

№ 32 научный православный журнал 2023

ТРАДИЦИИ *и* современность



НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ
ЭТНОГРАФИЯ
ЯЗЫКОЗНАНИЕ
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ
ПЕДАГОГИКА
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ
КУЛЬТУРОЛОГИЯ
ФИЛОСОФИЯ

Содержание

ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ

О. В. КИРИЧЕНКО

РУССКИЙ ПАТРИОТИЗМ КАК ИСТОРИЧЕСКОЕ ЯВЛЕНИЕ 3

В. И. ЛУОВИНОВ

ПРОЕКТ ФЕДЕРАЛЬНОГО ЗАКОНА «О ПАТРИОТИЧЕСКОМ ВОСПИТАНИИ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»
– ОСНОВА ВСЕЙ СИСТЕМЫ ОТНОШЕНИЙ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ЭТОЙ СФЕРЕ 14

ИССЛЕДОВАНИЯ

О. Л. ФЕТИСЕНКО

У ИСТОКОВ «ПОЛОЖИТЕЛЬНОГО НАПРАВЛЕНИЯ» В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: КОХАНОВСКАЯ (Н. С. СОХАНСКАЯ) И С. Т. АКСАКОВ (К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПИСАТЕЛЬНИЦЫ) 21

В. В. СТЕПКИН

МАРИЯ ШЕРСТЮКОВА: К 200-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ ОСНОВАТЕЛЬНИЦЫ БЕЛОГОРСКОЙ ПЕЩЕРЫ..... 30

АЛЕКСИЙ ЛИХАЧЕВ, СВЯЩЕННИК

О СВЯЗИ ИСТОРИЧЕСКОГО И МИСТИЧЕСКОГО ИЗМЕРЕНИЙ (О ЧУДЕСАХ) В ЖИЗНИ ЦЕРКВИ НА ПРИМЕРЕ
НЕКОТОРЫХ СКАЗАНИЙ XVI–XVII ВЕКОВ 46

К. В. ЦЕХАНСКАЯ

ЦЕННОСТИ ПРАВОСЛАВИЯ В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ СОВРЕМЕННОСТИ 66

ТРИФОН (МИХАЙЛОВСКИЙ), ИГУМЕН

ПРОБЛЕМАТИКА ИЗУЧЕНИЯ КИТАЙСКИХ БОЕВЫХ ИСКУССТВ И ЦИГУН В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ 77

ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

Н. В. ШЛЯХТИНА

ПИСЬМА К ПРОТОИЕРЕЮ МИХАИЛУ ТРУХАНОВУ. ЧАСТЬ 1: ПИСЬМА ДОКТОРА П. К. ЛУКОШЕВИЧУСА ... 97

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

На 1 стр. обложки:

Памятник гражданину Минину и князю Пожарскому на Красной площади в Москве. 2023 г.
Фото О. В. Кириченко

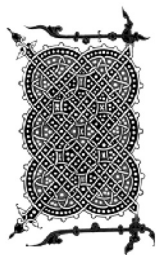
На 4 стр. обложки:

Борисо-Глебский на Устье мужской монастырь. 2023 г. Фото О. В. Кириченко

Издатель	
Коллектив редколлегии	Макетирование и верстка А. К. Беспалов
Редколлегия	
О. В. Кириченко, доктор исторических наук главный редактор	Адрес сайта журнала http://naukapravoroslavie.ru
Г. А. Романов, кандидат исторических наук заместитель главного редактора	
Л. Л. Щавинская, кандидат филологических наук	Адрес редакции 119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 Тел.: 8 (495) 954-74-46, (+7) 916-304-46-27 E-mail: : kirichenko_ov@iea.ras.ru tradsovr2019@mail.ru
И. В. Спасенкова, кандидат исторических наук	
А. М. Любомудров, доктор филологических наук	
О. В. Матвеев, доктор исторических наук	
И. В. Моклецова, доктор филологических наук, кандидат культурологии	
Н. Т. Энеева, кандидат искусствоведческих наук	
Редакция	
Л. Т. Соловьева, кандидат исторических наук научный редактор	
Н. В. Шляхтина, секретарь, научный редактор	
Эксперты	
Ю. А. Лабынцев, доктор филологических наук	М. А. Некрасова, академик РАН, доктор
В. М. Меньшиков, доктор педагогических наук	искусствоведческих наук
Свидетельство о регистрации в Роскомнадзоре: ПИ № 77-17325 от 06.02.2004 г. ISSN печатной версии: 2687-1122 ISSN электронной версии: 2687-119X Лицензионный договор с РИИЦ: № 258-07/2020 от 06.07.2020 г. Префикс DOI: https://doi.org/10.33876/2687-119X	
При перепечатке материалов ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна	

ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ

© 2023 О. В. Кириченко
Москва, Россия



РУССКИЙ ПАТРИОТИЗМ КАК ИСТОРИЧЕСКОЕ ЯВЛЕНИЕ

Аннотация. Статья посвящена актуальной сегодня теме «русского патриотизма» как исторического явления, не имеющего отношения к националистической злободневности, вытекающего из сформировавшейся за многие века этнической ментальности, этнической культуры, этнической традиции русского народа. Автор показывает, что русский патриотизм как «чувство, вера и знание», реализуемое по отношению к государству, прошел долгую, многовековую школу освоения высоких смыслов, выраженных в понятиях «Русская земля», «Святая Русь», «Москва – Третий Рим», и в этом качестве может рассматриваться как составная часть устоявшегося русского этнотипа, с его конкретными этническими границами и константами. Мы показываем, что Российское государство, заинтересованное в скором и эффективном решении чисто государственных проблем, с начала XVIII в. проводит новую политику формирования патриотизма – отдельно государственную и народную. Прозападный официальный курс трансформировался за прошедшие триста лет, но сохраняется до сегодняшнего дня. Противоречие, заложенное в основу этой модели, до сих пор оказывает негативное влияние на эффективность патриотического воспитания в стране, в том числе и на русский патриотизм.

Ключевые слова: русский патриотизм, Русская земля, Святая Русь, Москва – Третий Рим, русское православие, славянство, идеология, этнос, нация, Отечество, Родина.

Ссылка при цитировании: Кириченко О. В. Русский патриотизм как историческое явление // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 3–13

Статья выполнена в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Народы России: социально-антропологические, этнологические, этнодемографические и историко-культурные исследования»

Кириченко Олег Викторович (Kirichenko Oleg Victorovich) – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, эл. почта: kirichenko.oleg.1961@mail.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0730-7075>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2023. № 32. С. 3–13

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 261.7; 342.71; 323.21; ББК – 60.0; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-32/3-13>

Говоря о русском патриотизме как о чем-то особенном, нельзя не понимать, что любой патриотизм имеет свое этническое лицо, свои особенности – содержательные, исторические, смысловые, сущностные. При этом у всех народов патриотизм является не только государственной прерогативой (в том смысле, что это часть государственной идеологии, наиболее близкой народу), но и делом церковным, а также народным (этническим). Не исключение и русский патриотизм, существующий в единстве государственного, церковного и народного начал.

Нам приходилось в отдельной работе писать о том, как формировались в истории России такие фундаментальные понятия, как *Отечество* и *Родина* (Кириченко 2020: 173–246), как закладывался фундамент, на котором и донныне стоит это величественное здание, в котором каждый кирпичик знает свое место и каждый – не просто «безгласный камень», но живой, говорящий свидетель времени. Было показано, что поначалу первенствовало *Отечество*, более фундаментальное и общее понятие, обозначающее территорию как владение. *Родина* же долгое время, весь традиционный, средневековый период, до конца XVII в. обозначала «малую этническую территорию», место рождения. Но с Петровской эпохи началось расширение понимания Родины и постепенное насыщение этой абстракции новыми смыслами. За *Отечеством* устанавливается гражданско-правовой статус, принадлежность к стране, а за *Родиной* – содержательная сторона Земли, то есть указание на ее этническое лицо. Что же касается проблемы иерархии субъектов процесса формирования патриотической идентичности, то, конечно, всегда здесь первенствовало государство. Но оно по-разному в каждый исторический период реализовывало свою задачу.

Патриотизм как явление, целиком привязанное к защите народом своих территорий, своих духовных и материальных ценностей, защите народом самого себя, включая самых незащищенных и уязвимых для вражеского меча, конечно, теснейшим образом привязано и к государству. Государство – главный субъект, организующий защиту всего и вся. Вот почему, как бы в деле патриотизма ни выделяли роль Церкви или народа (этноса), государство все же в данном вопросе оказывается главным. Мы защищаем страну, чтобы сохранить народ и Церковь. Более того, если посмотреть на исторический путь русского патриотизма (а такой существует!), то мы увидим, что на каждом отдельном отрезке, где первенствуют негосударственные силы, все же обязательно происходит *огосударствление* полученных результатов патриотической деятельности. Это закон патриотической деятельности. Любой

духовный порыв ради защиты своей страны, веры, народа должен получить печать государственного кодифицирования.

1. На первом историческом этапе, с X по XIII в., когда первенствовала гражданская идея «Русской земли» (она была *Отечеством!*) как основной тогда ценности (о чем однозначно свидетельствуют все русские летописи) (Горский 1994: 6), мы видим образование первичного контура, оболочки только русской этничности. *Отечеством*, в лице Русской земли, была территория владения князей Рюриковичей, это была в большей степени *дедина и отчина* их, мало еще привязанная к славянскому и прочему населению государства. Но это было уже начало этнической истории русских, начало их русского этногенеза, хотя и связанного со славянскими корнями, но уже ищущего исторической укорененности, привязки к письменной, Византийской, истории. Соответственно, происходило удаление от бесписьменной, устной общеславянской и еще далее – общеиндоевропейской – истории. Бесписьменной она была в силу отсутствия привязки к коренной своей территориальности, в силу движения по периметру Земли, от одного места к другому. *Русская земля* как гражданская идея, вынесенная правителями Рюриковичами и славянским боярством в основу государственной идентичности, относилась к первичной форме национальной идеи. С *Русской земли* начиналось создание русской/российской нации, то есть гражданского еще, а не этнического сообщества. И патриотизм, соответствующий этой – гражданской – идентичности, мы вправе связывать только с этой и никакой иной реальностью. Значит, путь русского этногенеза следует начинать с формирования узко (и локально) гражданской идентичности. Мы допускаем, что простой народ (особенно в сельской части Руси) в эти четыре (!) столетия продолжал жить реалиями не столько письменного настоящего, но и бесписьменного прошлого. Его гражданская идентичность была еще размыта и не привязана к официальной идеологии, что влияло и на патриотическое сознание. Соответственно, и у власти не было достаточных рычагов, чтобы на уровне чувств, сердечной привязанности, вести просвещение славяно-русского населения в духе патриотизма. Поэтому в эти века существовал определенный разрыв между патриотическим воспитанием в городе и на селе. Патриотизм был элитарным, локальным, городским, нерелигиозным. То, что он был только гражданским, придавало свою условность, патриотизм был светским, в нем было много византийских заимствований, это был патриотизм, «как в Византии». В силу этого он был элитарным, великокняжеским, боярским. Локальным, потому что у каждого княжества был свой

отдельный патриотизм, который лишь условно был привязан к общерусскому, к термину «Русская земля». Нам думается даже, что нарочитая идеологичность этого термина должна была выполнять определенную иерархическую, а не только объединяющую отдельные территории роль. Однако, как это ни странно, всех устраивал этот термин, поскольку в нем было что-то гораздо большее, чем идеологическое клише, какая-то перспектива на будущее, нечто единящее всех и одновременно демонстрирующее другим странам, и в первую очередь Византии, четкую и определенную позицию.

Следовало бы еще подчеркнуть другой важный факт, касающийся культурной деятельности Византии начиная с IX в., приведшей к началу масштабного созидания здесь светской литературы, точнее словесности, христианской по акцентировке, вместо античной – языческой по духу. Также в это время начинается масштабное просвещение славянских народов на основе славянской азбуки солунскими братьями святыми Кириллом и Мефодием. Это литературное возрождение, пришедшее и на Русь сразу после ее крещения в 988 г., оказало сильнейшее влияние на государственную идеологию, определяемую нами как «Русская земля». В чем смысл сказанного? Гражданская идентичность, а соответственно и патриотизм, формировались на культурной основе, большей частью словесной, церковной и светской, христианской, православной; что сразу же открыло перспективу не только для церковной древнерусской сферы, но и для светской, в том числе государственной и общественной (социальной и этнической). Культурная почва, на которой взращивалась идеология «Русской земли», в значительной степени смягчала формализм идеологического орудия, в связи с чем такой ярко идеологический памятник, как «Слово о полку Игореве», проводил государственную идейность незаметно для читателя и слушателя. И это же обстоятельство (культурный фон) позволило сохранить понятие «Русская земля» и для последующего употребления (в XIV–XV вв. и т. д.) как нечто живое, сердечное, близкое и понятное народу.

Что понималось под Русской землей, какое Отечество стремились защищать в этот период? Отечество, привязанное, по библейским меркам, к наследию потомков праотца Иафета. Наследие, которое по жребии, полученному сыновьями Ноя, обрели славяне на Руси. На это ориентировали все начальные страницы русских летописей. Был и другой аспект, тоже библейский, но скорее провиденциалистский, нежели правовой, юридический. Он был представлен в «Законе и благодати» митрополита Киевского Илариона. Здесь говорится о русских как наследниках ветхозаветной эпохи, по-

скольку, став христианами, русские приобщились к традиции «завета с Богом», вошли в этот союз человека (народа) с Богом. С связи с чем русским надо было хорошо понимать смысл ушедшего в прошлое служения Богу «в законе», но еще важнее – понять смысл настоящего служения «в благодати». Заметим, что в данном случае сложная богословская «новозаветная идея» была изложена митрополитом Иларионом со всей ясностью национальной идеи. Язык культуры и здесь сыграл свою роль приобщения недавно крестившихся граждан Руси к церковному пониманию происшедшего. Если же обобщить ценностный ряд, стоящий за понятием «Русская земля», то выходит, что это земля, полученная по закону, по жребию, от праотца послеопотопного человечества, и это земля такого же завета с Богом, каковой была земля обетованная ветхозаветных евреев, то есть святая земля.

2. Новый этап формирования государственной идейности начинается в XIV в. и длится он около 150–200 лет. Мы обозначаем этот период как время *Святой Руси*, что для государства очевидным образом было связано с опорой на завершившийся русский этногенез, то есть на процессы, проходившие в этнической сфере. Не область культуры, а область социального бытия, в его этногенетическом аспекте, становится почвой для формирования патриотической идеологии. Русь и в эти столетия продолжает находиться в поле влияния Византии, где в XIV в. идут паламитские споры. Спорящие в течение 20 лет о природе Божественного света, благодати святитель Григорий Палама и Варлаам Каламбрийский постепенно втягивают в этот спор всю Византию. Участниками спора делается даже простонародье, что говорит не о праздности происходившего, а о глубине и важности спора для страны и народа (*Прохоров* 1968: 94; *Бычков* 1991: 426). В курсе происходящего и Русь, русские монахи целыми общинами живут в Константинополе, переписывают книги по исихазму, занимаются переводами, отвозят книги домой, в монастыри, откуда они прибыли (*Лихачев* 1987: 109–110). Святитель Алексей, митрополит Московский, два раза посещает столицу Византии и тоже знакомится здесь с исихастским богословием, сам занимается переводами с греческого (Святитель Алексей, митрополит Московский 2015: 20, 24). Дома он беседует на эту тему с Сергием, игуменом Радонежским, который получает из Константинополя дары от патриарха как признание его духовных заслуг. Библиотеки в монастырях Северной Фиваиды мало чем отличаются по составу книг исихастского содержания от Афонских библиотек.

Для византийского монашества, как и русского, исихазм стал основой духовного возрождения,

но вместе с тем этот общий монашеский ренессанс повлиял и на светскую сферу, прежде всего, на этногенетические процессы как в Византии, так и на Русской земле. В Византии монашество становится самой авторитетной силой в стране, что нашло признание даже в государстве. На императорском престоле воссел император, покровитель и исихастов Иоанн VI Кантакузин. Г. М. Прохоров, исследовавший влияние исихастского богословия на светскую власть, употребил даже термин «политический исихазм» для обозначения глубины влияния паламизма на государственную жизнь византийцев (Прохоров 1968: 95). XIV и первая половина XV в. стали для византийского народа, гражданской нации ромеев, временем утверждения греческого этноса. Уже не как наследников античных эллинов или граждан Восточной Римской империи (тоже представителей античности), но как греков-христиан. Это было жизненно важно накануне падения Византийской империи не только для греков, но и для всего православия.

Похожие процессы протекали в те же годы и на Руси. Из переводной византийской литературы наиболее популярными у монахов и мирян становятся здесь жития святых (Лихачев 1987: 120). Монашеская жизнь становится необычайно популярной. Если посмотреть на житийные тексты русских святых XIV–XV вв. с этой стороны, то мы увидим, что в каждом житии звучит эта тема «популярности». В житии Сергия Радонежского говорится, что преподобный долго противился этому наплыву новых людей к себе в монастырь, долго держался цифры 12, по образу двенадцати апостолов, ближайших служителей Христа, Его друзей, как Он Сам их называл. С Симона архимандрита началось постепенное увеличение братии. И далее летописец замечает: «Многие люди из различных городов и мест пришли к Сергию и жили с ним, чьи имена в книгах жизни» (Житие Сергия Радонежского 1999: 120). Появилась слобода рядом с монастырем. «Слух о жизни преподобного этого широко распространился, тогда много людей из различных мест посетить его приходили, желая лишь увидеть его, и те, кто видел его, возвращались восвояси и, друг другу рассказывая о Сергии, удивлялись» (Житие Сергия Радонежского 1999: 327). В житии преподобного Кирилла Белозерского говорится: «Известно же было о преславных чудесах святого не только окрест монастыря, но и в чужих странах. О святом Кирилле известно было князю Михаилу Белевскому» (Житие преподобного Кирилла Белозерского, Вологодского чудотворца 1997: 40). Известие о святом обязательно должно дойти до слуха князя, местного или Московского. Это высшая степень популярности, завершающая волна его славы. Ведь, как пишет

автор жития преподобного Ферапонта, Белозерского чудотворца, «князь тот (великий князь Андрей Дмитриевич. – О. К.), как и другие благоверные и благочестивые великие князья, заботился, чтобы отечество процветало во славу Того, Кто живет на небесах, – в род и род, и в бесконечные веки веков. Аминь» (Жития преподобных Ферапонта и Мартиана Белозерских чудотворцев 1998: 46).

Если в XI в. Русь знала только монахов-подвижников Киево-Печерской обители, а большая часть ее монастырей была городского происхождения, то в XIV–XV вв. ситуация кардинально изменилась. В новые, общежительные, сельские монастыри пошли не только бояре и воины, но и простые крестьяне. Если бы были цифры, было бы легко показать, как резко увеличилось число желающих поступить в монастыри. Мы имеем более-менее определенные цифры на начало XVI в. Тогда, по подсчетам историка Копанева, население Московской Руси составляло 6 млн человек. Из них, приблизительно, мужчин было чуть меньше половины, то есть 2,5 млн. Монастыри Северной Фиваиды в среднем имели по 120 человек в обители, Троице-Сергиев – 300 человек. За полтора столетия появилось 150 новых мужских монастырей. В них пребывало, с учетом Сергиева монастыря, 18 300 монахов. От 2,5 млн мужского населения это 0,7%. Примерно каждый сто тридцать седьмой мужчина в начале XVI в. шел в монастырь. При этом в основе их мотивации ухода из мира лежал идеал святости, как следствие просвещения житийными текстами, как следствие общения с подвижниками (или знаний о них). Не ушедшие в монастырь, при столь большом показателе отклика мирян на монашеский призыв, тоже были в той или иной мере включены в это движение. Не имея возможности уйти, они в миру готовы были учитывать этот идеал в своей жизни. Во всяком случае, огромное число вкладов в монастыри этого периода, земельных, вещевых, денежных, свидетельствует об особом отношении мирского человека к монастырю (Комиссаренко 1990: 5).

В целом же столь интенсивное общее социальное движение в одном направлении, в котором участвовали князья и бояре, за эти полтора столетия привело народ в качественно новое состояние. Его гражданская идентичность (граждан Русской земли) дополнилась и укрепилась этнической идентичностью, в основе которой лежала церковная идея Святой Руси. Так к концу XV в. произошло создание нового этноса – русского народа, с его святорусской этнической идентичностью. Для правителей Московской Руси Святая Русь становится основой для формирования новой – святорусской – идеологии, а патриотизм становится святорусским, то есть церковным по духовному содержанию. В литера-

турных памятниках «Куликовского цикла» – произведениях XV–XVII вв., посвященных Куликовской битве, – звучит и старое понятие «земля Русская» (и оно не в начале, а в конце перечисления), и новые: «святые церкви», «вера христианская», «своя отчина», «за правоверную веру христианскую». За них билось воинство на поле Куликовом (Памятники Куликовского цикла 1998: 23, 119). В этих текстах «отчина» явно выходит на первое место, по сравнению с «Русской землей», – «отчина-Москва», «отчина-Тверь», «Дом Софии, Премудрости Божией». Но «отчина-Москва» первенствует над другими «отчинами-отчествами». У «отчества» появляется в этот период дополнительный смысл, содержание этого термина расширяется. Это уже не просто владение князя, «земля», но земля, наполненная церквами, верой христианской, самобытным отцовством как традицией. В «Житии Михаила Ярославича Тверского», произведении начала XV в., Тверская отчина – это часть общерусского мира, мира «русского народа», как отмечает автор жития. Это сокровенный, самобытный мир «отчины», посягательство на который приводит к общерусским бедам. Правда святого князя-мученика Михаила состоит в значительной степени в опоре на то, что ему было даровано от отца, по рождению, в опоре на отчину и непосягательство на чужое. Обозначим этот период как время «этнического» святорусского патриотизма, корень которого находился в следовании церковному идеалу.

