо больше, чем первых. Автор опускает такие массовые источники, как фонды РГО и РЭМа, особенно в последнем фонд князя В.Н. Тенишева, не крестьяне говорят, а о крестьянах рассказывают в своих отчетных анкетах князю Тенишеву учителя, священники, агрономы и т.д. Ничего подобного тому, что автор насобирал у нескольких авторов, там нет. А ведь на основе этих отдельных цитат, делается глобальный вывод, вынесенный и в заключение: *«Нравственный его («великоруса». — О.К.) облик вырисовывается как далекий от идеала («народа-богоносца». — О.К.) великорус ленив, вороват, упрям, не очень тверд в христианских устоях веры (суеверен); некоторые свойства его нрава способствуют нарушению им моральных норм: неспособность “держать себя в руках”, контролировать проявление чувств и эмоций ведут к резким перепадам трудового ритма и как следствие — к перенапряжению, снимаемому пьянством. Однако великорус не зол, не жесток, терпеливо сносит невзгоды и*

⁴ Один из классиков французского конструктивизма Ж. Лакан говорит в «Римской лекции» о человеке, как функции, поэтому у него — «структура вместо личности». И у него и М. Фуко человек пассивен, он лишь собиратель структурных элементов в мире («систем» под именем эпистем у Фуко, или структур символов у Лакана). См. Фуко М. Лекции о воле к знанию. С приложением «Знание Эдипа». СПб.: Наука, 2016. С. 241.

⁵ Об этом ясно пишет Ж. Бодрийяр в своем главном труде «Фатальные стратегии», передавая первенство стратегии из рук субъекта в руки объекта — см.: Бодрийяр Ж. Фатальные стратегии. М.: ПАНГЛОС, 2019. С. 179—187. Здесь этому вопросу посвящена отдельная глава «Объект и его судьба».

⁶ Кириченко О.В. Русская земля, Отечество, Святая Русь, Родина как обозначения этнического пространства русских // Традиции и современность. Научный православный журнал. 2012. № 12. С. 3—53.

тяготы, склонен к самопожертвованию и гостеприимен. И хотя последняя группа черт находит оправдание в исторических и природных “обстоятельствах” (!), она отчетливо фиксируется прежде всего в описаниях Других»⁷.

Мысль автора очень проста: доказать неспособность русских ни к великости, ни миссионерству, ни к вере. И здесь вступает в силу один из главных авторских аргументов (это кроме надерганных у революционных демократов примеров о процветающей безнравственности среди народа) о слабом этническом тоне русских. Все из пишущих современников, кто готов видеть в них народ с четкими культурой, объявляются авторами «сторонниками официальной проправительственной точки зрения», другие же, кто не может нарисовать портрет «среднего русского», называются подлинными экспертами и на основе их высказывается делается вывод, что русских не было в реальности, что это была этнически аморфная группа, размытая иноэтничными вливаниями. Автор не стесняется писать о том, что от смешения с финской кровью русские получили свою способность к государственной культуре⁸, но при этом финны, как этнос сумели избежать негативного русского влияния на себя и сохранили свою природную (!) способность к честности⁹. Какие-то знакомые с войны нотки слышатся в этих откровенных рассуждениях «слависта» М. В. Лескинен. Автор даже использует «честность», как тестирующий элемент при характеристике населения: если в деревне не было замков и люди не боялись воров, значит, наверняка, здесь жили финны (или финно-угры)¹⁰. Проведя экспертизу мнений (а это и визуальная и вербальная информация), авторов, которых сам М. Лескинен выбирает и преподносит, Мария Войттовна с удовольствием констатирует: «уже будучи признаны государственнообразующим этносом, [великорусы] все еще не имели четких примет этой этничности»¹¹. Иными словами, государство как могло старалось, а русские не могли выполнять ту роль, которая на них возлагалась. Таков судебный вердикт автора монографии, которая с трудом сдерживает себя, чтобы не сказать что-то более резкое, но все же несколько раз не удерживается от едкой и злой иронии: «“Хождение в народ” и близкое знакомство с повседневным бытом и поведением