3. Следующий период формирования новой государственной идеологии был связан с изменившейся ситуацией в христианском мире, падением Византии и осмыслением положения русского государства в контексте поддержки им общецерковной миссии. Это время с XVI по XVII в. включительно. У русского государства в XVI в. появляется право преемственности «по благодати», а не «по закону» с Византийской державой, Вторым Римом. Русь не принадлежала ни к античной цивилизации, ни к греческой, ни к римской, и по закону ни о какой преемственности с Византией нельзя было говорить. Хотя царь Иоанн IV и выводил род Рюриковичей от Пруса, родственника императора Октавиана Августа. Но исторических доказательств у этого мифа не было. Евангелие и апостольские послания указывают на то, что «дичок» может прививаться к «благородной маслине» не по закону, а по благодати, то есть по воле и Промыслу Божию, ради некоей Церковной миссии. Вот почему выдвинутая теория «Москвы – Третьего Рима» возникла не из воздуха, она опиралась на реальную ситуацию как в России, так и в православном мире.

На какую почву в этом случае могло опираться государство, чтобы проводить в жизнь третьерим-

скую идеологию и формировать третьеримский патриотизм? Во-первых, оно могло опираться теперь только на себя, поскольку Византия в качестве инициатора духовного возрождения перестала существовать. Теперь России необходимо было самой инициировать процесс возрождения и самой же формировать светскую сферу, откликнувшись на успехи в церковно-монастырской среде. И такие цели ставились Церковью и государством в лице Иоанна IV Грозного. Митрополит Макарий разрабатывает обширную программу по сбору агиологических материалов, касающихся почитания русских святых, иницируются многочисленные прославления, делаются попытки решить важные вопросы в области церковного благочестия, обрядовой жизни, книжного просвещения, наведения порядка в приходской жизни и т. д. Новые задачи церковной миссии, стоящие перед Церковью и государством, требовали и нового церковного, более ярко выраженного символического языка. Поэтому появляются особые крестные ходы из кремлевских соборов на Красную площадь с участием царя и митрополита, позже – царя и патриарха. Это были символические *церковно-государственные действия*, в которых участвовали царь и патриарх, ярко был обозначен их евангельский, а иногда и эсхатологический подтекст. Проекция небесного града Иерусалима, небесной Церкви на Церковь земную была очевидна. В войне с Казанским ханском, как повествует иконописное полотно «Воинствующая Церковь» (середина XVI в.), на стороне русского войска участвовала вся небесная рать во главе с Архистратигом Михаилом. Всё как будто шло к постепенному созиданию Москвы как Третьего Рима, учитывая и падение Казанского и Астраханского ханств, разворачивание церковной миссии на восток и юг, в северокавказские земли. Активно строилась империя, требующая новых возможностей управления окраинами, новой внешней политики, нового понимания внешнего и внутреннего врага.

Новая внешняя политика означала не только ведение новых, масштабных войн, но и открытость по отношению к иностранцам. «Прорубать окно» в Европу начали в России уже при Иоанне Грозном. В период правления царя Василия Васильевича, отца Грозного, в Москве разрешили разместить немецкую слободу, ради торговой и медицинской деятельности и службы. При Грозном число иностранцев, и особенно немцев, быстро увеличивается. К сожалению, начинается по отношению к ним несколько иная, чем прежде, политика: их правовое положение не просто укрепляется, оно укрепляется за счет русской стороны. Как показал случай с русским митрополитом, который осадил иностранца за недолжное поведение, правда априори была на

стороне иностранца, митрополита же царь наказал немалым штрафом (Цветаев 1887: 23). Действительно, при Грозном иностранцы, больше частью немцы, протестанты (лютеране), обрели в Москве небывалую свободу. Хотя царь и отказал протестантам в просьбе открыто проповедовать их веру, но строить храмы в столице им разрешалось, и образ их жизни был открыт москвичам. Немало иноземцев-протестантов было приглашено царем на службу на весьма льготных условиях; кроме жалованья они получали землю и крепостных крестьян (Цветаев 1887: 29). Таких нужных людей вводили в круг высшего боярства, открывали им льготы для «прибыльной продажи вина». Так что немцы при Грозном не только торговали, но и лечили придворный люд, служили чиновниками, состояли на военной службе. Немцы нужны были царю для того, чтобы распространять в Ливонии благоприятное мнение о русском царе. Масштабы приглашения иностранцев были велики. Осуществлялась широкая программа распространения в Московском государстве (а не только в столице) «наук, искусств и ремесел» (Снегирев 1862: 3). Так из польско-литовского королевства «в Москву приехала большая группа миссионеров, торговый обоз их состоял из 1300 человек (718 воинов и 643 купца)» (Цветаев 1887: 30). Англичане (тоже протестанты) также сумели получить невиданно и необъяснимо льготные условия беспошлинной торговли в России. В феврале 1554 г., сразу после возвращения царя из Казанского похода, состоялась его встреча с английским послом Ченслером, после чего в Англии сразу же возникла новая торговая компания для торговли с Россией, Персией и северными странами. Названа она была «Русская компания». Фактории компании были открыты в Москве, Вологде, Холмогорах. Англичанам был подарен дом рядом палатами Романовых (сохранившийся до сих пор). Торгующие англичане могли свободно въезжать и выезжать из страны, иметь склады в Великом Новгороде, Пскове, Нарве, Дерпте, Ярославле, Костроме, Нижнем Новгороде, Казани, Астрахани, свободно передвигаться вниз по Волге. Им разрешалось беспошлинно везти товары в Шемаху и Бухару, Самарканд, потом и в Персию, иметь монополию в гаванях «Ледовитого» и Белого морей, самим наказывать нарушителей, захватывать суда, переплавлять монету, искать руду в Вычегде (Цветаев 1885: 10–12). И наконец, английскую торговую компанию взяли под свою защиту опричники, она была выведена из области земщины.

Новым явлением был и брачный интерес к иностранцам. Сам Грозный одно время сватался к английской королеве, также и бояре получили свободы в этой области. Как известно, герцог Магнус,

брат датского короля Фридриха II, сватался к царской племяннице Марии Владимировне. С датчанами хотел породниться Борис Годунов через свою сестру Ксению (Снегирев 1862: 5). Годунов был увлечен иностранцами: имел при себе пять врачей из числа немцев, а когда пришел к власти, помогал немцам в строительстве новых кирх – выделял деньги на строительство, давал колокола для колоколен (Снегирев 1862: 8). Лютеранская кирха была даже в Кремле. Ее убрали только при Михаиле Федоровиче и патриархе Филарете. Тогда же выяснилось, что немцы давно уже строят в Москве свои кирхи-«ротаты», не спрашивая разрешения власти. Множество их было упразднено или перенесено за город.

При Грозном сам царь вел с протестантскими пасторами споры о вере, отдельные православные священники-миссионеры трудились в московских православных храмах. Но наибольшее негативное воздействие на православных оказывало вольготное положение протестантов, обозначенное и поддерживаемое самим царем, их поведение, высокомерие, особые манеры, непохожая на русскую одежда, бритость лиц, принципиально иное отношение к религии (отрицание икон, нарушение постов). Столь благожелательным отношением к иностранцам царь словно поддерживал их образ жизни, касающийся их унифицированной и во многом секулярной религиозности, что не могло не вносить смуту в души русских людей.

Эти два процесса: один, направленный на создание государственных основ Москвы – Третьего Рима (а значит, и третьеримской идеологии и третьеримского патриотизма), и другой, параллельный, ориентированный на привлечение людей из Западной Европы с предоставлением им самых льготных условий, – как-то не соединялись друг с другом. Для воспитания и поддержания патриотических чувств важна однозначность и определенность. И вот впервые в русской истории такая определенность была нарушена. Возможно, при самых добрых намерениях царя. Но именно она привела его к созданию опричнины, в противовес земщине, чем царь сам зафиксировал наметившийся в обществе раскол по поводу «идеального» и «реального» состояния дел в государственной идеологии. Но смута, посеянная в душах как представителей земщины, так и опричников (тем более запечатленная многую невинною кровью, в том числе святой), уже после кончины Грозного не могла не вылиться в общегосударственную Смуту, чуть было не погубившую страну и Русскую Православную Церковь. Такова наша оценка «третьеримского патриотизма» времен Грозного.

Тем тяжелее было русскому патриотизму обрести свой подлинный путь, найти себя в годы Сму-

ты, настолько все перемешалось, настолько было много предательства, непонимания, что делать и как помочь стране. Источники говорят об активном участии небесных сил (в лице русских святых, и прежде всего преподобного Сергия Радонежского) в жизни страны, направленном на правильный и спасительный выход из сложной ситуации. Иными словами, государственная идеология «Третьего Рима» при царе Иоанне Васильевиче Грозном потерпела фиаско, «третьеримская идеология» не стала идейной базой для соответствующих патриотических настроений всего русского общества, не вошла тогда в кровь и плоть русского человека, она как бы прошла мимо него, не усвоилась им. Осторожные попытки при царе Алексее Михайловиче вернуть страну в поле третьеримской идейности опять же чуть было не закончились катастрофой, открыли дорогу расколу в Церкви, а значит, и расколу во всем русском обществе. Нереализованная третьеримская идея опять повисла в воздухе, что и объясняет дальнейшие шаги российской власти в лице Петра Алексеевича, обратившегося за опытом к Первому – Западному – Риму.

4. Имперский период России, с XVIII в. по 1917 г., как и последующий советский период, это время торжества откровенного западничества, в результате чего византийское наследие было отодвинуто максимально далеко (хотя и не уничтожено), что заставляет нас сделать вывод о минимальном участии и византийского наследия России X–XV вв. в формировании государственной имперской и советской идеологии. Соответственно, в это время русский традиционный патриотизм сохраняется не в формах государственной идеологии, а в частном виде, как личное дело человека. Так же по личным каналам он находит поддержку у правящей власти. Елизавете Петровне хотелось лично поддержать русских военачальников, русских царедворцев, и она это делала. Так же действовала и Екатерина II, при которой выросли такие государственные деятели и военачальники, как Г. А. Потемкин, А. В. Суворов, П. А. Румянцев, Ф. Ф. Ушаков (святой праведный Феодор) и др. Но, если случалось попасть на престол императору с другой позицией (Анна Иоанновна, Петр III), ничто не мешало ему проводить антирусскую политику. То есть «третьеримский механизм» не работал, все зависело от случая. Российская империя, взяв за основу западную модель имперскости, по форме была, конечно, *Rex Romana*. Но ее прошлое, которое имперская власть не хотела активизировать, все-таки было объективной реальностью. С этим прошлым не хотели и не могли расстаться ни Русская Православная Церковь, ни православный по вере русский народ (не только простонародье, но и часть дворянства), ни

духовенство в массе своей. И государство, пусть и без третьеримской идеологии, не могло этого не учитывать. Вот почему Римский мир, Римская ойкумена постепенно становится *Imperium Romanum Orientale*, православным мировым порядком, с христианским законом в основе. Западный Рим обретает православные черты. В чем отличие этого проекта от третьеримского? В понимании светскости. Светскость в Третьем Риме, как и во Втором, в Византии, была тесно привязана к Церкви, к вере, религии, православной духовности. Византийская светскость была освобождена от античного языческого наследия, хотя позже частично вновь попала в прежнюю зависимость, но уже в период европейского Ренессанса, через европейский рационализм и секулярность. И все же правилом для Второго (а значит и Третьего) Рима была светскость, привязанная к православию, а не к атеизму и рационализму. В случае же с российской светскостью имперского периода мы видим, что правилом (шедшим от государства) была рационалистическая светскость, хотя и без атеизма. Но сам по себе рационализм, как заметил А. Ф. Лосев, анализируя духовную природу европейского Возрождения, уже нес в себе нечто религиозно чуждое христианству, а именно – талмудистский теософский мистицизм и каббалистское мировоззрение (Лосев 2022: 362–381). И хотя Россия переняла у Запада только результат рационалистической деятельности, не пройдя через все ступени формирования этой идейности, тем не менее она включилась в этот процесс, который, конечно, имел негативное влияние на единство ее духовности. Духовность не имела целостности и в светской сфере (научной, культурной, государственной), все было разделено на сегменты, и потому государственная идеология «православного миропорядка», православный глобализм, эсхатологический по направленности, не работали. Говорить о единстве патриотической мысли, патриотического чувства в имперский период не приходится.

В имперский период на смену главенству понятия «Отечество» постепенно приходит понятие «Родина», что стало следствием ненужности на этом этапе сложного по содержанию «Отечества». У нового главенствующего понятия, кроме женского рода, был свой смысловой ценностный ряд. В нем не осталось смыслов, привязанных к властедержанию, владению землей, населяющим ее народом, прошлому – от библейского (хронологического) до евангельского (асинхронного, вневременного). Территориальная привязка сохранялась, но она указывала лишь на место рождения. Главным же в новом главенствующем понятии становилось значение «лона», материнства, конкретно человеческого происхождения. Это было словно добавление к

холодности и абстрактности иностранного Первого Рима, как дополнительный – русский – элемент этой сложной для русского человека конструкции. За счет этого элемента и русский патриотизм не был столь абстрактным, каким он мог быть в новых условиях. Большой ценою, потерей важнейших для русского человека смыслов, заложенных в слове «Отечество», ценою введения достаточно узкого термина положение с патриотизмом более-менее выправлялось. Образ Родины в начале XX в. – это образ идеальной славянки, сохранившей в себе черты древнего прошлого русского народа и других славянских, православных народов. И такой патриотизм следовало бы обозначить как «славянофильский», если бы образы «Первого Рима» и «Родины-Славянки» находились в полной гармонии и единстве. Но этого не было, как не было и единого патриотизма. Условно назовем этот симбиоз, не имеющий единства, «имперским патриотизмом».

5. «Советский», гражданский патриотизм, отражающий принадлежность народа к советской партийной и государственной власти, власти «народа», все же не мог удовлетворять народ в полной мере, как того хотела власть. В этом патриотизме явно недоставало этнической и религиозной составляющих, вообще было изъято прошлое, не учитывалась объективность всего того, что буквально окружало людей в виде культурных артефактов, что было в языке, поведении, привычках, традициях, что связывало человека в одно целое со страной, социумом, в котором он жил, даже со смыслом жизни. Почему в 1920-е годы советская власть этого не учитывала, а строила свою идеологию, целиком полагаясь на идеологический, партийный контент? Только в силу самоуверенности, идеализации своих сил и возможностей после захвата власти в такой огромной и сильной стране, как Россия. Ей казалось, как и французским революционерам в 1789 г., что одним насилием, одним утверждением революционного закона все можно изменить, устроить новую жизнь без богатых и бедных, без Церкви и веры, без пороков и несправедливости. Но очень скоро и тем и другим стало ясно, что одним «законом», без «благодати», никакой новой жизни не построить. Наполеон поднялся на волне «французского патриотизма», как и Сталин в большей степени использовал реабилитацию русского народа, помещенного Лениным на уровень «жандарма-держиморды», чтобы вернуть его расположение. Все 1930-е годы осторожно для русских стали открываться равные возможности в государственной, партийной, военной сферах, а в период Великой Отечественной войны, с 1943 г., и Русская Православная Церковь получила хотя и ограниченное по масштабам, но все же свое «место» в воспитании народа. Таким образом, в ста-

линский период правления, начиная с 1930-х годов и заканчивая 1940-ми, за двадцатилетие сложилась та форма патриотизма, в которой сосуществовали два разнородных элемента: а) советский, государственный, партийный идеологический патриотизм и б) этнический (для русского народа – русский) патриотизм с небольшим акцентом религиозности.

Данная модель в чем-то напоминала дореволюционную имперскую, в которой тоже были: а) официальная гражданская часть, ориентированная на западноевропейский стандарт, и б) народная, но сублимированная, как славянофильская идея о том, что есть «народное». В советской модели роль «западноевропейского» элемента выполняла «марксистская идейность», по происхождению тоже европейская. А народная часть была очищена от ненужных «примесей» религиозности и монархизма. Здесь также первенствовало женское, эмоциональное понятие «Родина», вместо традиционного русского «Отечества». Оно получило еще более очевидные антропоморфные черты, стало еще более языческим, тяготеющим к мемориальности, скульптурности, грубой осязательности форм, но при этом и к простоте и ясности выраженного таким образом смысла. Последующий отрезок советской жизни, после 1940-х годов и вплоть до конца 1980-х, не добавил ничего нового в советский концепт. Может быть, за эти годы лишь расширился список выдающихся сынов и дочерей «Родины», которые прославили ее в разных областях жизнедеятельности, за счет чего и сама Родина-мать приобретает черты великой богини-воительницы и стража рубежей Советского Союза (как на Мамаевом кургане, в Киеве и других мемориалах). В советский период так и не сложилось единой формы патриотизма. Пока не было поводов защищать страну, патриотизм имел вялотекущий, официальный, партийно-государственный характер. Полет в космос Ю. А. Гагарина, великие стройки (восстановление разрушенного войной, БАМ и др.) – все это падало в копилку государственного патриотизма. Но как только от народа требовалось живое участие, сразу включался ресурс этнического патриотизма. Таким образом, манипуляционная деятельность в области патриотического воспитания в советское время учитывала оба этих фактора. Но «советский патриотизм» от этого только проигрывал, отсутствие единства в нем было слабой стороной, указывающей на то, что не все в порядке в «датском королевстве», при всей его могучей силе. Итак, это был «советский патриотизм».

6. Современный российский патриотизм как прямой наследник советского также содержит в себе родовые черты «послепетровского» патриотизма, за три века существовавшего последователь-

но в двух разных формах: имперской и советской. То есть в основе его лежит прозападный вариант официального, государственного (гражданского) патриотизма, а за пределами его находится «народная» сила в виде сублимированного народного (этнического) патриотизма – как поддерживающая и укрепляющая. Этот патриотизм пока движется тем же путем, что и советский. У него был свой «ленинский» период, который олицетворяет фигура Б. Н. Ельцина, с его радикальным проамериканским, глобалистским либерализмом, когда напрочь отрицалась какая-либо народная (тем более русская) форма патриотизма и патриотизм был только официальный. Это и было «отсутствием у государства монополии на идеологию». В это время на официальном уровне поддерживалась внутренняя национальная политика, по содержанию своему русофобская – в этническом, а не гражданском смысле этого слова. Это провоцировало, как ответ на русофобию, создание на различных уровнях русских националистических объединений, действующих на той же волне противостояния, что и государство. Это не могло не отражаться на общей стабилизации в области национальных отношений внутри большой многонациональной России: шла война в Чечне, процветал сепаратизм в Татарстане, повсюду, где имела сильная национальная элита, наблюдалось брожение сил недовольства. Российская Федерация готова была вслед за СССР расколоться на множество национальных республик. Однако «ленинский период» закончился с приходом к власти В. В. Путина, который осторожно, но последовательно и неукоснительно стал вводить в официальный прозападный дискурс дополнительный элемент народного патриотизма. Начался, условно говоря, «сталинский», а может быть, даже сразу «хрущевско-брежневский» период, где русское, народное начало берется в приглушенной и отвлеченной от этнографии форме. Этот вариант отличался от советского «народного патриотизма» тем, что в качестве силы, прославляющей Родину, был избран не какой-то отдельный выдающийся представитель народа, олицетворяющий сам народ, а территория страны. Сама Россия как страна, как цивилизация, как многонациональная держава становится предметом прославления «Родины», содержательной частью этого понятия, что было новым явлением в истории русского и российского патриотизма. Слово «новое явление» в данном случае мы употребляем без оценки – хорошо это или плохо. Заметим лишь, это похоже на то, что в допетровской Руси связывалось с понятием «Отечество», имевшим территориальные характеристики. Здесь вновь начинает действовать территориальный принцип, хотя в значительной степени безоценочный, нейтраль-

ный. Россия как Родина, как цивилизация – это не русская цивилизация, и народ, ее представляющий, – это не прошлый народ. Как цивилизация она, конечно, результат прошлой истории, но это прошлое безоценочное. Хотя совсем недавно в Конституцию было включено положение о государствообразующем русском народе, важная характеристика конкретности прошлого. Но в целом тема прошлого продолжает негласно табуироваться, потому что прошлая российская история была *русской историей*, а нынешняя история России – *российская*, гражданская, национальная, точнее, многонациональная. Она строится на совершенно ином принципе развития; главное в ней – паритет наций, консенсус, словно это естественный итог долгого исторического развития России. Хотя допетровская Россия имела совершенно иной путь целеполагания, он заключался в религиозной, православной цели развития. Послепетровская Россия лишь отчасти сохранила эту интенцию; в ней государственная цель *могущества и величия* соседствовала с народной целью в ее славянофильском осмыслении, а именно – *защиты* других народов, и прежде всего славянских, от агрессии и подчинения власти других государств, покушающихся на их свободу. При этом «народ» имел доступ к своему прошлому, и государство не препятствовало этому, а помогало. Что-то близкое имперскому воспроизводила и советская власть в сталинский и последующие периоды. Сегодня государственный патриотизм весь сосредоточен на настоящем, прошлое имеет в этой связи в значительной степени формальный и виртуальный характер. Оно вроде бы и есть, но оно не актуализируется, допускаются лишь легкие грёзы о нем, легкие напоминания, намеки, задача которых показать, что фундамент Российской государственности и культуры очень серьезный. Поэтому народный патриотизм хотя и получил возможность легального существования, но он в *еще большей степени*, чем в советское время, лишен своего подлинного основания, своей православности, русскости и, самое главное, самостоятельности.

Этим и объясняется то, что современное государство даже в условиях начавшейся войны (как многие считают, являющейся предтечей третьей мировой войны) позволяет себе вообще не прибегать к патриотическому чувству. Скажем, в начале СВО был очевиден русский народный патриотический подъем, тогда все время звучала русская тема. Государство постепенно и аккуратно стало локализовать эту стихию: разрешило развлекательные программы на телевидении, не стало форсировать и четко обозначать разрыв с теми, кто не уехал, а остался, чтобы здесь проявлять свое недовольство происходящим, аккуратно погасило русский нар-

ратив, ослабило и незаметно погасило русский патриотический накал и перешло в привычный ему режим манипуляции общественным мнением. Оно отнеслось к войне, как к предвыборной кампании. Центр тяжести перенесло на ЧВК «Вагнер», известия о регулярных войсках почти пропали с экранов. Очевидна цель поменять основной акцент военного противостояния, чтобы больше не звучала тема войны против русских, против православия, но первенствовала тема войны против России, за ее богатства. Хотя Запад продолжает тотальную войну именно против русских, в этническом, культурном, религиозном смысле. Но российской власти, сдерживаемой глобалистскими задачами, все еще невыгодно отталкиваться от объективной реальности, поэтому в информационном, государственном пространстве и звучит тема, не соответствующая силе вызова врага. Однако соответствующая, кроме учета глобалистских тенденций, еще и современной, сложившейся в постсоветский период национальной политике России, в особенностях ее современного понимания. Это нас, безусловно, ослабляет.

Нам думается, что в скором времени наше государство, его верховная власть, столкнется с неразрешимой (в современных условиях) проблемой небывалого оскудения патриотических чувств в условиях нарастания масштабных вызовов, которые готовит нам коллективный Запад и которые, возможно, со временем использует и коллективный Восток во главе с Китаем. Огромная масса простого русского народа в России сегодня находится как бы между двух стульев, в то время как война идет уже не в Сирии, а у самых границ России. Этой массе ни в школах, ни в вузах, нигде не дается ясного понимания, что идет большая война, а значит, начались невиданные испытания для всей страны и время «большого, ежедневного смеха» на телеэкранах прошло. Как прошло очень многое, от чего

государство не собирается отказываться, думая, что скоро жизнь наладится и можно будет опять дружить с Европой и Америкой. Патриотизм сегодня не воспитывается в его сущностном, традиционном значении, не трактуется должным образом, это воспитание откладывается на потом, на последнюю минуту. Таковы сегодняшние реалии государственного патриотизма.

При этом современное Российское государство *понимает*, что русский патриотизм – это огромная сила, неизрасходованная сила *славянства* (в других славянских народах уже истощившаяся), это русская этническая сила, поднявшая когда-то на свои плечи Киевскую и Новгородскую Русь, объединившая их в Московскую единую Русь; это сонмы русских святых, спасавших свои души на просторах нашей страны и освятивших ее земли своей святостью и своей молитвой о Родине; это сила великого мира Российской империи, спявшего воедино народы и религии христианской терпимостью, верой и любовью; это сила, породившаяся с атеистической советской силой, но не ставшая таковой; это сила многовековой традиции и многовекового опыта. Зная это, государство стоит перед дилеммой: меняться ему самому (радикально уходить от советской и постсоветской прозападных моделей) и возвращать народу его былое величие и былые возможности для выражения патриотической позиции на войне; или же продолжать идти западным путем: частной, профессиональной армии, опоры на могущество оружия, а не человеческий ресурс, с его подлинным патриотизмом. Но государство, судя по всему, все более склоняется к «третьему решению», к новой «евразийской идеологии», а значит, и к «евразийскому патриотизму», где Россия лишь удобный плацдарм между Западом и Востоком. И этот «географический патриотизм» «российский народ» должен будет принять из рук власти как свое новое будущее.

Источники и материалы

Житие преподобного Кирилла Белозерского, Вологодского чудотворца. Вологда, 1997.

Житие Сергия Радонежского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. XIV–XV века. СПб.: Наука, 1999.

Жития преподобных Ферапонта и Мартинаиана Белозерских чудотворцев. Вологда, 1998.

Памятники Куликовского цикла / сост. А. А. Зимин, Б. М. Клосс, Л. Ф. Кузьмина, В. А. Кучкин. М.: Русско-Балтийский информационный центр, 1998.

Научная литература

Бычков В. В. Византийская эстетика в XIII–XV вв. // Культура Византии. В 3-х тт. XIII – первая половина XV в. М.: Наука, 1991. С. 412–447.

Горский А. А. Представление о защите Отечества в Средневековой Руси (XI–XV вв.) // Мировосприятие и самосознание русского общества (XI–XX вв.) / сб. статей. М., 1994.

Кириченко О. В. Общие вопросы этнографии русского народа. СПб.: Алетей, 2020.

Комиссаренко А. И. Русский абсолютизм и духовенство в XVIII веке. М., 1990.

Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили // Лихачев Д. С. Избранные работы в 3-х тт. Т. 1. Л.: Художественная литература, 1987.

- Лосев А. Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Изд. Дом «ЯСК»; Гнозис, 2022.
- Прохоров Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. // Литературные связи древних славян. Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXIII. Л.: Наука, 1968.
- Святитель Алексей митрополит Московский / сост. В. Б. Захарова. М.: Изд. Зачатьевского монастыря, 2015.
- Снегирев И. М. О начале и распространении лютеранских и реформатских церквей в Москве. М., 1862.
- Цветаяев Д. Вероисповедное положение протестантских купцов в XVI–XVII веках. М., 1885.
- Цветаяев Д. Литературная борьба с протестантизмом в Московском государстве. М., 1887.

References

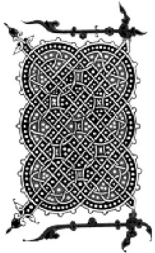
- Bychkov, V. V. 1991. Vizantiiskaya estetika v XIII–XV vekakh [Byzantine aesthetics in the XIII–XV centuries]. In *Kul'tura Vizantii. V 3 tomakh. XIII – pervaya polovina XV veka* [Byzantine culture. In 3 volumes. XIII – first half of the XV century], 412–447. Moscow: Nauka.
- Gorskii, A. A. 1994. Predstavlenie o zashchite Otechestva v Srednevekovoi Rusi (XI–XV veka) [The concept of defending the Fatherland in Medieval Rus' (XI–XV centuries)]. In *Mirovospriyatie i samosoznanie russkogo obshchestva (XI–XX vv.)*. Sbornik statei [Worldview and self-awareness of Russian society (XI–XX centuries). Digest of articles]. Moscow. Zakharova, V. B. (ed.). 2015. *Svyatitel' Aleksii mitropolit Moskovskii* [Saint Alexy Metropolitan of Moscow]. Moscow: Izdatel'stvo Zachat'evskogo monastyrya.
- Kirichenko, O. V. 2020. *Obshchie voprosy etnografii russkogo Naroda* [General questions of the ethnography of the Russian people]. Sankt-Peterburg: Aleteiya.
- Komissarenko, A. I. 1990. *Russkii absolyutizm i dukhovenstvo v XVIII veke* [Russian absolutism and the clergy in the 18th century]. Moscow.
- Likhachev, D. S. 1987. Razvitiye russkoi literatury X–XVII vekov. Epokhi i stili [The development of Russian literature of the X–XVII centuries. Epochs and styles]. In *Izbrannye raboty v 3 tomakh*, by D. S. Likhachev [Selected works in 3 volumes, by D. S. Likhachev]. Vol. 1. Leningrad: Khudozhestvennaya literatura.
- Losev, A. F. 2022. *Dialektika mifa. Dopolnenie k «Dialektike mifa»* [Dialectic of myth. Supplement to the «Dialectic of Myth»]. Moscow: Izdatel'skii Dom «YaSK»; Gnozis.
- Prokhorov, G. M. 1968. Isikhazm i obshchestvennaya mysl' v Vostochnoi Evrope v XIV v. [Hesychasm and social thought in Eastern Europe in the XIV century]. In *Literaturnye svyazi drevnikh slavyan. Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Literary connections of the ancient Slavs. Proceedings of the Department of Old Russian Literature]. Vol. XXIII. Leningrad: Nauka.
- Snegirev, I. M. 1862. *O nachale i rasprostraneni lyuteranskikh i reformatskikh tserkvei v Moskve* [About the beginning and spread of Lutheran and Reformed churches in Moscow]. Moscow.
- Tsvetaev, D. 1885. *Veroisповедное положение protestantskikh kuptsov v XVI–XVII vekakh* [The Religious Status of Protestant Merchants in the 16th–17th Centuries]. Moscow.
- Tsvetaev, D. 1887. *Literaturnaya bor'ba s protestantizmom v Moskovskom gosudarstve* [Literary struggle against Protestantism in the Muscovite state]. Moscow.

RUSSIAN PATRIOTISM AS A HISTORICAL PHENOMENON

Abstract. The article is devoted to the current topic of «Russian patriotism» as a historical phenomenon that has nothing to do with nationalist topicality, arising from the ethnic mentality, ethnic culture, ethnic tradition of the Russian people that has been formed over many centuries. The author shows that Russian patriotism as a «feeling and knowledge», implemented in relation to the state, has gone through a long, centuries-old school of mastering high meanings, expressed in the concepts of «Russian land», «Holy Russia», «Moscow – the Third Rome», and this as an integral part of the established Russian ethnotype, with its specific ethnic boundaries and constants. We show that the Russian state, interested in the speedy and effective solution of purely state problems, from the beginning of the 18th century, pursues a new policy of formation of patriotism – separately state and folk patriotism. The pro-Western official course has been modified over the past three hundred years, but remains to this day. The contradiction underlying this model still has a negative impact on the effectiveness of patriotic education in the country, including Russian patriotism.

Keywords: Russian patriotism, Russian land, Holy Rus', Moscow – the Third Rome, Russian Orthodoxy, Slavism, ideology, ethnos, nation, fatherland, motherland.

For citation: Kirichenko, O. V. 2023. Russian patriotism as a historical phenomenon. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 32: 3–13



ПРОЕКТ ФЕДЕРАЛЬНОГО ЗАКОНА «О ПАТРИОТИЧЕСКОМ ВОСПИТАНИИ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ» – ОСНОВА ВСЕЙ СИСТЕМЫ ОТНОШЕНИЙ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ЭТОЙ СФЕРЕ

Аннотация. В настоящее время по-прежнему отсутствует системная и целенаправленная работа с молодёжью, в том числе с использованием программно-целевых методов. Все более неотложным является решение задачи фундаментального и всеобъемлющего рассмотрения комплекса проблем, накопившихся в сфере патриотического воспитания как важнейшего компонента воспитания в целом. Их решение невозможно без создания принципиально новой нормативной правовой базы, основанной на глубоком и всестороннем анализе происходящих в российском обществе изменений, тенденций развития, новых подходов к созданию качественно иных основ патриотической работы с подрастающим поколением, учитывающих систему его ценностей, потребностей и интересов. Очевидны необходимость и неотложность разработки и принятия федерального закона «О патриотическом воспитании в РФ».

Ключевые слова: патриотизм, патриотическое воспитание, государство, государственная политика, закон, проблемы, ценности, приоритеты, направления, граждане, молодёжь, управление, субъекты, организация, деятельность, программа, стратегия, правовое регулирование, безопасность.

Ссылка при цитировании: Лутовинов В. И. проект Федерального закона «О патриотическом воспитании в Российской Федерации» – основа всей системы отношений и деятельности в этой сфере // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 14–20

Лутовинов Владимир Ильич (Lutovinov Vladimir Ilyich) – доктор философских наук, профессор Института права и национальной безопасности Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, член Международной славянской академии, эл. почта: lutovinov_vi@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2023. № 32. С. 14–20

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 342.71; ББК – 63.3 (2) 46; 64-36; 66.05 <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-32/14-20>

В настоящее время в Государственной Думе Федерального Собрания Российской Федерации совместно с ДОСААФ России завершается доработка проекта Федерального закона «О патриотическом воспитании в Российской Федерации» в соответствии с заключением, сделанным Правительством Российской Федерации. Роль и значение данного Проекта заключается не только в регулировании правовых отношений в сфере патриотического воспитания, но и в создании условий для решения целого ряда социально-экономических, демографических, духовно-нравственных, военно-политических и других проблем в соответствии с задачами и подходами, сформулированными в выступлениях Президента Российской Федерации в декабре 2022 – январе 2023 г. и в Послании Федеральному Собранию Российской Федерации в феврале 2023 г.

В последнее время необходимость формирования патриотизма декларируется во многих нормативных документах, программах, проектах, научных и популярных публикациях, посвященных проблеме патриотического воспитания подрастающего поколения. По мнению Президента РФ В. В. Путина, именно патриотизм является национальной идеей современной России.

Однако *в российском обществе до сих пор отсутствует концептуальное видение решения проблемы патриотического воспитания и стратегии осуществления этой деятельности в рамках функционирования принципиально новой системы, адаптированной применительно к изменившимся условиям.*

В целом деятельность соответствующих структур, органов, организаций и объединений, участвующих в патриотическом воспитании, но не имеющих научно обоснованных, правовых, соответствующих современным реалиям концептуальных подходов, приоритетных направлений и механизмов их реализации, характеризуется все еще низкой эффективностью, отсутствием заинтересованности в достижении конечных результатов проводимых мероприятий. Механизм координации и управления деятельности субъектов патриотического воспитания не определен, поэтому используемые и затрачиваемые силы и средства не дают должного эффекта.

Отсутствуют должный контроль и особенно спрос за конкретные результаты деятельности по патриотическому воспитанию, за ее эффективность и т. д., нет ни соответствующего органа, ни самого механизма.

Реалии постсоветского времени привели к ситуации, когда система общего (полного) образования, ранее обладавшая существенным влиянием на процесс становления школьника как патриота и

гражданина, во многом утратила свой воспитательный потенциал, а его восстановление происходит медленно и трудно.

Во многом именно поэтому в последние десятилетия расширилось социальное пространство таких негативных процессов, как депатриотизация духовной и социальной жизни российских граждан, размывание ценностно-мотивационного ядра смыслового поля национального самосознания.

К нерешенным проблемам, присущим деятельности субъектов патриотического воспитания, относятся следующие:

1. Отсутствие единой общегосударственной структуры, осуществляющей координацию деятельности государственных органов и учреждений в области патриотического воспитания.

2. Отсутствие единой системы научно-методического обеспечения работы по патриотическому воспитанию граждан.

3. Отсутствие утвержденного в надлежащем порядке основополагающего документа стратегического планирования, разработанного в рамках целеполагания на федеральном уровне в сфере государственной политики в области патриотического воспитания, являющегося обязательным для применения государственными органами.

4. Низкая степень взаимной согласованности действующих документов стратегического планирования в области патриотического воспитания.

5. Значительное отставание нормативно-правовой базы в этой сфере от задач и потребностей субъектов патриотического воспитания.

6. Крайне недостаточное информационное обеспечение реализации государственной политики в области патриотического воспитания, что особенно заметно в деятельности общероссийских телеканалов.

7. Отсутствие координации в деятельности организаций, непосредственно занимающихся патриотическим воспитанием граждан (образовательные организации, учреждения культуры), и средств массовой информации (СМИ).

8. Отсутствие механизмов независимого мониторинга и контроля деятельности по патриотическому воспитанию граждан, а также анализа ее результатов.

9. Несовершенство оценочных показателей реализации проектов и программ патриотической направленности и деятельности субъектов патриотического воспитания в целом.

10. Использование финансовых средств, выделяемых государством на патриотическое воспитание граждан, на всевозможные проекты на бессистемной основе и безотносительно к решению вышеназванных и других проблем в данной сфере.

В современных условиях возрастания внешних и внутренних угроз национальной безопасности Российской Федерации, все более активного использования новых технологий в «гибридной» войне против граждан усиливается негативное воздействие на наиболее уязвимую часть нашего общества – молодежь. Чуждые нашей отечественной истории, культуре, нравам, самому образу жизни понятия, ценности, ориентиры внедряются в сознание и чувства подрастающего поколения начиная с раннего детского возраста, через игрушки, игры, СМИ, смартфоны, более изощренно и целенаправленно формируются в период школьной и студенческой жизни, особенно во внеучебное (свободное) время.

В результате большая часть молодежи не воспринимает или превратно понимает традиционные высшие ценности, в том числе такие, как патриотизм, долг, труд, совесть, социальная ответственность, готовность к защите Отечества и другие. Проявлением депатриотизации и вестернизации сознания и жизненных целей и ориентиров российской молодежи являются данные опросов Левада-Центра и других социологов, свидетельствующие о том, что выехать за границу на постоянное место жительства не против более 40% россиян в возрасте от 18 до 24 лет.

Эти и другие негативные тенденции, в особенности уклонение значительной части молодежи призывного возраста от частичной мобилизации осенью 2022 г., усиление критического отношения к нерешенным проблемам в обществе и государстве подрывают основы национальной безопасности, могут привести к социальным и политическим конфликтам.

Причина этого не только в отсутствии общей стратегии и резком ослаблении управления важнейшими звеньями и механизмами в процессе организации этой деятельности. Более важным и, пожалуй, главным негативным фактором является то, что на протяжении уже многих лет не преодолена дискредитация не только существовавшей десятилетиями практики патриотического и военно-патриотического воспитания, но и самой идеи формирования и развития личности гражданина-патриота. По-прежнему остается преданным забвению богатейший опыт, накопленный в этой сфере, мало делается для развития новаций и создания современных технологий. Остается за гранью научного переосмысления богатейший исторический опыт зарубежных стран, а имеющиеся в образовательно-воспитательной практике модели необдуманно переносятся на отечественную почву воспитания.

Процесс патриотического воспитания представляет собой целостную конструкцию, включа-

ющую в себя единство процессов обучения, воспитания и развития, и характеризуется многофакторностью, длительностью, перспективностью, комплексностью, преобладанием организаторских форм педагогической деятельности. Важной особенностью процесса воспитания является ступенчатость, которая характеризует последовательность перехода личности воспитанника от элементарного представления об образе действительности к высшим ценностно-смысловым осуществлениям реализации этих образов в действительности. В связи с этим происходит поэтапное формирование предельно общих ценностей, идеалов, правил поведения, навыков патриотически ориентированного поступка, действия. Начинается воспитательный процесс с побуждения положительного эмоционального отношения к патриотической форме поведения, поддержки соответственного эмоционального состояния. Следующим этапом является выработка умения осуществлять патриотически направленное действие. Последующая ступень – усвоение понятия и организация опыта патриотически ориентированного поведения.

В условиях целостного педагогического процесса, начинающегося в семье, затем в дошкольном образовательном учреждении, связанного с овладением опытом служения Отечеству, происходит поэтапное формирование патриотического сознания и деятельности личности учащихся.

Основные направления этой деятельности, имеющей огромное значение для современного российского государства, противостоящего коллективному Западу, определяются особенностями переживаемого периода общественного и военно-политического развития, проблемами, решаемыми в процессе осуществления образовательной политики, состоянием патриотического воспитания, а также его целями и задачами и призваны обеспечить их выполнение. Они представляют собой систему взаимосвязанных мер, реализуемых непосредственно в сфере патриотического воспитания различных категорий граждан, особенно детей и молодежи, в определенные сроки осуществляемых соответствующими субъектами, располагающими необходимыми возможностями и ресурсами.

До недавнего времени должных действенных мер, особенно долговременных, системных для повышения эффективности патриотического воспитания не предпринималось. Вследствие этого оно продолжает находиться в крайне сложном положении. Даже на государственном уровне в различных органах и организациях не всегда проявляются должное внимание и соответствующее отношение к сложной военно-политической обстановке, к воен-

ным угрозам, вопросам обеспечения национальной и военной безопасности, необходимости укрепления социально-политической стабильности, оборонно-промышленного комплекса, Вооруженных сил, повышения уровня и престижа военной службы (в том числе путем улучшения ее условий и стимулов), к выполнению важнейшей конституционной обязанности – защиты Отечества.