“народа-богоносца” вызвали жаркие споры о том, следует ли считать народ моральным или, напротив, весьма далеким от нравственных и в первую очередь христианских идеалов»¹²; «несоответствие народа-богоносца, в особенности касающееся отношения к чужой собственности... объяснялось по-разному»¹³; «Воровство, клятвопреступление, убийства, зверские избиения жен и детей, расправы с цыганами, пьянство — все это не совпадало с сусальным образом народа-богоносца»¹⁴.

Подведем итоги сказанному. Монография М. В. Лескинен хотя и опирается на научный тезаурус и отвечает критерию научности (порой даже претендующей на глубину анализа), но, по сути оказывается не воссозданием мифа о народе, который, конечно же имел место в XIX в., — времени модерна, — а созданием современного постмодернистского конструкта, имеющего цель очернить русский народ, по мысли автора не достойного претендовать на высокие звания «великий», «государственнообразующий», «ответственный за цивилизационные процессы». Автор пользуется конструктивистской методологией по отношению ко времени, где эта методология не работает, и это первое насилие над материалом. Далее, обнаруживается, что создание негативно нравственного портрета народа она перекладывает на плечи современников (тенденциозно отобранных и не прокомментированных ею, как мнения революционно настроенной интеллигенции) и на этом материале выстраивает основную часть здания своей конструкции. Для корректировки данных XIX в. автор тенденциозно использует мнения современных исследователей (допустим, совершенно игнорирует такой фундаментальный труд ИЭА РАН, как «Русские», в его многочисленных переизданиях. А там есть и современная антропология русских и их этногенез), цитирует только тех, кто поддерживает ее мысль. Подобные труды, конечно, недостойны звания ученого, какие бы степени она не имела, и как бы умно она не писала о предмете своего исследования. Остается только сожалеть, что книга прошла все стадии научной квалификационной редакции, получила гриф Института славяноведения РАН, получила государственные российские средства на издание и была издана в солидном научном издательстве «Индрик».

⁷ Лескинен М. В. Указ соч. С. 660.

⁸ Лескинен М. В. Указ соч. С. 537.

⁹ Там же. С. 413.

¹⁰ Там же. С. 422, 482.

¹¹ Там же. С. 534.

¹² Там же. С. 417.

¹³ Там же. С. 418.

¹⁴ Там же. 420.



Кириченко О.В. Общие вопросы этнографии русского народа. СПб.: Алетейя, 2020. 958 - с.
Рецензенты: д.и.н. В. И. Вдовин, д. и. н. М.М. Громыко

Монография посвящена комплексному теоретическому исследованию этнической природы русских, русского народа — вопросам традиции, этнической культуры и религиозной природы этничности. Автор отказывается от либеральной западной парадигмы, на которой во многом строится и современная российская этнологическая школа, опирающейся на условносубъективный характер этничности, делающей ее пассивным материалом для произвольного конструирования этноса. В представленной теоретической модели этничность связана с коллективной природой народа (этноса), его единичностью и уникальностью, позволяющей ему в целостности и единстве двигаться в историческом пространстве и времени как самостоятельной личности, целиком отвечающей за все происходящее с ней. Общая этническая история русского народа еще мало исследована, в том числе в ее соотношении с историей политической (государственной) и культурной историей русских. Книга предназначена как для специалистов гуманитариев, так и для широкого круга читателей.



ДА БУДЕТ ВОЛЯ ТВОЯ

Духовный Государственный институт «Воскресение»
Воскресение в 1975, 1980 и 1985 гг.
Духовный Государственный институт «Воскресение»
Воскресение в 1975, 1980 и 1985 гг.
Воскресение в 1975, 1980 и 1985 гг.