В настоящее время по-прежнему отсутствует системная и целенаправленная работа с молодежью, в том числе с использованием программно-целевых методов. Реализация действующего в настоящее время федерального, а по сути, ведомственного проекта «Патриотическое воспитание граждан РФ до 2024 года» не дает желаемых результатов, не ориентирована на решение конкретных проблем, волнующих общество и молодежь. Проводимые мероприятия, в том числе массового характера, как правило, лишены духовно-нравственного и патриотического содержания, способствуют формированию индивидуалистических или групповых потребностей, интересов, позитивных эмоций и прагматических устремлений, не связанных с национальными интересами и задачами развития России как великой державы. Использование всевозможных новаций и технологий сводится, как правило, к тому, чтобы занять и увлечь молодежь посредством ее участия в многообразных проектах самыми различными способами, в том числе такими, как «тренд», тест, «квест», «драйв», адреналин, пиар и т. п., создать желаемые условия для обеспечения личных успехов, карьерного роста, благополучия, интересного и приятного времяпровождения, общения, самовыражения, самоутверждения и т. д.

При этом общественно-государственные и общественные, прежде всего ветеранские организации, научные, творческие и даже многие молодежные объединения патриотической направленности не являются более участниками реализации данного федерального проекта, работают с различными категориями молодежи лишь по собственным планам и программам, не имея возможности использовать весь свой потенциал, огромный опыт по патриотическому воспитанию. Это относится и к ДОСААФ России, одной из самых массовых военно-патриотических организаций советского периода (около 100 млн чел. в конце 1980-х годов). Между тем полноценное участие этих организаций в реализации единой госпрограммы позволило бы значительно повысить охват патриотическим воспитанием детей и молодежи, который в настоящее время составляет менее 15%.

Организация и осуществление патриотического воспитания должны обеспечиваться прежде всего его эффективным управлением. Основным ин-

ститутном, обеспечивающим управление главными направлениями воспитания, его функционирование, контроль за достижением конечных результатов, должно стать государство.

В связи с этим все более неотложным является решение задачи фундаментального и всеобъемлющего рассмотрения комплекса проблем, накопившихся в сфере патриотического воспитания как важнейшего компонента воспитания в целом. Их решение, как показывает практика, невозможно без создания принципиально новой нормативной правовой базы, основанной на глубоком и всестороннем анализе происходящих в российском обществе изменений, тенденций развития, новых подходов к созданию качественно иных основ патриотического воспитания подрастающего поколения, учитывающих систему его ценностей, потребностей и интересов. В качестве обоснования данного утверждения можно привести следующие основные аргументы.

Во-первых. В настоящее время нормативно-правовая база патриотического воспитания на всех уровнях, прежде всего на федеральном, требует существенного развития и конкретного наполнения. Имеющиеся документы затрагивают лишь некоторые вопросы. Целостный, системный подход к решению назревших проблем и выполнению главных и особо перспективных задач во взаимосвязанном виде, несмотря на появление некоторых новых документов, по-прежнему отсутствует.

Крайне ограничено правовое регулирование деятельности субъектов патриотического воспитания, механизмов их взаимодействия, направлений развития. Другой нерешенной проблемой является очень слабая координация государственными и общественными структурами работы субъектов патриотического воспитания как на федеральном, так и на региональном (муниципальном) уровне.

Во-вторых. Патриотическое воспитание – единственное направление воспитания, имеющее статус государственной политики, которое системно осуществлялось программно-целевыми методами в течение 20 лет (с 2001 по 2020 г.), то есть со времени принятия 1-й госпрограммы в этой области. Соответственно, деятельность такого уровня и значения должна быть обеспечена и в правовом отношении. Однако в федеральном проекте «Патриотическое воспитание граждан РФ на 2021–2024 годы» эти мероприятия как инструмент регулирования нерешенных проблем отсутствуют. Только с принятием Федерального закона этот пробел может быть компенсирован в ближайшей перспективе.

В-третьих. В настоящее время региональные законы «О патриотическом воспитании» приняты почти во всех субъектах РФ. По своему содержанию они очень разные. Для приведения этих зако-

нов к единому знаменателю также потребуются их правовое регулирование, начиная с внесения в них корректив на основе единого подхода и основополагающих требований.

В-четвертых. В принятых резолюциях целого ряда конференций, круглых столов, форумов и т. п. в 2015–2022 гг. отдельным пунктом рекомендуется разработать и принять Федеральный закон «О патриотическом воспитании в РФ». Это выражение общественного мнения очень значительной части не только специалистов в сфере патриотического воспитания, но и многих граждан.

В-пятых. Уже более 7 лет прошло со времени принятия Межпарламентской Ассамблеей государств-участников СНГ Модельного закона «О патриотическом воспитании граждан» (16.04.2015 г.), который является правовой базой разрабатываемого проекта Федерального закона. В соответствии с Постановлением Межпарламентской Ассамблеи государств-участников СНГ от 16 апреля 2015 г. № 42-6 данный Модельный закон рекомендован как основа для разработки национальных законов в области патриотического воспитания.

Таким образом, *Федеральный закон «О патриотическом воспитании в Российской Федерации» необходим всему нашему обществу и государству* как важнейшая опора в развитии и обеспечении национальной безопасности в условиях возрастания внешних угроз и внутренней нестабильности. Но особенно необходим Закон тем, кто непосредственно занимается патриотическим воспитанием, но не имеет для этого правовых основ, ресурсов, механизмов координации и взаимодействия — не говоря уже о новых технологиях. Разработанные в 2022 г. Роспатриотцентром «Основы патриотического воспитания граждан РФ» таковыми не являются вследствие отсутствия должного теоретического уровня, слабой проработанности содержания и методических рекомендаций, низкой оценки практической значимости.

Предметом регулирования Федерального закона «О патриотическом воспитании в Российской Федерации» являются общественные отношения, возникающие в сфере воспитания и создания условий для реализации права на патриотическое воспитание в связи с реализацией права на образование, обеспечение государственных гарантий прав и свобод граждан в сфере патриотического воспитания.

Настоящий Федеральный закон устанавливает правовые, организационные и экономические основы патриотического воспитания в Российской Федерации, основные принципы государственной политики Российской Федерации в сфере патриотического воспитания, общие правила осуществле-

ния деятельности по патриотическому воспитанию, определяет правовое положение участников в указанной сфере.

При определении *системы патриотического воспитания* в проекте Федерального закона учтены важнейшие характерные особенности, которые, в свою очередь, позволяют дифференцировать основные элементы общей конструкции, включающей самые различные звенья и взаимосвязи между ними.

В первую очередь следует отметить принцип вертикали управления, пронизывающий все этажи горизонтально взаимосвязанных структур, расширяющихся сверху вниз в виде пирамиды. В соответствии с этим, высшие органы руководства основных субъектов патриотического воспитания, помимо своей главной функции – управления, особое внимание уделяют вопросам координации и взаимодействия, а также важнейшим вопросам обеспечения этого направления воспитания, особенно научно-методического, информационного, материально-технического, кадрового, финансового.

В первичных, региональных и других организациях на местах главными задачами являются создание и обеспечение постоянного функционирования базовых объектов (центров), организация и проведение на их основе многоплановой патриотической работы с различными категориями граждан с использованием всего многообразия форм и средств, в зависимости от реальных возможностей и конкретных условий.

Главный смысл всей системы заключается как раз в том, чтобы с помощью уже имеющихся и вновь создаваемых форм, средств, специальных (конкретных) методик, новых технологий обеспечить возможно больший охват граждан, особенно детей и молодежи. Управленческие звенья системы призваны создать необходимые для этого условия во всех субъектах РФ и на муниципальном уровне, используя в этих целях не только собственные возможности, но и ресурсы соответствующих органов власти, министерств, ведомств, государственных и общественных организаций, коммерческих структур и др. Взаимосвязь и взаимодополняемость этих усилий и конкретных мер сверху донизу способны обеспечить функционирование системы в целом.

Основные направления государственной политики в сфере патриотического воспитания в проекте Федерального закона определены следующим образом:

1) развитие исторической памяти на всех уровнях образовательного пространства; поддержка памятников Воинской славы, в том числе могил неизвестного солдата и воинских захоронений как на территории РФ, так и за рубежом;

2) формирование национальной гордости у подрастающего поколения за достижения предыдущих поколений в области культуры, науки и техники;

3) поддержка СМИ и издательской деятельности в области патриотического воспитания граждан;

4) поддержка инициатив молодежи, детских и молодежных движений, в том числе и поисковых объединений, различных некоммерческих организаций, направленных на формирование патриотического воспитания молодежи;

5) создание необходимых условий для социального, культурного, духовного и физического развития граждан;

6) разработка и внедрение эффективных форм и технологий социализации личности граждан, особенно молодежи, их активного включения в решение социально-экономических, культурных, научных, экологических и других задач страны;

7) обновление и обогащение содержания патриотического воспитания, его методов, форм и средств;

8) принятие мер, направленных на эффективное функционирование системы патриотического воспитания для различных категорий граждан на федеральном, региональном и местном уровнях;

9) создание системы научно-методических центров по развитию гражданско-патриотического и военно-патриотического воспитания граждан на базе высших учебных заведений и ведущих государственно-общественных организаций (ДОСААФ России и других);

10) создание материально-технической базы для проведения систематических сборов (курсов, семинаров, мастер-классов, лагерей и т. д.) по патриотическому и военно-патриотическому воспитанию как на федеральном, так и региональном уровнях;

11) расширение числа субъектов патриотического воспитания и повышение их роли в реализации государственной политики;

12) создание и совершенствование законодательной, нормативной правовой базы патриотического воспитания граждан;

13) разработка и реализация государственных, федеральных целевых и ведомственных программ в сфере патриотического воспитания.

Содержание *управления патриотическим воспитанием* включает определение основ этой деятельности, ее потенциала, противоречий и прогнозирование тенденций развития; определение и постановку текущих и перспективных задач воспитательной деятельности; научно обоснованное планирование воспитательной работы; подбор, обучение, расстановку кадров; мониторинг состояния воспитательной работы: различных направлений,

форм, методов, средств; научную организацию труда воспитателей; обеспечение субъектов патриотического воспитания новыми, но апробированными на практике методами и технологиями использования форм и методов воспитательной работы с учетом основных категорий граждан; систематический контроль, анализ состояния и результатов патриотического воспитания; своевременную корректировку системы воспитательных воздействий.

Конечным результатом функционирования системы патриотического воспитания на уровне государственной политики, основанной на фундаментальной нормативной правовой базе, в современной России должны стать:

- положительная динамика возрастания уровня патриотизма, духовности и нравственности в российском обществе;

- укрепление и расширение союза патриотических сил для защиты национальных интересов России, создания еще более благоприятных условий для ее возрождения как мировой державы;

- повышение социальной активности и уровня социализации и самореализации граждан, особенно молодежи;

- подъем образования, политической и правовой культуры;

- социально-экономическая и политическая стабильность, укрепление национальной безопасности;

- минимизация негативных проявлений в молодежной среде, снижение преступности, повышение уровня общественной безопасности и правопорядка;

- возрастание степени участия граждан, особенно молодежи, в общественной и государственной жизни в регионах, общественных организациях и объединениях;

- повышение эффективности механизма деятельности координационных советов по патриотическому воспитанию в целях более действенной реализации системного подхода, выполнения комплексных задач в процессе осуществления принятых проектов, программ и планов.

Улучшение качественных характеристик учащейся молодежи благотворно отразится на обществе в целом. Высокая духовность, нравственность, активная гражданская позиция, патриотическое сознание молодежи будут в огромной степени способствовать успешному решению задач, связанных с возрождением величия и силы России.

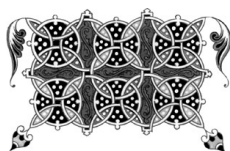
Современное российское общество обретет ценнейший компонент созидательного потенциала, который будет определяться прежде всего готовностью взять на себя ответственность за будущее России.

DRAFT FEDERAL LAW «ON PATRIOTIC EDUCATION IN THE RUSSIAN FEDERATION» IS THE BASIS OF THE WHOLE SYSTEM OF RELATIONS AND ACTIVITIES IN THIS SPHERE

Abstract. At present, there is still no systematic and purposeful work with young people, including the use of program-targeted methods. More and more urgent is the solution of the problem of fundamental and comprehensive consideration of the complex of problems that have accumulated in the field of patriotic education as the most important component of education as a whole. Their solution is impossible without the creation of a fundamentally new regulatory framework based on a deep and comprehensive analysis of the changes taking place in Russian society, development trends, new approaches to creating qualitatively different foundations for patriotic work with the younger generation, taking into account the system of its values, needs and interests. The necessity and urgency of the development and adoption of the federal law «On Patriotic Education in the Russian Federation» is obvious.

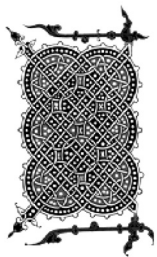
Keywords: patriotism, patriotic education, state, state policy, law, problems, values, priorities, directions, citizens, youth, management, subjects, organization, activity, program, strategy, legal regulation, security.

For citation: Lutovinov, V. I. 2023. The draft Federal Law «On Patriotic Education in the Russian Federation» is the basis of the entire system of relations and activities in this area. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 32: 14–20



ИССЛЕДОВАНИЯ

© 2023 О. Л. Фетисенко
Санкт-Петербург, Россия



У ИСТОКОВ «ПОЛОЖИТЕЛЬНОГО НАПРАВЛЕНИЯ» В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: КОХАНОВСКАЯ (Н. С. СОХАНСКАЯ) И С. Т. АКСаКОВ (К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПИСАТЕЛЬНИЦЫ)

Аннотация. В статье, приуроченной к 200-летию юбилею Кохановской (Н. С. Соханской; 1823–1884), выдающейся писательницы, яркого публициста, сотрудницы всех изданий И. С. Аксакова, первой в России женщины-фольклористки, рассматривается вопрос о ее творческом родстве с «патриархом» славянофильства, С. Т. Аксаковым, о сходстве и различиях их авторских стратегий, о принадлежности обоих к «положительному направлению» в русской литературе. Дается обзор высказываний литературных критиков, современников Кохановской, на эту тему. Автор приходит к выводу о том, что писательница, если и может быть названа «наследницей» Аксакова, то не прямой.

Ключевые слова: русская литература, литературная критика, Кохановская (Н. С. Соханская), С. Т. Аксаков, И. С. Аксаков, Н. П. Гиляров-Платонов, славянофильство, «положительное направление» в русской литературе.

Ссылка при цитировании: Фетисенко О. Л. У истоков «положительного направления» в русской литературе: Кохановская (Н. С. Соханская) и С. Т. Аксаков (к 200-летию со дня рождения писательницы) // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 21–29

Фетисенко Ольга Леонидовна (Fetisenko Olga Leonidovna) – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, эл. почта: betsy98@mail.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-002-5670-2656>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2023. № 32. С. 21–29

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 394.91; 82-311.2/82-312.2; ББК – 63.3 (2) 46; 64-36; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-32/21-29>

200 лет назад, 17 февраля 1823 г., на хуторе Веселый Корочанского у. Курской губ.¹ в семье казначея Глуховского полка родилась Надежда Степановна Соханская, выдающаяся писательница, которая в середине века обретет всероссийскую известность под литературным именем Кохановская² (ее псевдоним не содержит инициалов), первая в России женщина-фольклористка, открывшая забытый жанр «боярских песен», создательница неповторимого литературного стиля, истоки которого – живая южнорусская речь и, с другой стороны, письменные памятники XVII в., с которыми она знакомилась в домашних архивах своих дедов и прадедов. Ее лучшие повести («Гайка», «После обеда в гостях», «Из провинциальной галереи портретов») приветствовали представители всех тогдашних направлений в художественной словесности и критике, но вскоре настало бурное время «великих реформ» и польского восстания, когда было не до ее лирической прозы, уникальных «археологических раскопок» исчезающей старины³ и чуткого знания «духовно-стихийных основ русского быта». Второе открытие Кохановской совершилось в 1896–1898 гг., когда в журнале «Русское обозрение» были опубликованы ее автобиография (по объему – целая исповедальная повесть), адресованная литературному наставнику, П. А. Плетневу, переписка с И. С. Аксаковым и другие материалы из ее впоследствии утраченного архива. После долгого периода забвения интерес к этой писательнице заметно оживился в наше время, и, думается, ей еще предстоит вернуться в первый ряд русских классиков, где ее по праву видели и тот же П. А. Плетнев, и Ф. И. Тютчев, и М. П. Погодин, и К. Н. Леонтьев, и многие другие тонкие ценители. Актуальность наследия Кохановской возрастает еще и потому, что ее жизнь и творчество теснейшим образом связаны с теми местами, где сейчас решается судьба русского мира в широком его понимании, – это Слободская Украина (после окончания Харьковского института благородных девиц с золотым шифром и до самой кончины в 1884 г. она жила на хуторе Макаровка в Изюмском у.), берега Северского Донца, Святогорский монастырь (ныне Лавра), Изюм, Славянск и Купянск, а также Белгородчина и Крым, где она мечтала поселиться и куда перед Русско-турецкой войной совершила паломничество, чтобы почтить память героев Крымской войны. По своему смешанному происхождению (украинско-польско-русскому) и по кругу своих интересов именно эта писательница словно является олицетворением утраченного (но кто знает, может быть, на путях истории еще вновь достижимого) единства восточнославянских народов⁴.

Благодаря упоминанию в письме И. С. Аксакова к Кохановской от 2 мая 1859 г., мы знаем, что одним

из последних произведений, уже даже не прочтенных, а *услышанных* С. Т. Аксаковым в чтении детей, была ее повесть «Из провинциальной галереи портретов», опубликованная в это время в «Русском вестнике»⁵. «Он не успел прочесть Вашу повесть, – писал Иван Сергеевич, – и слышал только начало <...> и это начало так ему нравилось, такое сильное и напряженное внимание в нем возбудило, и при этом волнение (он был необычайно нервный человек), что мы не решились продолжать» (Фетищенко 2018: 38). Кажется, уже одного этого отзыва достаточно для обращения к заявленной теме о творческом «родстве» автора «Старины» и создателя «Семейной хроники» (о прямом влиянии одного произведения на другое говорить не приходится, поскольку создавались они одновременно, хоть хроника Кохановской и была опубликована уже после смерти Аксакова-старшего).

Магистральную линию развития русского реализма в середине XIX в. составляла «натуральная школа», или «отрицательное направление», сделавшее своим знаменем сатирическую или, условно говоря, «обличительную» часть наследия Н. В. Гоголя. Московские славянофилы (видевшие и Гоголя в числе своих прямых предшественников и союзников, но Гоголя – художника, а не сатирика-обличителя) в противовес этому декларировали необходимость иного, «положительного», направления (или «положительного воззрения») ⁶, причем настоящим патриархом для них стал глава семьи Аксаковых.

Программные работы о положительном направлении (своего рода славянофильские литературные манифесты) были изданы в выходившем с 1856 г. журнале «Русская беседа»⁷. Это превратившаяся в большую статью рецензия Н. П. Гилярова-Платонова (1824–1887) на отдельное издание «Семейной хроники» и «Воспоминаний» С. Т. Аксакова (Гиляров-Платонов 2008: 540–604)⁸ и статья священника, будущего протоиерея, А. М. Иванцова-Платонова (впоследствии духовника И. С. и А. Ф. Аксаковых; 1835–1894) «О положительном и отрицательном отношении к жизни в русской литературе» (эта работа не завершена, опубликована лишь «статья первая»; Иванцов-Платонов 1859)⁹. Гиляров-Платонов продолжил разъяснение своей концепции положительного направления в статье «О новой повести г-жи Кохановской “Из провинциальной галереи портретов”» (Гиляров-Платонов 2008: 605–629), помещенной в том же журнале¹⁰, к которой мы обратимся чуть позже.

Перечислим сначала основные положения первой статьи Гилярова. С его точки зрения, творчество С. Т. Аксакова, появление которого было бы невозможно до «аккуратной прозы» Пушкина и Лермонтова и до Гоголя с его отсутствием «неестест-

венности, риторики» (Гиляров-Платонов 2008: 579, 580), открыло новую литературную эпоху. В то же время слог Аксакова еще более естествен, чем даже пушкинский, а писателю удалось избежать трагедии Гоголя, который «пал жертвой борьбы с собственным талантом» (Гиляров-Платонов 2008: 556). В «Семейной хронике» и «Воспоминаниях» Аксакова критик находит главную черту положительного направления – художественное примирение высших духовных начал с формами народной действительности. Искусство, полагает Гиляров, призвано «успокаивать, а не раздражать наше чувство» (Гиляров-Платонов 2008: 546). Художник останавливается и на темных явлениях жизни, но они всегда уравновешены хоть какой-то чертой идеального. У Аксакова, в отличие от бесчисленных подражателей Гоголя, показывает Гиляров, «нет <...> желанья покрупнее выставить и тщательнее выделывать попадающуюся под руки пошлость»; «...грязная обстановка, грубые формы, чудовищные образы – все это является покоренным общему, пролегающему здесь воззрению на жизнь; и вы чувствуете себя успокоенным» (Гиляров-Платонов 2008: 560, 569). По удачному сравнению Гилярова, проза Аксакова дает ощущение «чистого, свежего воздуха» (Гиляров-Платонов 2008: 546).

Почти те же постулаты раскрываются в более поздней статье Гилярова о Кохановской:

«...в том-то и задача искусства, чтобы в каждой взятой эпохе или личности показать их идеальную, положительную сторону. <...> Воплотить этот внутренний смысл и есть дело художника. А это воплощение, если оно живо и верно приведено, уже само собою заявит, какие нужно, нравственные требования в душе читателя, именно тою самую противоположностью, в какой будет стоять воплощаемая идея к форме действительности, в которой она воплощается. Автору не нужно прибегать ни к каким сентенциям. За него будет говорить нравственный закон, присущий душе каждого. Главнейшая задача художника не казнить действительность во имя идеи, и тем раздражать чувства, а успокаивать их, отыскивая блеск идеи и в самой темной действительности» (Гиляров-Платонов 2008: 612).

В одном из фрагментов статьи об Аксакове Гиляров намекает, что уже появилось «несколько молодых талантов» новой школы, «пошедших вперед по этой свежей неизмятой дороге» (Гиляров-Платонов 2008: 558), но не называет их имен. Если не знать, что повесть «Гайка» (первое произведение за подписью «Кохановская») в момент написания статьи еще не была опубликована¹¹, можно было бы думать, что Гиляров подразумевает и ее. Но по письмам Аксакова ясно, что настоящее открытие славянофилами «макаровской отшельницы» (как

называли писательницу, не покидавшую своего хуторка Макаровка в изюмской степи) произойдет только в 1858 г. Тем не менее в обеих статьях Гилярова использован один и тот же образ «зари» нового направления – «полного рассвета нашего искусства», «возрождения литературы» (Гиляров-Платонов 2008: 556, 608).

После появления в «Русском вестнике» повести Кохановской «После обеда в гостях»¹² И. С. Аксаков от имени всего славянофильского кружка пригласил писательницу к сотрудничеству в журнале «Русская беседа» (см.: Фетисенко 2018: 29–30), а К. С. Аксаков посвятил этому произведению хвалебную статью¹³. Повесть высоко оценил и С. Т. Аксаков¹⁴, и случилось так, что во многих критических откликах повести Кохановской начали сравнивать именно с прозой С. Т. Аксакова, да и сами славянофилы подчеркивали, что видят в писательнице наследницу автора «Семейной хроники». Но была ли она *прямой наследницей*? Насколько она переняла аксаковские уроки, была ли вообще его ученицей?

В 1875 г. литературный критик В. Г. Авсеенко, откликаясь на первые части романа Л. Н. Толстого «Анна Каренина», отметит «любственное отношение» автора к жизни и особые «ласкающие» тона в повествовании (Авсеенко 1875: 1). Эти замечательные определения подходят в равной мере и к С. Т. Аксакову, и к Кохановской. Применительно к последней об этом и писали еще в 1850-е годы почти теми же словами. Так, Б. Н. Алмазов отметил в повести «После обеда в гостях» «просвечивающее во всем рассказе без воли автора его мудрое, кроткое и любовное воззрение на жизнь» (Алмазов 1859: 83). Интересно, однако, что если в ранних посвященных Кохановской статьях это свойство вызывало почти единодушные похвалы, то в первые пореформенные годы именно оно же стало предметом критики: как же можно находить что-то хорошее в крепостнических временах? В новую эпоху вместо прежнего соположения с Аксаковым Кохановской будут *ставить в пример* автора «Семейной хроники», подчеркивая: он-де акценты в отношении к «старым порядкам» расставил более правильно – то есть так, что читатель может их осудить.

Но вернемся к статье Гилярова «О новой повести г-жи Кохановской...», написанной, видимо, уже после кончины С. Т. Аксакова. Рассуждая о том, что литература ищет «положительной почвы», примером «положительного» писателя, «который более и полнее других выразил в себе возникающее положительно-художественное направление литературы», критик называет С. Т. Аксакова (Гиляров-Платонов 2008: 609) и выделяет следующие признаки родства с ним Кохановской: «Беспристрастное отношение к действительности, внутренняя изобразительность,

и в особенности та цельность, та самоуспокоительность, в какой являются изображаемые лица и которая служит преимущественным признаком положительной художественности, всё это есть у того и другого писателя, и – последнее едва ли из всех русских писателей не у них одних исключительно» (Гиляров-Платонов 2008: 609).

Гиляров, конечно, находит различие в «зрелости» таланта и «степени отделки произведений». «Сочинения г-жи Кохановской, в последнем отношении, – замечает он, – даже несколько шероховаты. С одной стороны, – говоря собственно о языке, самая эта шероховатость может служить задатком совершенно оригинального будущего развития; но с другой, показывает вообще, что писательница еще не вполне умеет справиться с своим дарованием» (Гиляров-Платонов 2008: 609). Находит Гиляров и «различие в проявлении» свойственных обоим писателям достоинств:

«В рассказах Аксакова преобладают две черты: во-первых, ясность совершенно прозрачная, чистая, невозмутимая, словом, такая, какую может быть только спокойная светлость вполне умирной старости. Тут не слышно напряжения или особой сосредоточенности, которая была бы нужна, чтобы со всею тонкостью различить внутренность предмета и чтоб отогнать застилающие облака собственных ощущений, которые <...> невольно тем самым мешают ясности взора. И рядом с этою чертою у Аксакова встречаем увлечения и жар совершенно юношеские, коль скоро он касается предметов, к которым обращено его сочувствие. Совмещение этих двух, по-видимому, совсем противоположных качеств и доставляло рассказам и вообще всей речи покойного автора ту очаровательность, которою все наслаждались. Отсюда в самом беспристрастии его к действительности и в самой изобразительности описываемых им лиц слышно было, что они именно суть плод этой ясности взора; и с другой стороны, беспристрастие его не было простым безразличием или чистою объективностью, но покорялось всюду ясно высказываемому глубоко-нравственному чувству, которому он давал простор где нужно, входя по местам даже в лирическое одушевление. У г-жи Кохановской, напротив, совершенная объективность. Лица в ее повестях, живя своею положительною стороною, действуют во всем просторе самобытности, не стесняемые и поощряемые отзывами автора. Хорошо ли или дурно поступил в первой повести жених, что взял девушку против ее согласия, и даже совершенно убитую своим замужеством и озлобленную на будущего мужа? хорошо ли поступила жена, что тиранила глубоко-преданного мужа столь долгое время? Автор этого не высказывает» (Гиляров-Платонов 2008: 609–610)¹⁴.

Любопытно, что применительно к иным повестям Кохановской другой славянофил, И. С. Аксаков, будет, напротив, говорить, что она излишне выказывает собственное отношение к своим героям, особенно к тем, кем она любит (см.: *Фетищенко* 2018: 41, 221). В демократической же критике начала 1860-х годов тема «субъективности – объективности» примет дополнительные коннотации: писательницу будут уличать в том, что она не дает читателю нравочений, а если дает, то «опасные» (как выразился один критик) – учит христианскому смирению (*Дудышкин* 1863: 34).

Говоря об образе самовластного Гаврилы Михайловича (богатого барина екатерининской эпохи, героя повести «Из провинциальной галереи портретов», которого неоднократно потом будут сравнивать с аксаковским стариком Багровым), Гиляров отмечал:

«Автор сумел так и с тех сторон изобразить Гаврилу Михайловича, что, несмотря на всё его самовластие, вы его любите, вы его оправдываете. <...>

Но кроме того, в повести есть еще черта, которая обличает высшего художника. Автор не только вынуждает читателя невольно оправдать темные поступки своих героев, но они оправдываются у него теми самыми лицами, которым приходится от них терпеть» (Гиляров-Платонов 2008: 612).

Вскоре после появления статьи Гилярова в «Санкт-Петербургских ведомостях» на повесть «Из провинциальной галереи портретов» откликнулся постоянный автор газеты князь Николай Степанович Назаров (1830–1871), подписывавшийся криптонимом «Н. Н.», впоследствии, с 1866 г., секретарь при директоре Императорских театров. Обильно ссылаясь на Гилярова, он тоже подчеркнул сходство героев Аксакова и Кохановской (присоединив к ним еще третьего – князя-самодура из рассказа П. И. Мельникова-Печерского «Старые годы»), но указал и на различие авторских подходов к своим персонажам. Подобно Гилярову, критик выделяет «объективность» Кохановской:

«Главный богатырь, Гаврила Михайлович, несколько сродни Степану Михайловичу Багрову и князю в “Старых годах” Андрея Печерского: но с тою существенною разницею, что полной художественности Багрова вредила скрытая мысль автора, напрасное и слишком очевидное сочувствие покойного С. Т. Аксакова к личностям, подобным Степану Михайловичу, к патриархальным представителям старины, и что, напротив, личность князя очерчена с слишком резкою сатирой. Тип Гаврилы Михайловича выигрывает пред типами Багрова и князя своею необыкновенною объективностью и полным отсутствием каких-либо личных отношений к нему автора, положительных ли, или отрицательных.

Строго соблюденная объективность в очертании лиц, взятых из простой старинной русской жизни, к которой, как видно по всему другому, очень благоволит автор, чрезвычайно замечательна. <...> Автор изображает одни только светлые стороны описываемого им быта, почти вовсе не упоминая даже о его темных сторонах: а между тем вы ясно видите, что эти темные стороны не скрываются умышленно, не сглаживаются, не стушевываются, что они, напротив, предполагаются непременно существующими наряду с светлыми сторонами. <...> на барство и своеволие, никакого флеру не накинута, и крепостное состояние вовсе не представлено в виде блаженного патриархального состояния» (Назаров 1859: 880).

В конце статьи князь Назаров еще раз возвращается к сравнению Кохановской с Аксаковым:

«В произведениях г-жи Кохановской, если только не собьется с пути, а, напротив, укрепится и разовьется ее замечательное дарование, мы видим то самое художественное и полное слияние литературы с народной поэзией, литературного языка с языком народным, слияние, которое всегда было конечной целью исторического развития нашего языка и словесности и о котором мечтал еще Пушкин. Дарование г-жи Кохановской сродни, поэтому, дарованию покойного С. Т. Аксакова, но только с значительным преимуществом первой перед последним: у Аксакова видна всегда задняя мысль, пристрастие и субъективность – у Кохановской полнейшая объективность, составляющая отличительное свойство народной самобытной поэзии; у Аксакова (по языку и духу его сочинений) одно только еще стремление к полной, художественной народности, стремление, которое принимали за окончательное выполнение и ставили ему в величайшую заслугу, – у Кохановской полное достижение, всестороннее осуществление задачи» (Назаров 1859: 880).

Иной взгляд на соотношение объективности и субъективности в изображении «доброе старое время» предлагается в статье известного впоследствии педагога Виктора Петровича Острогорского (1840–1902), видевшего в Кохановской только бытописательницу – «очень важное приобретение по части знакомства с старинною русскою жизнью» (Острогорский 1863: 2). Вспомнив аксаковскую «Семейную хронику», критик продолжал: «Оба автора знакомят нас с жизнью выделяющегося меньшинства-барства, и странно было бы пенять на них за то, что они выбрали для своих сочинений жизнь того слоя общества, который <...> необходимо должен был заслонить собою жизнь беднейшего меньшинства...» (Острогорский 1863: 2). И вот, с точки зрения автора статьи, «объективен» (что более приемлемо для наступившей эпохи) как раз

Аксаков, его образы – это «правдивые создания», «типические личности». Кохановская же («великая мастерица тепло и часто чрезвычайно поэтически рассказывать») предлагает, считает Острогорский, «эскизы, набросанные бойкою рукой, которая мало останавливается над своими созданиями» (Острогорский 1863: 4). Аксаков «берет весь материал прямо из действительной, фактической жизни, но, при помощи мощного творческого духа, творит из него типы, составляющие вечное достояние литературы», Кохановская «просто увлекательно рассказывает слышанное, и только иногда <...> достигает до представления поэтического образа; в остальном же, подобно историку, обстоятельно и подробно рассказывает все, что, по ее мнению, должно изображать описываемую эпоху, не опуская случая высказать к слову и свое собственное мнение об описываемом факте или лице» (Острогорский 1863: 4). «Вот почему, – завершал Острогорский свое сопоставление, – “Семейная хроника” прочитывается с наслаждением до конца и навсегда удерживается в памяти, а очерки старины у г-жи Кохановской, хотя и читаются каждый отдельно с удовольствием, но, если читать их все, подряд, несколько утомительны» (Острогорский 1863: 4–5).

В 1864 г. в газете «День» И. С. Аксаков поместил новое крупное произведение Кохановской «Рой-Феодосий Саввич на спокое»¹⁶, которое будет большинством критиков оценено как творческая неудача писательницы. Это мнение, впрочем, не разделяли ни сам Аксаков, ни близкий к нему литературный критик Николай Михайлович Павлов (1836–1906), известный под псевдонимом «Н. Бицын» и образованным от него криптонимом «Н. Б.», ни М. П. Погодин, ни А. Ф. Вельтман. Вопреки традиции развернутый отклик Н. М. Павлова на повесть Кохановской был помещен на страницах той же газеты, что и само произведение (Павлов 1864). В теоретической части своей статьи критик-славянофил повторяет тезисы Гилярова-Платонова, задаваясь вопросом, «отчего наша полуторастолетняя литература не произвела ни одного положительного типа, не создала ни одного прямо-русского идеала? Отчего вся она “отрицательная”?» (Павлов 1864, № 23: 16). Гоголь изнемог в поисках положительного идеала, почувствовать его дал автор «Семейной хроники», но лишь с явлением Кохановской, полагает Павлов, «наше русское искусство сделало действительный шаг вперед» (Павлов 1864, № 23: 16).

Большой интерес представляет развернутое редакционное примечание И. С. Аксакова к статье Павлова-Бицына, в котором он находит воззрение Кохановской еще более «положительным», чем у своего отца, подчеркивая при этом, что у последнего он находит больше «правды»:

«...мы видим в авторе такое живое, искреннее отношение к русской жизни, такое горячее с нею сочувствие, такую связь между ее поэзией и русской песнью, которые в нашей среде почти немислимы <...> ее творчество чуждо полемических задач, ее отношение к русской народной жизни вполне *положительное*, более непосредственно-положительное, чем даже у автора Семейной Хроники, между тем у последнего больше – правды. Почему же это так? Потому что такое отношение к жизни народной, какое мы видим в Кохановской, будучи даже вполне искренним, *неестественно* в писателе XIX века и находится в постоянном столкновении и противоречии со всей окружающей ее обстановкой, с ее образованием, с ее познаниями. Она не может пребывать в спокойном созерцании русской народности <...> г-жа Кохановская слишком горячо *любит* русскую народную жизнь <...> вся проникнута этою любовью, и потому ее преимущественный элемент – лиризм, ее отношение – лирическое, субъективное, не эпическое, как у народного певца, и не объективное, как у автора Семейной Хроники. <...> Она постоянно восхищается своими героями и русской жизнью; ее краски слишком горячи, в ней нет того художественного самообладания, той тишины и спокойствия в творчестве, какие необходимы даже при объективном созерцании. Это не подделка под эпос, а *страстное*, вполне искреннее всепроникновение себя характером народного эпоса...» (Аксаков 1864: 18).

Павлов, с своей стороны, продолжал сопоставление старшего Аксакова и Кохановской:

«...язык автора Семейной Хроники, как и самое его созерцание, ясен без всякой исключительности, и только самый *род* его сочинений, слишком исключительный, умаляет их цену. В том отношении г-жа Кохановская много превосходит его; горизонт прямо русской жизни и прямо русского быта, явив-

шийся прежде всего лишь в тесной рамке Семейной Хроники или семейных воспоминаний, значительно расширен ею, но в самом таланте ее есть примесь и есть исключительность: всё еще нельзя сказать об нем, что он непосредственно относится к своему, им выводимому, русскому миру, ничего предвзятого не вносит в созерцаемый им, русский идеал» (Павлов 1864, № 26: 20).

И это место тоже вызвало примечание Аксакова: «Тут есть какая-то неточность в выражении: *непосредственного* отношения к былому строю русского мира, выведенному в *Рое*, и быть не может, как сам автор критики прекрасно разъяснил выше. <...> Вернее сказать, что г-жа Кохановская относится не довольно *объективно*, не довольно бесстрастно, следовательно, не довольно свободно для полноты художественной правды, – которой именно мешают этот избыток страстного лиризма» (Аксаков 1864: 20). Таким образом, вопрос об объективности или субъективности авторской позиции так и остался открытым.

Еще в одном критическом отзыве, принадлежащем Елизавете Александровне Ладыженской (1815–1883), высказывается верное замечание: Кохановская творила, «почти не имея ни предшественников, ни сотрудников» (Ладыженская 1864: 437)¹⁷. Добавим от себя: С. Т. Аксаков, разумеется, был здесь одним из немногих исключений. Но Кохановская действительно не может быть названа его «прямой наследницей» хотя бы в силу отличий языковых. Чрезмерно усложненный речевой строй повести «Рой-Феодосий Саввич на спокое»¹⁸ еще дальше отстоит от «прозрачной» естественности аксаковских сочинений¹⁹. Но литературная репутация писательницы оказалась, как видим, теснейшим образом связанной с аксаковским направлением, ей было не уйти от постоянного сопоставления с аксаковским образцом, которому она вовсе не ставила себе задачей соответствовать, идя своим путем.

Примечания

¹ В настоящее время это Корочанский р-н Белгородской обл.

² См. о ней: Платонова 1909, Викторovich 2018, Кунильский 2016, Вихрова 2017, Иванова 2017, Фетисенко 2021, Фетисенко 2022, Фетисенко 2023, Бирюкова, Стрижев 2018. В год 200-летия со дня рождения писательницы начало выходить Полное собрание ее сочинений и писем (Кохановская 2023).

³ Одно из лучших ее произведений так и называется – «Старина. Семейная память».

⁴ «Полноту духовной сущности русского народа» Кохановская видела во «взаимном действии душевных сил северного русака и южного малоросса» (Кохановская 1872: 2–3).

⁵ Русский вестник. 1859. Март, кн. 1. С. 61–157; Кохановская 2023, т. 2: 202–303. О работе над повестью: Кохановская 2023, т. 2: 760–762.

⁶ Об этом направлении см.: Анненкова 2012, Кунильский 2013.

⁷ Об истории журнала см.: Егоров, Пентковский, Фетисенко 2011.

⁸ Первое издание: Г-в Н. <Гиляров-Платонов Н. П.> Семейная хроника и Воспоминания С. Аксакова. Москва. 1856 // Русская беседа. 1856. Кн. I. Отд. III. С. 1–69. О Гилярове-Платонове см.: Дмитриев 2018.

⁹ Об этой статье и ее авторе см.: Егоров 2018.

¹⁰ Впервые: Русская беседа. 1859. Кн. III. Отд. V. С. 65–86.

¹¹ В неполном виде повесть была издана в «Пантеоне» (1856. Кн. 5. С. 9–88; Кн. 6. С. 7–74). Это была публикация со множеством опечаток, прервавшаяся из-за закрытия журнала, который к тому же выходил с большим опозданием. Впоследствии повесть «Гайка» выйдет в полном виде и в обновленной редакции: Русское слово. 1860. Апр. С. 119–284. См. также: *Кохановская* 2023, т. 2: 304–467; преамбула к коммент.: 783–796.

¹² Русский вестник. 1858. Авг., кн. 2. С. 639–696. См.: *Кохановская* 2023, т. 2: 143–201; преамбула к коммент.: 742–756.

¹³ Русская беседа. 1858. Кн. IV. Отд. V. С. 141–144.

¹⁴ 31 декабря 1858 г. И. С. Аксаков писал: «...мой отец, С. Т. Аксаков, поручил мне передать Вам свою глубокую, глубокую благодарность за наслаждение, доставленное ему Вашею повестью» (*Фетисенко* 2018: 29). См. также письмо Соханской к С. Т. Аксакову от 20 февраля 1859 г. (*Фетисенко* 2018: 32–33).

¹⁵ Гиляров пояснял: «Требование нравоучений от повестей до такой степени отстало, что и опровергать его совестно. По нашему мнению, разумеется, совсем напротив: объективность г-жи Кохановской составляет особенное ее достоинство и величайшую драгоценность» (*Гиляров-Платонов* 2008: 610).

¹⁶ День. 1864. 1 февр. № 5. С. 4–9; 8 февр. № 6. С. 4–7; 15 февр. № 7. С. 4–8; 22 февр. № 8. С. 3–9; 5 марта. № 9. С. 5–13; 8 марта. № 10. С. 5–9; 14 марта. № 11. С. 3–9; 21 марта. № 12. С. 16–20; 28 марта. № 13. С. 7–10; 11 апр. № 15. С. 4–11.

¹⁷ Авторство статьи установлено нами по неизданной переписке Кохановской с А. В. Плетневой (РО ИРЛИ); см.: *Фетисенко* 2021: 212.

¹⁸ Сама писательница характеризовала его так: «...язык такой, что мне самой кажется странным – а что же публике? – Язык старинной, очень часто рифмующейся прозы – язык нашей песни и сказки вместе, вполне отвечающей тому времени и свойству, и духу языка народной поэтической речи» (письмо к А. Ф. Тютчевой от 21 января 1864 г.; цит. по: *Фетисенко* 2021: 199).

¹⁹ Другие повести Кохановской по стилю стоят ближе к аксаковской прозе, и к обоим авторам можно применить характеристику, данную А. В. Чичериным: «У Аксакова любовно изыскивается и выговаривается весьма обыкновенное, хотя русское, и все же редкое слово, не только незатертое, но и не затронутое печатью» (*Чичерин* 1985: 141).

Источники и материалы

Авсеев 1875 – <*Авсеев В. Г.*>. Очерки текущей литературы. *Анна Каренина*, роман гр. Л. Н. Толстого («Русский Вестник», январь) // *Русский мир*. 1875. 5 февр. № 34. С. 1–2; подп.: А. О.

Аксаков 1864 – <*Аксаков И. С.*>. Примечания к статье Н. М. Павлова «Письма к Редактору Дня...» // *День*. 1864. 20 июня. № 26. С. 18, 20.

Алмазов 1859 – <*Алмазов Б. Н.*>. Взгляд на русскую литературу в 1858 году // *Утро*. Литературный сборник. М., 1859. С. 31–80; подп.: Б. А.

Гиляров-Платонов 2008 – *Гиляров-Платонов Н. П.* «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение...» / сост. и коммент. Ю. В. Климакова. М.: Институт русской цивилизации, 2008.

Дудышкин 1863 – <*Дудышкин С. С.*>. Мотивы современной литературы. Г-жа Кохановская (Повести Кохановской, два тома. Москва. 1863) // *Отечественные записки*. 1863. № 7. Отд. III. С. 31–58; без подп.

Иванцов-Платонов 1859 – *Иванцов-Платонов А. М., священник*. О положительном и отрицательном отношении к жизни в русской литературе // *Русская беседа*. 1859. Кн. I. Отд. III. С. 1–46; подп.: И.-П. А.

Кохановская 1872 – *Кохановская (Соханская Н. С.)*. О русской песне. Письмо к Ив. С. Аксакову // *Гражданин*. 1872. Кн. 1. С. 1–14.

Кохановская 2023 – *Кохановская (Соханская Н. С.)*. Полн. собр. соч. и писем: В 7 т. / под ред. О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2023 (изд. продолжается).

Ладыженская 1864 – <*Ладыженская Е. А.*>. Библиография. Новая повесть г-жи Кохановской: Феодосий Саввич Рой // *Семейные вечера*. Отд. для старшего возраста. 1864. № 6. С. 435–455; подп.: Ел. Л-а.

Назаров 1859 – <*Назаров Н. С., кн.*>. Русская литература. Книги // *Санкт-Петербургские ведомости*. 1859. 19 сент. № 202. С. 879–880; подп.: Н. Н.

Острогорский 1863 – <*Острогорский В. Г.*>. Г-жа Кохановская и ее повести // *Библиотека для чтения*. 1863. Июль. Современная летопись. С. 1–40; подп.: О-ский В. Г.

Павлов 1864 – <*Павлов Н. М.*>. Письма к Редактору Дня по поводу последней повести г-жи Кохановской // *День*. 1864. 6 июня. № 23. С. 15–18; 13 июня. № 24. С. 19–20; 20 июня. № 25. С. 16–18; 20 июня. № 26. С. 17–20; подп.: Н. Б.

Платонова 1909 – *Платонова Н. Н.* Кохановская (Н. С. Соханская). 1823–1884: Биограф. очерк. СПб., 1909.

РО ИРЛИ – Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук.

Фетисенко 2018 – Семья Аксаковых и Н. С. Соханская (Кохановская): Переписка. 1858–1884 / сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2018 (Сер. Славянофильский архив. Кн. 4).

Научная литература

Анненкова Е. И. Славянофилы и Гоголь: концепция личности и общества // Анненкова Е. И. Гоголь и русское общество. СПб.: Росток, 2012. С. 299–352.

Бирюкова М. А., Стрижев А. Н. Надежда Степановна Кохановская (Соханская) (1823–1884): Материалы к библиографии // Литературоведческий журнал. 2018. № 45. С. 200–281.

Викторович В. А. Уроки одной судьбы // Коломенский альманах. Вып. 22. 2018. С. 235–240; впервые: Литературная учеба. 1989. № 3. С. 110–112.

Вихрова Н. Н. Аксаков и Н. С. Соханская: перипетии художественного взаимодействия // Христианство и русская литература. Сб. 8. СПб., 2017. С. 467–486.

Дмитриев А. П. Н. П. Гиляров-Платонов и русская литература 1850–1880-х годов. СПб.: Родник, 2018.

Егоров Б. Ф. А. М. Иванцов-Платонов – ученый, публицист, литературный критик // Егоров Б. Ф. От Хомякова до Лотмана: История русской литературы и культуры. М.: Юрайт, 2018. С. 120–128.

Егоров Б. Ф., Пентковский А. М., Фетисенко О. Л. (отв. ред.). «Русская беседа»: История славянофильского журнала. СПб.: Пушкинский Дом, 2011.

Иванова Т. Г. Кохановская (Соханская) Надежда Степановна // Русские фольклористы: Биобиблиогр. словарь / под ред. Т. Г. Ивановой. Т. 2. СПб.: Дмитрий Буланин, 2017. С. 753–755.

Кунильский Д. А. Достоевский и братья Аксаковы: спор о русской литературе. Петрозаводск: Петрозаводск. гос. ун-т, 2013.

Кунильский Д. А. Имя Кохановской в полемике почвенников и славянофилов // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2016. № 1 (154). С. 68–73.

Фетисенко О. Л. Кохановская (Н. С. Соханская): историко-литературный портрет // Исследовательский журнал русского языка и литературы. 2022. Т. 10. № 1. С. 143–159.

Фетисенко О. Л. Кохановская: «степной цветок» русской словесности: Тексты и контексты Н. С. Соханской. СПб.: Пушкинский Дом, 2021.

Фетисенко О. Л. О жизни Надежды Соханской и литературной судьбе Кохановской // Кохановская (Н. С. Соханская). Полн. собр. соч. и писем: В 7 т. Т. 1. СПб.: Владимир Даль, 2023. С. 5–38.

Чичерин А. В. Очерки по истории русского литературного стиля: Повествовательная проза и лирика. Изд. 2-е, доп. М.: Художественная литература, 1985.

References

Annenskaya, E. I. 2012. *Slavyanofily i Gogol* [Slavophiles and Gogol]. Sankt-Petersburg: Rostok.

Biryukova, M. A. and A. N. Strizhev. 2018. Nadezhda Stepanovna Kohanovskaya (Sokhanskaya) (1823–1884): Materialy k bibliografii [Nadezhda Stepanovna Kohanovskaya (Sokhanskaya) (1823–1884): Materials for the bibliography]. *Literaturovedcheskii zhurnal* 45: 200–281.

Chicherin, A. V. 1985. *Ocherki po istorii russkogo literaturnogo stilya* [Essays on the history of Russian literary style]. Moscow: Khudozhestvennaya literature.

Dmitriev, A. P. 2018. *N. P. Gilyarov-Platonov i russkaya literatura 1850–1880-kh godov* [N. P. Gilyarov-Platonov and Russian literature 1850–1880]. Sankt-Petersburg: Rodnik.

Egorov, B. F. 2018. *Ot Khomyakova do Lotmana: Istoriya russkoi literatury i kultury* [From Khomyakov to Lotman. History of Russian literature and culture]. Moscow: Yurait.

Fetisenko, O. L. 2021. *Kokhanovskaya: «Stepnoj tsvetok» russkoj slovesnosti: Teksty i konteksty N. S. Sokhanskoy* [Kokhanovskaya: «The steppe flower» of Russian literature. Texts and contexts by N. S. Sokhanskaya]. Sankt-Petersburg: Pushkinskij Dom.

Fetisenko, O. L. 2022. *Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya): istoriko-literaturnyi portret* [A Historical-literary Portrait]. *Issledovatel'skii zhurnal russkogo yazyka i literatury*. Vol. 10. № 1: 143–159.

Fetisenko, O. L. 2023. *Zhizn' Nadezhdy Sokhanskoi i literaturnaya sud'ba Kokhanovskoi* [The life of N. Sokhanskaya and the literary destiny of Kokhanovskaya]. In: *Kokhanovskaya (Sokhanskaya, N. S.). Polnoe sobranie sochinenii i pisem* [Complete works and letters]. Vol. 1. Sankt-Petersburg: Vladimir Dal': 5–38.

Ivanova, T. G. 2017. *Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya) Nadezhda Stepanovna*. In: *Russkie folkloristy. Biobibli-*

ograficheskii slovar' [Russian folklorists. Biobibliographic dictionary]. Vol. 2: 753–755. Sankt-Petersburg: Dmitrii Bulanin.

Kunilskii, D. A. 2013. *Dostoevsky i bratiya Aksakovy: spor o russkoi literature* [Dostoevsky and the brothers Aksakov: a disput about Russian literature]. Petrozavodsk: Petrozavodsk University.

Kunilskii, D. A. 2016. *Imya Kokhanovskoi v polemike pochvennikov i slavianofiliv* [The name of Kokhanovskaya in the controversy between the 'pochvenniks' ans slavophiles]. *Uchenye zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta 1* (154): 68–73.

Egorov, B. F., A. M. Pentkovsky and O. I. Fetisenko (ed.). 2011. «*Russkaya beseda*»: *Istoriya slavyanofilskogo zhurnala* [«Russian Conversation»: The history of the slavophile journal]. Sankt-Petersburg: «Pushkinskij Dom».

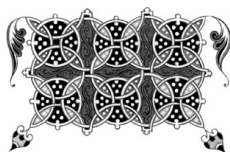
Viktorovich, V. A. 2018. *Uroki odnoi sud'by* [Lessons from one destiny]. *Kolomenskii almanskh 22*: 235–240. Kolomna.

AT THE ORIGINS OF RUSSIAN «POSITIVE LITERARY SCHOOL»:
KOKHANOVSKAYA (N. S. SOKHANSKAYA) AND S. T. AKSAKOV
(TO THE 200TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF KOKHANOVSKAYA)

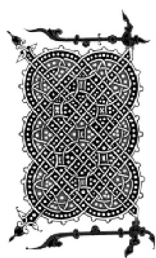
Abstract. The study is dedicated to the outstanding writer and the first female folklorist in Russia Kokhanovskaya. The article deals with the issue of her creative relationship with the «patriarch» of Slavophilism, S. T. Aksakov, the similarities and differences of their author's strategies, the belonging of both to the so-called «positive literary school» in Russian literature. Having reviewed the statements of literary critics, Kokhanovskaya's contemporaries, on this topic, the author comes to the conclusion that the writer can be called Aksakov's «heiress», but not a direct one.

Keywords: Russian literature, literary criticism, Slavophilism, Kokhanovskaya, S. T. Aksakov, I. S. Aksakov, N. P. Gilyarov-Platonov, «positive literary school».

For citation: Fetisenko, O. L. 2023. At the origins of Russian «positive literary school»: Kokhanovskaya (N. S. Sokhanskaya) and S. T. Aksakov (on the 200th anniversary of the birth of Kokhanovskaya). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 32: 21–29



© 2023 В. В. Степкин
Воронеж, Россия



МАРИЯ ШЕРСТЮКОВА: К 200-ЛЕТИЮ ПРЕСТАВЛЕНИЯ ОСНОВАТЕЛЬНИЦЫ БЕЛОГОРСКОЙ ПЕЩЕРЫ

Аннотация. Поводом к написанию статьи стала знаменательная дата: 200-летие со дня кончины подвижницы благочестия Марии Константиновны Шерстюковой, основательницы Белогорской пещеры в Воронежской губ., самого протяженного культового подземелья в Восточной Европе. Целью исследования является рассмотрение формирования культа Марии-пещерницы на различных этапах истории Русской Православной Церкви. В работе рассматривается исторический контекст событий, связанных с основанием Белогорской пещеры в 1796 г. в меловом склоне долины реки Дон; анализируются различные архивные варианты биографии Марии Шерстюковой; затрагиваются народные легенды о Марии-пещернице; изучается развитие культа подвижницы благочестия, выясняется отношение к ней сегодня в Белогорском Воскресенском монастыре. Делается вывод об устоявшейся народной и церковной традиции почитания данной подвижницы благочестия.

Ключевые слова: Мария Шерстюкова, Белогорская пещера, Белогорский Воскресенский монастырь, народное православие, синодальный период истории РПЦ, Александр I.

Ссылка при цитировании: Степкин В. В. Мария Шерстюкова: к 200-летию преставления основательницы Белогорской пещеры // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 30–45

Степкин Виталий Викторович (Stepkin Vitaly Victorovich) – доктор исторических наук, Воронежское отделение РГО, специалист по истории культового пещерокопания в синодальный период истории РПЦ, эл. почта: archeolog@mail.ru, ORCID <https://orcid.org/0000-0002-7182-5830>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2023. № 32. С. 30–45

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 271-1/271-7; 248-12 ББК –63.5; 86.372-5; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-32/30-45>

В 2022 г. отмечалась знаменательная дата: 200-летие со дня кончины подвижницы благочестия Марии Константиновны Шерстюковой, основательницы Белогорской пещеры, самого протяженного культового подземелья в Восточной Европе. Суммарная длина его лабиринтов составляет 985 м (Степкин, Гунько 2013: 281). В настоящее время пещера является подземной частью архитектурного ансамбля Белогорского Воскресенского мужского монастыря Россошанской епархии Воронежской митрополии Русской Православной Церкви.

Целью исследования является рассмотрение формирования культа Марии Константиновны Шерстюковой – Марии-пещерницы – на различных этапах истории Русской Православной Церкви. Для достижения поставленной цели ставятся следующие задачи: 1) рассмотреть исторический контекст событий, связанных с основанием Белогорской пещеры; 2) проанализировать различные архивные варианты биографии Марии Шерстюковой вплоть до начала создания ею пещеры в 1876 г.; 3) рассмотреть народные легенды о Марии-пещернице; 4) изучить развитие культа подвижницы благочестия.

Исторический контекст событий

Исторический контекст событий, связанных с начальным этапом создания Белогорской пещеры, мы узнаем прежде всего из материалов фондов Российского государственного исторического архива: Ф. 796. Оп. 98. Д. 196; Ф. 797. Оп. 2. Д. 5355; Ф. 834. Оп. 3. Д. 4036-а; Ф. 1282. Оп. 2. Д. 1998. Суть их сводится к следующему. 27 февраля 1817 г. Синод заслушал рапорт епископа Воронежского и Черкасского Епифания (Канивецкого) о создании пещеры Марией Шерстюковой в меловой горе близ слободы Белогорье. Необходимо отметить, что епископ Епифаний получил назначение на воронежскую кафедру незадолго до этого, в марте 1816 г. Он сменил в служении епископа Антония (Сokolova), управляющего епархией с 1810 г. По сути, с назначением Епифания не началось, а возобновилось дело Марии-пещерницы, начавшей создавать подземелье в меловом склоне донской долины у сл. Белогорье в далеком 1796 г. Еще в 1802 г. Иоанн Ставров, священник Преобра-



Белогорский Воскресенский монастырь. Фотография начала XX в.

женского храма сл. Белогорье, вступивший в должность благочинного в 1801 г., подал рапорт о пещерокопательстве епископу Слободско-Украинскому и Харьковскому Христофору (Сулима), в ведении которого тогда находилась духовная жизнь Острогожского у. Отметим, что Острогожский у. в связи с административно-территориальной реформой был отчислен от Воронежской губ. в 1797 г. и находился в ведении Слободско-Украинской губ. до 1802 г. (Сергий (Петров), архиепископ 2011: 321–322). Реакция епископа Христофора на поданный ему рапорт неизвестна.

Вновь в фокус внимания епархиальных властей, теперь уже воронежских, Белогорские пещеры попали в 1806 г. В это время расположенный неподалеку от Белогорья г. Павловск посетил епископ Арсений (Москвин), занимавший воронежскую кафедру в период с 1799 по 1810 гг. Воспользовавшись этим случаем, Иоанн Ставров передал ему рапорт. В результате епископ Арсений принял решительные



Белогорский Воскресенский монастырь. Современный вид

меры по противодействию начинанию Марии Шерстюковой, которую активно поддерживало местное население в обустройстве Белогорской пещеры. По результатам сношения епархиальных властей с представителями светской власти Острогожский земский суд принял решение не только запретить Марии Шерстюковой строить пещеры, но и отдал распоряжение засыпать вход в оные. Несмотря на это, местное население не только вновь открыло пещеры, но и продолжило их устройство под руководством Шерстюковой. В ответ на это земская полиция, арестовав Шерстюкову, препроводила ее в Острогожск, где «несколько времени она содержалась под стражею и паки была отпущена на жительство в Белогорье. С тех пор по недосмотру Земской полиции вход в пещеру всегда был открыт, и работы в ней продолжались всякую ночь» (РГИА: Ф. 834. Оп. 3. Д. 4036-а. Л. 3).

В отличие от епископа Арсения (Москвина), епископ Антоний (Соколов) предпочитал не вмешиваться в процесс обустройства Белогорской пещеры, хотя благочинный Иоанн Ставров не только регулярно доносил об этом в полугодных рапортах как о суеверии, но и делал акцент на том, что Мария Шерстюкова нарушает еще к тому же и постановление о торговле свечами.

Как уже отмечалось, дело против Марии Шерстюковой было возобновлено вновь с приходом на воронежскую кафедру епископа Епифания (Канивецкого). Епифаний, в отличие от своего предшественника, не только дал ход донесениям Иоанна Ставрова, подав рапорт в Синод, но и утвердил вынесенное в ноябре 1816 г. решение Воронежской консистории, предписывающее Воронежскому губернскому правлению пещеру завалить или, если будет возможность, совсем разрушить при депутате от духовной стороны, а саму Марию Шерстюкову вновь предать суду. В целом изложенная в рапортах позиция епископа Епифания сводилась к трем основным аргументам: отрицательная личностная характеристика Марии Шерстюковой и ее сподвижников, опасность для общества распространения посредством пещерокопания суеверия и опасность для власти появления неконтролируемых элементов. Вместе с этим 9 апреля 1817 г. состоялось определение Синода за № 1268, предписывающее Синодальному Обер-Прокурору князю Александру Николаевичу Голицыну «возыметь с кем следует сношение о понуждении Воронежского Губернского Правле-



Иван Тищенко

ния к неукоснительному выполнению вышеизложенного требования тамошней Консистории».

Рассмотрим, в чем же состояла «вина» Марии Шерстюковой в соответствии с действующим законодательством. Анализ правоприменительной практики по отношению к пещерокопателям в XIX в. показывает, что ключевым обвинением было рас-



Богослужение в пещерном храме Святого Духа



Игумен монастыря Илия (Ждамиров)
в храме свт. Спиридона Тримифунтского

пространение суеверия. Например, наряду с Шерстюковой в суеверии обвиняли в Воронежской губ. в 1831 г. основателя пещеры у с. Красное Авраама Ковалева (РГИА: Ф. 796. Оп. 112. Д. 867. Л. 1 об.), в 1860 г. – Максима Курасова, создателя Гороховской пещеры (РГИА: Ф. 796. Оп. 141. Д. 709. Л. 10 об.), в 1878 г. – Мирона Гноевого, устроителя Галиевской пещеры (РГИА: Ф. 796. Оп. 157. Д. 240. Л. 8), в 1892 г. – Тихона (Присяжного), пытавшегося возродить Шатрищегорский монастырь (РГИА: Ф. 797. Оп. 63. II отд. 3 ст. Д. 379. Л. 5–5 об.).

При этом правящие архиереи, подававшие рапорты в Синод, формально руководствовались Уставом духовных консисторий. Так, в консисторском Уставе, впервые изданном в 1841 г., в статье 19 читаем: «В случае суевежных действий или разглашений, производящих на народ заметное впечатление, особенно с признаками неблагонамеренного вымысла или корыстных видов, епархиальный архиерей обращается к мерам вразумления и увещания; а между тем относится к губернатору и, смотря по важности дела, доносит Святейшему Синоду, от которого и ожидает дальнейшего разрешения». По сути, консисторский устав лишь подтверждал то отношение к суеверию, которое присутствовало в законодательных актах Российской империи с самого учреждения Синода Петром I (Степкин 2018).

Но не все правящие архиереи спешили соблюсти синодальные предписания о суеверии примени-

тельно к пещерокопателям. Так, в материалах дел по обвинению Марии Шерстюковой мы видим отсутствие каких-либо запретительных мер по отношению к белогорским народным пещерокопателям со стороны епископа Слободско-Украинского и Харьковского Христофора (Сулима) и епископа Воронежского и Черкасского Антония (Соколова). Кроме того, в конце XIX в. пещероустроители Калачеевской пещеры даже пользовались поддержкой викария Воронежской епархии епископа Владимира (Соколовского-Автономова) (РГИА: Ф. 695. Оп. 1. Д. 63. Л. 1–3; Степкин, Смирнов 2022: 263–270). Возвращаясь к процессу над Марией Шерстюковой, отметим, что наличие предвзятости

по отношению к ней и белогорским пещерокопателям в целом выяснилось в ходе дальнейшего разбирательства со стороны светских властей. А началось все с того, что, получив предписание Синода, обер-прокурор князь А. Н. Голицын, прежде чем вступить в сношение с управляющим полицией, предварительно сам решил провести всестороннее разбирательство. О мотивации данного разбирательства высказал свое предположение этнограф Б. С. Познанский, посетивший Белогорские пещеры в 1866 г.: «Проезжала через Павловск богатая донская казачка Иловайская, направляясь к Сергию-Троице и далее в Петербург. Услыхав про Белогорские пещеры, она посетила их и обещала свое содействие защите этого дела от притеснений. Известно, что после отечественной 1812 г. войны донцы были



Иеромонах Алексей (Гордеев) ведет занятие воскресной школы

в милостях у правительства. Приезжавшие в Питер донцы были там обласкиваемы, были принимаемы в высших кругах. Вот эта-то Иловойская и рассказала в Петербурге про пещеры, про Марию» (*Познанский* 1885: 622). Соответственно, когда поступил запрос о закрытии данной пещеры со стороны Синода, князь А. Н. Голицын, прежде чем принять решение, решил разобраться в деле более детально, имея в виду ходатайство со стороны Иловойской.

Насколько это предположение Б. С. Познанского верно, ответить не представляется возможным. В любом случае решение провести дополнительное разбирательство лежало в мировоззренческой плоскости князя, учитывая его достаточно либеральные взгляды в вопросах религии. Если мы знаем о том, что он принимал участие в подготовке законопроектов по статусу инославных общин в России, выступая за сближение христианских конфессий, то что уж говорить о деле простой казачки Марии Шерстюковой, которая не порывала связи с приходом и не придерживалась каких-либо еретических взглядов. А то, что она вместе с белогорцами ночью строила пещеры, окутывая их ореолом тайны, так это вообще переключалось тогда по форме с модными при дворе масонскими веяниями.

Не будем забывать также, что А. Н. Голицын был первым в истории обер-прокурором, который стремился активно влиять на решение дел в Синоде. Данная черта князя проявилась и в деле о белогорской пещерокопательнице. Из отношения А. Н. Голицына от 6 июня 1817 г. за № 310 к исправляющему должность Воронежского гражданского губернатора М. Л. Магницкому: «Святейший Синод предоставил мне сделать об оном надлежащее... сношение; но прежде нежели приступлю я к формальной по сему переписке с Сергеем Козьмичем, я желал бы знать, действительно ли справедливы показания на суть означенной пещеры и учредительницы оной Марии Шерстюковой и, в особенности, по каким причинам Воронежское Губернское начальство затрудняет в исполнении требований тамошней духовной Консистории по сему предмету?» (РГИА: Ф. 797. Оп. 2. Д. 5355. Л. 5об.). Упомянутый Сергей Козьмич – С. К. Вязмитинов, министр полиции,



Крестный ход у входа в пещерный храм св. блгв. кн. Александра Невского. 2006 г.

санкт-петербургский военный генерал-губернатор. Получив отношение А. Н. Голицына, М. Л. Магницкий поручил разобраться в происходящем уездному дворянскому предводителю. Исправляющий должность Острогожского предводителя дворянства уездный судья Бородин непосредственно отправился в Белогорские пещеры для выяснения обстоятельств дела на местности. Вначале он встретился с Марией Шерстюковой, выслушав ее показания по предъявляемым консисторией обвинениям. Затем он опросил 22 человека свидетелей из близлежащих населенных пунктов: х. Кирпичи и сл. Белогорье. По результатам поездки Бородин написал рапорт вновь назначенному воронежскому гражданскому губернатору Н. П. Дубенскому, в котором отмечалось, что пещеру Мария создает единственно для понесения трудов; желающих ей помогать она специально ничем не привлекает; свечи, которые приносят в пещеру, используются для освещения,



Мария Шерстюкова

а остатки передаются в церковь с. Белогорье; приносимые в пещеру деньги и съестные припасы используются для пропитания как устроителей пещеры, так и нуждающихся, которым также покупается одежда и поправляются дома. Получив данные сведения, Н. П. Дубенский написал отношение об этом А. Н. Голицыну 17 августа 1817 г. за № 315.

Далее, за отсутствием на месте А. Н. Голицына исправляющий его должность по обер-прокурорской части статский советник Журихин, опираясь на решение Синода по делу Шерстюковой, 24 октября 1817 г. обратился непосредственно к министру полиции генералу С. К. Вязмитинову «как по предмету уничтожения сказанной пещеры, так ровно и о том, чтобы учредительнице Шерстюковой строжайше воспрещено было продолжать соблазнительные ее действия». На поступившем к нему отношении С. К. Вязмитинов написал резолюцию – к исполнению. Казалось бы, противники Марии-пещерницы могли торжествовать. Но местные светские органы власти, зная о Марии Шерстюковой не понаслышке, не спешили выполнять данное распоряжение. Воронежский губернатор Н. П. Дубенский при этом решил отправить собранные им сведения по просьбе А. Н. Голицына на имя С. К. Вязмитинова, присовокупив информацию о том, что данные сведения уже были переданы обер-прокурору.



Пещерный ход

Через несколько месяцев вернувшийся к исполнению своих обязанностей А. Н. Голицын пишет отношение уже на имя министра внутренних дел О. П. Козодавлева от 16 января 1818 г. за № 43, в котором отмечает, что «Государь Император, утвердив мнение Комитета, высочайше повелел мне соизволить непосредственно войти в сношение с Воронежским гражданским губернатором о действиях в пещере, и об учреждении оной, семидесятирехлетней старухой, казацкой женой Шерстюковой. Из сообщённых сведений открылось, что Шерстюкова начала рыть пещеру лет двадцать тому назад, из благочестивого желания подражать труженикам, и что в действиях ее не скрывается ни суеверий, ни раскола и ереси. По чему Его Императорское Величество всемилостивейше пожелал оставить вход в пещеру свободным для приходящих трудиться, а по желанию Шерстюковой учредить в пещере небольшую церковь, по приличию» (РГИА: Ф. 797. Оп. 2. Д. 5355 Л. 17–18).

Из анализа приведенных материалов корреспонденции по делу Марии Шерстюковой мы видим постепенное повышение статуса вовлеченных в него лиц, принимающих участие в решении по делу о пещерокопании в Воронежской губ. В конечном итоге решение в пользу белогорских пещерокопателей под руководством Марии Шерстюковой было принято на самом высоком уровне, после чего

начался легальный период функционирования подземелий. Так кто же такая была Мария Константиновна Шерстюкова, приведшая в действие весь механизм управления Российской империей: от уровня благочинного до обер-прокурора Синода, от уездного предводителя дворянства до Его Императорского Величества?

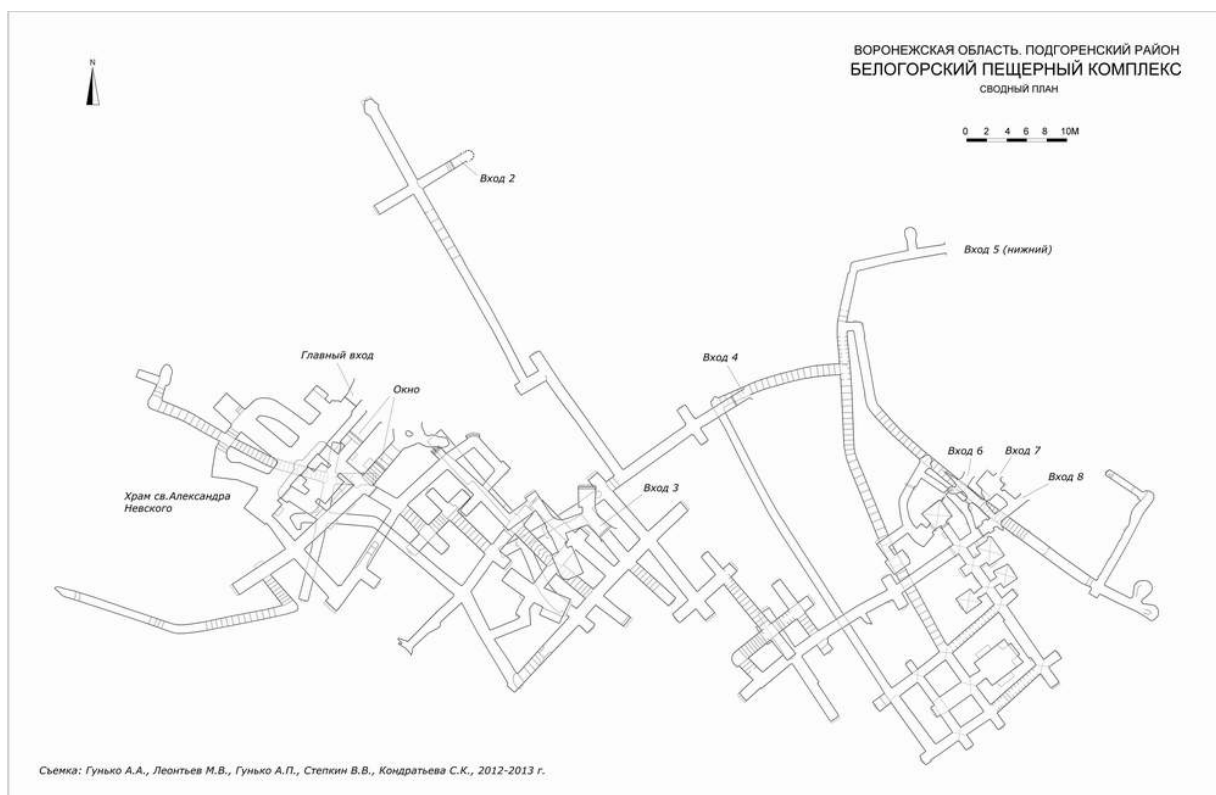
Архивные варианты биографии

К сожалению, не сохранилось биографии Марии Шерстюковой, написанной ею самой. В настоящее время мы имеем дело с записью трех вариантов биографического повествования. Первый вариант биографии Марии Шерстюковой был написан при ее жизни, в 1817 г. Принадлежит он перу воронежского губернатора Николая Порфирьевича Дубенского, будучи изложенным в донесении А. Н. Голицыну по результатам личной встречи с Марией Шерстюковой во время осмотра Белогорских пещер. Впервые данный вариант биографии частично был опубликован П. Никольским в очерке, посвященном пещерокопательству на Дону в XIX в. (*Никольский* 1910: 157). Приведем его полностью, опираясь непосредственно на материалы архивного дела. «Прибыв в хутор Кирпичи, на половине дороги между селом Белогорьем и пещерою, состоящей – нашел я там старуху Марию Шерстюкову в собственной ее хижине – довольно теплой и чистой – молящуюся Богу. При всей старости своей, она еще довольно бодрa и говорлива. Рассказала она мне, что с самого детства желала быть монахиней; но родители ее, видя тогдашнее ее дородство, не допустили до того и выдали против воли замуж. В сем состоянии жила она несколько лет в согласии и изобилии. Но после первых ее родов злые золовки, против коих неоднократно соседи предостерегали, испортили ее с мужем, так что они лет десять были как в исступлении, тосковали, кричали, бегали по лесам босые и в рубищах, даже зимою, и находили успокоение в одном пьянстве. По прошествии сего времени пришла к ней неизвестная старуха, которая сказала, что довольно уже она мучилась, повела ее к роднику, умыла, читала над нею молитвы, велела ей не выходить из дома шесть недель, воздерживаться от вина и

молиться Богу. То же сделала и с мужем ее, и они вдруг опять пришли в прежнее здоровое положение, жили вместе лет десять, прижили много детей и, наконец, она овдовела. Тогда почувствовала она непреодолимое влечение идти в Киевские пещеры. Пришед туда, молилась усердно св. мощам и даже хотела остаться в монастыре, но один тружельник велел ей идти домой – приносить Богу беспрестанно теплые молитвы, ни о чем больше не думать, что Бог вразумит ее и будет такое диво, которое во веки прославится. Возвратясь, молилась она долгое время и всегда со слезами. В одну ночь приснилось ей, что кто-то говорит: поди чрез горы к Дону, молись, ищи и обрящешь. Проснувшись, она исполнила сие, но ничего не нашла. Сновидение и искание ее повторялись, с тоскою, до тех пор как пришло ей на мысль копать меловую гору. Тогда она почувствовала великую радость и в продолжении двадцати двух лет ископала, с проходящими в Киев на покло-



Пещерный храм св. блгв. кн. Александра Невского.
Современный вид



План Белогорской пещеры. Топо съемка под руководством А. Гунько 2012–2013 г.

нение св. мощам, все то, что ныне видно в пещере. Когда прервались труды ее, тогда ей снится: «Пойди! Трудись! В старину во время гонений от неверных, скрывались тут Святые Отцы, ты найдешь их мощи!». И от того она, несмотря на все запрещения, принимается опять за свои труды. Что недавно суд завалил пещеру, но ее опять открыли и что она только что пришла оттуда и готова претерпеть всякое мучение, если Богу так угодно» (РГИА: Ф. 796. Оп. 98. Д. 196. Л. 81–82).

Второй, ставший, по сути, классическим, вариант биографии принадлежит перу уже упомянутого нами протоиерея Иоанна Ставрова. Именно его, как правило, брали за основу повествования о Марии Шерстюковой при создании очерков по истории Белогорских пещер, написанных в XIX в. (*Данский* 1858; *Креховецкий* 1878; *Познанский* 1885 и др.). Иоанн Ставров изложил биографию Марии Шерстюковой в рукописи «Подробное сведение о Марии Константиновне Пещернице Белогорской и о пещерах изрытых в меловой горе на правом берегу реки Дона», написанной в слободе Белогорье 11 февраля 1840 г., по прошествии 18 лет с момента смерти Марии Шерстюковой. В очерке в конце биографии М. К. Шерстюковой Иоанн Ставров указал источник получения информации: «В 1798 году определен я во священника к Белогорской Преображенской церкви, и из любопытства во время весны

был в оной пещере, которая тогда углублена была в гору прямолинейно к западу саженой на восемь. Тут я видел Марию и расспрашивал ее подробно о ее предприятии, и от ней то узнал я все то, что выше показано». В настоящее время очерк Иоанна Ставрова хранится в фонде 834 – Рукописи Синода Российского государственного исторического архива.

Приведем фрагмент из него, связанный с биографией Марии Шерстюковой: «Мария Константинова дочь, по мужу Шерстюкова скончалась при пещере своей 1822 года июня 22 дня, быв тогда около осмидесяти лет: следовательно, родилась она в осмнадцатом столетии в сороковых годах. Она дочь Казака Константина Босого, и родилась не в Слободе Белогорье, но в Городе Бирюч. По упразднении Украинских Казаков и обращения их в казенных поселян, называющихся тогда Войсковыми, отец ее перешел в шестидесятых годах на жительство в Слободу Белогорье с четырьмя своими сынами и тремя дочерьми, из коих одна была означенная Мария девица лет дватцати пяти; жития была она невоздержанного, как она сама о себе сказывала, быв уже труженицею при пещере. По смерти отца своего она вышла в замужество за Белогорского Войскового Самойла Шерстюкова, довольно уже пожилого и несколько малоумного, от коего имела детей двух сынов и одну дочь. В супружестве она жила около двадцати лет и овдовела. Предавшись нетрезвости и раз-

врату она прожила все имущество своего мужа до чиста, и принуждена была наниматься в работницы к людям; и тут по непостоянству своему и худым поступкам нигде не могла ужиться; везде отвели ее из своих домов как непотребную. Для пропитания своего она прибегла к шарлатанству, занимаясь колдовством и ворожбою, но чрез то еще в большее пришла у всех в призрение. Так она жила до 1795-го года, претерпевая великую нужду в пропитании своем и прочих потребностях житейских; дети же ее с малых лет живали в прислугах у разных людей. В это время удручаясь крайнею бедностью и терпя поношения и презрение даже от родных своих, она, как блудный сын описанный во Евангелии, пришла в себя и вздумала покаяться; почему для исповедания грехов своих и наставлении как спастись, она немедленно отправилась пешком в Киев; Там она прожила довольно времени, питаясь подающими от Христолюбцев, и ежедневно для Богомолья бывая в Лавре и других монастырях. Исповедывалась она у какогого Лаврского иеромонаха, о имени коего она не позаботилась узнать. Сей иеромонах заповедал ей всю жизнь пост сухоедения и всегдашней трезвости, непрестанного болезнования и сокрушения о грехах своих, и заниматься Богоугодными трудами. И как он, по сказанию ее, бывал некогда еще бельцом в Слободе Белогорье и знал о меловых горах над рекою Доном покрытом лесом, то советовал ей избрав в этой горе уединенное место, изкопать пещеру для занятия Богомольем, по примеру преподобного Антония Киево-Печерского. Наставления это глубоко впечатлилось в ее уме и сердце, и она тогда же решилась исполнять сие на самом деле. Возвратясь из Киева в Слободу Белогорье к своим родственникам, она, к удивлению всем, совершенно переменилась в своем поведении; сделалась воздержанною постницею, смиренною, молчаливою и Богомольною, а прежде того она в церковь почти никогда не хаживала.

В 1796 году весною она уединилась в покрытую лесом гору над рекою Доном, и избрав понравившиеся ей место недалеко от Белогорского хуторка, именуемого Кирпичи, начала копать пещеру, однакож не ногтями, а железную киркою, или как иначе называют, теслою и тяпкою. Чрез несколько дней она во сне увидела Духовника своего Киево-печерского иеромонаха, который сказал ей, что она не в определенном от Бога месте начала рыть пещеру, а надобно ей пойти еще дальше по те-

чению реки Дона вниз сажений на двести, там найдет она прислоненную к горе теслу, лопату и лоток, чем выносить мел из пещеры, и что в этом месте назначено ей копать пещеру и спастись. Она повинаясь сему сновидению и нашла назначенное ей место и орудия для искапывания пещеры. Ободренная сим сноведением и чудесною находкою копательных орудий, она приступила с большим усердием к копанию пещеры, и сама себе удивлялась, откуда получила она силы и неутомимость к труду своему» (РГИА: Фонд. 834. Оп.3. Д. 4036-а. Л. 1–2).

Сравнивая варианты биографии Марии Шерстюковой в изложении Н. П. Дубенского и И. Ставрова, мы видим, прежде всего, расхождения в сюжетной линии, связанной с преображением личности пещерницы. У Н. П. Дубенского: Мария хотела стать монахиней с детства – ее против воли выдали замуж – болезнь после первых родов – разгульный образ жизни в течение 10 лет – исцеление Марии старухой у родника – изменение образа жизни и проживание в благочестии в течение еще 10 лет – вдовство – паломничество в Киев – желание остаться в киевском монастыре – благословение «тружельника»: «идти домой – приносить Богу беспрестанно теплые молитвы, ни о чем больше не думать, что Бог вразумит ее и будет такое диво, которое во веки прославится». У И. Ставрова: Мария, приехав в Белогорье с семьей родителей, изначально вела жизнь невоздержанную – после смерти отца вышла замуж за Самуила Шерстюкова – в супружестве жила около двадцати лет и овдовела – предавшись нетрезвости и разврату, прожила все имущество своего мужа – терпя поношения и презрение даже



Поросший лесом меловой склон донской долины у с. Белогорье



Протоиерей Александр Долгушев в пещерном храме св. блгв. кн. Александра Невского до реставрации. 2004 г.

от родных своих, она, как блудный сын, описанный во Евангелии, пришла в себя и вздумала покаяться – для исповедания грехов своих и наставления, как спастись, она немедленно отправилась пешком в Киев – исповедовалась у лаврского иеромонаха, который и благословил ее «ископать пещеру для занятия Богомольем, по примеру преподобного Антония Киево-Печерского».

Какая же из двух приведенных сюжетных линий более соответствует реальности? Если говорить об объективности, то, с одной стороны, у Иоанна Ставрова было то преимущество, что он сам проживал в сл. Белогорье и мог знать о деталях ее биографии не только с ее слов, но и со слов слобожан. Но, с другой стороны, знакомство с материалами дела о Марии-пещернице показывает

изначально предвзятое отношение к ней со стороны благочинного. Кроме того, в повествовании Иоанна Ставрова читается определенный шаблон жизнеописания, взятый из сборников житийного и поучительного характера. Человек в своем отступлении от Бога падает на самое дно, затем осознает свое плачевное состояние, исповедует в своих грехах и начинает аскетический подвиг для преобразования. С одной стороны, данное клише присутствует и в повествовании Н. П. Дубенского, но с другой стороны, мы видим в нем также присутствие народных верований: порча, исцеление старухой у родника и пр. Учитывая изначально развитие пещерокопания в Белогорье в рамках народного православия, а не церковных институтов, данные черты биографии воспринимаются более аутентично.

Народные легенды о Марии-пещернице

Говоря об отражении в биографии Марии Шерстюковой народной православной традиции, нельзя не коснуться еще одного варианта биографии Марии Шерстюковой, нашедшего свое отражение в рукописи 1836 г. «Город Павловск и окрестности его. Отрывок из прогулки на Кавказ», хранящейся в РГИА. Приведем из нее отрывки: «Мария Константиновна, по мужу Воробьева, родилась в 1747 году в казенной слободе Белогорье, лежащей на правом берегу

Дону, в шести верстах от Павловска, и оставшись по смерти родителей маленькой сиротой, вступила на шестнадцатом году возраста в законный брак с солдатом Егерского полка, овдовев на восемнадцатом году от рождения. Во время отсутствия мужа, бывшего в походах, Мария Константиновна вела жизнь самую смиренную, благочестивую, набожно уделяла из своего достояния неимущим собратиям, и с истинным благоговением воссылала моления к подножью престола Довечного. Получив известие о смерти своего нежно любимого сожителя, Мария Константиновна возвысилась теплейшими молитвами к Господу Богу, прося о прощении грехов ее и о указании пути к вечному спасению. Моления ее были усердны, пламенны, доступны к престолу Всевышнего, как и всякая усердная молитва. Он

внял ее мольбам, как и всех людей, с вниманием. Очаровательное одно и то же ясновидение в продолжении трех суток сряду виделось овдовевшей сироте. Ангел, красоты небесной, явился пред нею в трех ясновидениях, указывая перстом на Восток. Мария Константиновна обратила по указанию томные взоры и пред ней открылся крутой, отвесный правый берег Дона. <...> Звучным небесным голосом, подобным сладко звучащему звону серебряного колокольчика, речет ей Ангел Небесный: «Мария! Изрый на этом месте такой храм своими ногтями, и ты спасешься от греха мирского!». Эти ясновидения, увлекшие Марию Константиновну к восторжению обратили ее в многотруженицу. С строгим малоядением, пламенной верою и усердными мольбами к Всеединому приступила она без лома и лопаты, кирки и топора своими отпущенными ногтями к многолетнему труду изрытия в меловом каменном берегу Дона Храма, сопровождая работу свою псалмопению и молитвою. Сорок долгих лет были неоспоримыми свидетелями ее неутомимого многотруженичества, и последний сороковой год вполне увенчал успехом ее долготерпение; в диком отвесном берегу реки Дона отрылся взору любителя Бога изрытый ногтями многотруженицы Храм Всевышнему с многими переходами и нишами; в последствии украшенных образами от верующих Богопоклонников.

В продолжении существования на подлунной Мария Константиновна производила чудеса с верованием в Бога Всеединого и исцеляла недужных и увеченных, страдающих многия лета без всякого ослабления недуга их тяготившего. Жертвуемые Богопоклонниками деньги раздавала она щедрою рукою молящихся убогим братьям и сестрам своим в Спасителе...» (РГИА: Ф. 834. Оп. 3. Д. 4036-6).

Надо отметить, что по поводу данной рукописи в Синоде также было разбирательство в 1839–1840 гг. с опорой на экспертизу Московского цензурного духовного комитета (РГИА: Ф. 796. Оп. 120. Д. 1454). В экспертизе отмечалось незнание автором данного произведения «духовных предметов, также славянского и русского языков», проявление «суежности и напыщенности» повествования. Отмечалось, что рукопись не может быть удобна для напечатания в настоящем виде. При этом цензоры отмечали, что с учетом народной любви к Марии-пещернице и ее благочестивой жизни, известной гражданским и светским властям, необходимо решение о дальней-



Служба в пещерном храме Святого Духа в день памяти Марии Шерстюковой в 2016 г.

шей судьбе рукописи со стороны Синода. Решение о редактировании и напечатании рукописи Синодом принято не было.

В приведенном выше отрывке рукописи «Город Павловск и окрестности его. Отрывок из прогулки на Кавказ» мы словно видим облик Марии-пещерницы глазами религиозно экзальтированной женщины, причем скорее не слобожанки, а горожанки. Место ее рождения привязывается географически не только к слободе, но и к г. Павловску, в котором тогда были расквартированы воинские полки. Мария рисуется как жена, а затем вдова солдата, проводящая время в молитве и благотворительности во время его пребывания в военных походах. В повествовании нет упоминания о сюжете, связанном с паломничеством в значимую для сердца каждого слободского жителя Киево-Печерскую Лавру. Мария начинает копать пещеру, повинувшись велению ангела. Автор рукописи упоминает, что в своем путешествии на Кавказ он остановился в г. Павловске, а затем оттуда предпринял небольшое путешествие в Белогорские пещеры. В своем повествовании он не указывает источник информации о Марии-пещернице, но можно предположить, что это был кто-то из женской половины павловского подворья. Помимо указанных выше аспектов, об этом говорит и большое число фактических ошибок в повествовании, которые сложно представить исходящими из уст однослобожан Шерстюковой. Так, если Мария родилась в 1747 г. и, овдовев в 18 лет, приступила к строительству пещеры, то получается, что начало создания подземелья падает на 1765–1766 гг., а не на 1796 г. Или повествование в рукописи о том, что им-

ператор Александр I посетил лично пещеры в 1806 г., долго общался с Шерстюковой и дал ей в это время соизволение на обустройство пещерного храма.

Отметим, что народная молва, повествующая о чудесах Марии, наносила при жизни ее имиджу вред. Она это понимала и была вынуждена неоднократно оправдываться. Так, после встречи с ней воронежский губернатор сделал следующую запись: «...что касается до Ангельского пения слышимого будто в пещере, то сие есть выдумка недоброжелателей Шерстюковой, а она говорит только, что употребление разведенного в воде наскобленного в пещере мела, с солью, которая бывает там на сводах, пособило многим от лихорадок; что некоторые больные и расслабленные, потрудясь в пещере, получали облегчение и силы» (РГИА: Ф. 796. Оп. 98. Д. 196. Л. 83).

Развитие культа подвижницы благочестия

Встречаясь с губернатором Н. П. Дубенским в 1817 г., Мария, чувствуя, что жизненные силы уже на исходе, высказала пожелание: «Лишь бы еще грешные кости мои похоронили у той же пещере» (РГИА: Ф. 796. Оп. 98. Д. 196. Л. 82–83). Данное ее пожелание находилось в русле той же киевской традиции подземножителства, что и само строительство Белогорской пещеры. Описывая Белогорские пещеры в 1858 г., А. А. Данский отмечал: «В одной из сих галерей, именно идущей от храма на юго-восток, когда достигнете последнего ее окончания, увидите ископанное с правой стороны место наподобие ниши, в коем Мария предполагала упокоить свои бранные останки...» (Данский 1858: 28). Но погребению Марии в пещере не суждено было сбыться. Умерла белогорская подвижница 22 июня 1822 г. Отметим, что в синодальный период истории Русской Православной Церкви средневековая киево-печерская традиция погребения в пещерах сохранялась лишь в Псково-Печерском монастыре (Беляев 1893: 152–162). На воронежской земле такой традиции не было, как не было здесь, впрочем, еще пока и самого пещерного монастыря. Учрежден Белогорский Воскресенский монастырь будет значительно позже – в 1882 г. Служивший при подземной церкви Александра Невского Белогорской пещеры священник Илья Мишин принял решение похоронить Марию близ пещеры. Это был своего рода компромисс между погребением внутри пещеры и на общем кладбище. За то, что погребение было осуществлено не на общем кладбище, Илья Мишин был оштрафован епархиальным начальством десятью рублями в пользу сирот духовного звания (РГИА: Ф. 834. Оп. 3. Д. 4036-а. Л. 7–7об.).

В книге А. А. Данского, изданной в 1858 г., так описывается место упокоения Марии-пещерни-

цы: «Но когда случится вам быть в Белогорских пещерах и взойти на один из ближайших холмов, то неподалеку от хижин Марии, в коей ныне живут священники, вы увидите против самой церкви крест, под ним сокрыт гроб, а в гробе том покоятся бранные остатки Марии. Да хранит Господь кости твои, труженице Мария, и ни единая от них да сокрушится; смиренную же душу твою да вчинит в селениях праведных, идеже все святии упокоиваются!» (Данский 1858: 22). Рядом с Марией Шерстюковой был погребен и продолжатель ее дела по обустройству Белогорских пещер Иван Тищенко.

2 марта 1872 г. на место строителя при Белогорских пещерах самостоятельного мужского монастыря был назначен иеромонах Авраамий. Проживая при Белогорских пещерах, о. Авраамий официально входил в состав братии Воронежского Митрофанова монастыря. В летописи Белогорской обители дана следующая характеристика его строительной деятельности: «Он прибавил много зданий для братии и странников также и экономических. Он Вознесенскую церковь построил над гробами пещерокопателей Марии и Ивана, и завел постоянное чтение псалтыря на гробах их» (Летопись Белогорских пещер). Б. С. Познанский описывает эти гробы следующим образом: «Это самопростейшие саркофаги из того же мела. Несколько икон и лампадок, аналой – вот все убранство этого склепа, кроме того, у входа на стене два большого формата портрета пещерокопателей: Марии и Ивана. Мария написана одетою в белую свитку, какие и по сию пору носят крестьянки-хохлушки, и в *намитке*, повязанной на *очипку*, Иван в обыкновенном халате, в длинных волосах, расчесанных по духовному по обе стороны головы. Приставленный к этим гробам старик-монах читает по книге, хотя, говорят, он неграмотный, и прикладывающихся к иконе окропляет водою, при чем простонародью советует смачивать этой водою глаза: “Многим помогает...”, – говорит он» (Познанский 1885: 625).

В книге Н. Креховецкого, вышедшей в свет в 1878 г., есть следующее описание построенного в 1874 г. Вознесенского храма: «Во имя Вознесения Господня, деревянная, обложенная кирпичом и внутри оштукатуренная. Построена на каменном нижнем этаже, составляющем усыпальницу над гробами пещерокопателей Марии и Иоанна, где продолжается неусыпное чтение псалтири и служатся ежедневные панихиды. Как церковь, так и усыпальница теплые» (Креховецкий 1878: 82).

Посетивший Белогорские пещеры краевед Е. Л. Марков так описывал место упокоения Марии Шерстюковой и ее сподвижника Ивана Тищенко в «Русском вестнике» за 1892 г.: «Низкий и тесный склеп, где погребены пещерокопатели, расширен



Усыпальница Марии Шерстюковой в Белогорской пещере

теперь в маленькую часовню. Он весь проникнут аляповатым безвкусием и наивным благочестием создавшей его мужижкой толпы и именно хохлатской толпы, а не какой иной. Везде яркая фольга, везде пестрая краска, как в праздничном наряде малороссийской девушки. Два громоздких каменных ящика, оштукатуренных и выбеленных, как печи хохлатской хаты, стоят, покрытые какими-то грубыми покрывалами, вроде тех домодельных скатертей, что хозяйки-хохлушки ткнут для своих столов. Это гробы Марии и Иоанна. Их закоптевшие портреты, писанные мало умелою рукою доморощенного деревенского художника, висят тут же напротив гробов. Добрые утомленные лица, полные вдумчивости и кроткой ласки, приветливо смотрят на вас с этих темных полотен.

Маленькая кучка старух и девчонок, все еще в меловой пыли только что пройденной дороги, стояли, набожно крестясь, с копеечными свечками в руках, перед каменными гробами, на которых монах служил по их заказу «панакиду» по благочестивым трудникам» (Марков 1892: 270). При этом в подаваемых ими поминаниях на первом месте стояли имена пещерокопателей Марии и Ивана, а уж затем собственных родителей, – отмечал игумен Белогор-

ского Воскресенского монастыря Петр (Васильев) в книге, изданной к 100-летию основания Белогорской пещеры. Также он отмечал: «Знаменитые эти пещеры вырыты некоей труженицей, простой и незнатной старицей Марией Константиновной Шерстюковой. Она большие труды положила и понесла великие подвиги в копании их; отстояла их существование и из-за них много потерпела. С редким мужеством и с похвальной стойкостью преодолела все препятствия и преграды, встреченные ею при копании пещер» (Игумен Петр (Васильев) 1897). Говоря о подвижничестве Марии Шерстюковой, он проводит параллель с Марией Египетской: «Дивен Господь во святых своих! Где умножится грех, там преизобилует благодать (Рим. V. 20). Непобедимая грехами человеческими благодать блудного сына привела к раскаянию крайней нищетой и бедствием на чужой стороне; Марию Египетскую недопущением или отторжением от св. храма привела в чувство, а сию Марию крайним безвыходным положением и всеобщим людским презрением Господь заставил взглянуть на себя, на свою жизнь, и она увидела, в какую бездну греховную погрузилась она, пришла в сознание и страх и раскаялась. Дивны судьбы Твои, Господи, слава Тебе! Спаси и нас, имиже веси судь-



Участники студии «Образ» после спектакля. 2022 г.

бами, Господи!» (*Игумен Петр (Васильев) 1897*).

Таким образом, мы видим, что изначальное неприятие в епархиальной среде подвижничества Марии Шерстюковой в дальнейшем, под влиянием народного почитания ее подвига, трансформировалось в формирование при Белогорском монастыре ее культа. С закрытием Белогорского монастыря в советское время и разрушением его наземных построек была предпринята попытка верующими сохранить сложившуюся традицию. Об этом узнаем из описания белогорской жизни местным краеведом Т. В. Калашиниковым (*Калашиников 2014: 38–40*). Он повествует, что для этого в 1926 г. на территории монастыря была построена часовня, куда были перенесены останки Марии Шерстюковой и Ивана Тищенко для поклонения, так как они «осуществили богоугодное, по мнению верующих, дело: подвижнически трудились в оборудовании пещер, чем, по мнению верующих, и заслужили честь быть признанными святыми» (*Калашиников 2014: 38*). В создании часовни приняли участие бывшие насельники монастыря, проживающие в близлежащих селениях.

Власть, узнав о новом распространении культа, реагировала незамедлительно. По распоряжению уездного прокурора Ткачева на место происшествия командирован был уездный следователь Борис Усатов. В результате его поездки часовня была закрыта и начато судебное разбирательство под руководством народного судьи Н. П. Каменского. Одной из целей разбирательства стала антирелигиозная пропаганда. Поэтому процесс было решено начать в сельском клубе села Белогорье, где на фанерных щитах были разложены костные останки Марии Шерстюковой и Ивана Тищенко. Здесь надо

заметить, что смысл этих действий заключался в том, чтобы продемонстрировать тленность мощей подвижников благочестия. Дело в том, что в то время в среде верующих были широко распространены ложные представления о том, что останки святых непременно должны быть нетленны, чем и пользовались воинствующие атеисты. Интересна и такая деталь. По воспоминаниям Н. П. Каменского, «в непродолжительном времени после окончания судебного процесса по делу мощей, Усатов заболел, как впоследствии оказалось, неизлечимой болезнью... <...> Он стал постепенно, в местах расположения желёз (губных, глазных и под мышками) обрастать как бы рыбьей чешуей. Для лечения этой болезни он был помещен в лучшую столич-

ную клинику, но и там ничем помочь ему не могли, и его постигла клиническая смерть» (*Калашиников 2014: 39–40*). Данный случай превратил изначальный замысел, направленный на дискредитацию культа белогорских пещерников, в свою противоположность, так как в народной среде посчитали болезнь Усатова наказанием свыше за глумление над их останками.

Вместе с тем необходимо отметить, что в дальнейшем, в советское время, закрытие монастыря и разрушение захоронений подвижников благочестия не могло не сказаться на снижении почитания Марии Шерстюковой среди окрестного населения. Ситуация стала меняться вновь лишь после возрождения Белогорского Воскресенского монастыря в XXI столетии и его активной миссионерской и просветительской деятельности под руководством иеромонаха Тихона (Жданова), игумена Симона (Каменева), игумена Илии (Ждамирова). Сегодня, как и прежде, в день памяти Марии Шерстюковой 22 июня (по старому стилю) игуменом монастыря с братией совершается божественная литургия и служитя панихида по Марии-пещернице – белогорской подвижнице благочестия. С каждым годом верующих в монастыре в этот памятный день становится все больше и больше.

Знакомство паломников в обители с подвигом Марии Шерстюковой проходит как в традиционной форме передачи информации: проповедь, экскурсии, распространение печатной продукции, так и с использованием новаторского подхода. Под руководством иеромонаха Алексея (Гордеева) студия «Образ» при воскресной школе Белогорского монастыря осуществила постановку спектакля «Мария».

Жители с. Белогорья с удовольствием смотрят на выступление своих детей, соприкасаясь с образом Марии-пещерницы и стародавней историей Белогорской обители.

Хотя Мария Шерстюкова официально и не прославлена в лике святых, в настоящее время среди прихожан отмечается практика мысленного молитвенного обращения к ней за помощью. А что касается чудес, по этому поводу очень хорошо написал Е. Л. Марков еще в 1892 г.: «Белогорская история – это настоящий ряд чудес и притом чудес вовсе не мистических. Чудеса производит тут несокрушимая энергия одного человека во всех смыслах ничтожного с точки зрения наших обычных суждений. Один человек, даже больше, одна простая баба борется десятки лет с властями, с формализмом законов, с гонениями всякого рода, со стихиями, с голодом, с холодом и побеждает всех, торжествует над всем. Царь-Самодержец становится ее защитником и помощником. Архипастыри благословляют и освящают те самые труды

ее, за которые она терпела преследования всю свою жизнь» (Марков 1892). Что к этому добавить? Наверно то, о чем писала сама Мария Шерстюкова за несколько месяцев до смерти: пещеру «я по усердию своему обрабатывала около сорока лет. Для прославления имени Божия и Всеавгустешаго монарха церковь в оной пещере выстроена, в которой для прославления имени Божия и Нашего монарха за стол отеческий попечения стекается народное собрание как в какойнибудь монастырь...» (РГИА: Ф. 797. Оп. 2. Д. 5355. Л. 59). И еще хотелось бы добавить про упомянутую ею августейшую особу – Александра I, точнее, вспомнить цитату о нем Л. Н. Толстого из романа «Война и мир»: «Александр I, исполнив свое призвание и почувяв на себе руку Божию, вдруг признает ничтожность этой мнимой власти, отворачивается от нее, передает ее в руки презираемых им и презренных людей и говорит только: “Не нам, не нам, а имени Твоему!”. Я человек тоже, как и вы; оставьте меня жить, как человека, и думать о своей душе и о Боге».

Источники и материалы

Беляев 1893 – Беляев И. Г. Первоклассный Псково-Печерский монастырь. 2-е изд., доп. Остров: тип. А. С. Степановой, 1893.

Данский 1858 – Данский А. А. Сказание о Белогорских пещерах. (Издано в пользу Александро-Невской церкви, устроенной внутри этих пещер Высочайшего разрешения Императора Александра Благословенного). СПб.: Издание церковного старосты Ивана Васильченкова в типографии Главного Штаба Его Императорского Величества по Военно-Учебным Заведениям, 1858.

Игумен Петр (Васильев) 1897 – Игумен Петр (Васильев). Пещерокопательница Мария. Павловск: типография И. П. Иванова, 1897.

Креховецкий 1878 – Креховецкий Н. Белогорские пещеры. Воронеж: типография В. И. Исаева, 1878.

Летопись Белогорских пещер – Летопись Белогорских пещер и Воскресенского Белогорского монастыря. Рукопись. Хранитель – Острогжский историко-художественный музей им. И. Н. Крамского /ОРКМ 6511/ Б8605.

Марков 1892 – Марков Е. Л. Белогорские пещеры // Русский вестник. 1892. Т. 1. С. 265–277.

Никольский 1910 – Никольский П. В. Монашество на Дону. Пещерокопательство в XIX в. // Воронежская старина. 1910. Вып. 9. С. 150–181.

Познанский 1885 – Познанский Б. С. Воронежские хохлы (Из случайных заметок, воспоминаний и наблюдений) // Киевская Старина. Ежемесячный исторический журнал. 1885. Т. 11, Апрель. С. 613–648.

РГИА – Российский государственный исторический архив.

Научная литература

Калашников Т. В. История Белогорья // История села Белогорье. Сборник очерков / автор-сост. М. А. Калашников. Воронеж: АО «Воронежская областная типография», 2014. С. 6–317.

Сергий (Петров), архиепископ. История Воронежской епархии от ее учреждения до 1960-х гг. Воронеж: Центр духовного возрождения Черноземного края, 2011.

Степкин В. В. Отношение церковных властей к пещерокопателям в XVIII–XIX веках // Христианское чтение. 2018. № 5. С. 214–224. <https://doi.org/10.24411/1814-5574-2018-10122>

Степкин В. В., Смирнов И. А. Письма из фонда Д. М. Струкова в РГИА как источник датирования Виа Долороза Калачеевской пещеры Воронежской области // Материалы по археологии и истории античного и средневекового Причерноморья. 2022. № 14. С. 263–270. <https://doi.org/10.53737/2713-2021.2022.85.17.011>

Степкин В. В., Гунько А. А. Белогорский пещерный комплекс: морфометрия и социальный аспект // Спелеология и спелестология: сборник материалов конференции. 2013. № 4. С. 277–290.

References

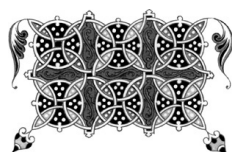
- Kalashnikov, T. V. 2014. Istoriia Belogor'ia [The history of Belogorye]. In *Istoriia sela Belogor'e. Sbornik ocherkov* [Belogorye village history. Essays collection], 6–317. Voronezh: Voronezhskaia oblastnaia tipografiia.
- Sergii (Petrov), arkhiepiskop. 2011. *Istoriia Voronezhskoi eparkhii ot ee uchrezhdeniia do 1960-kh gg.* [Voronezh episcopate history from its foundation up to 1960s]. Voronezh: Tsentrukhnovnogo vozrozhdeniia Chernozemnogo kraia.
- Stepkin, V. V. 2018. Otnoshenie tserkovnykh vlastei k peshcherokopateliam v XVIII–XIX vekakh [The Attitude of Church Authorities to the Cave Diggers in the 18th–19th Centuries]. *Khristianskoe chtenie* 5: 214–224. <https://doi.org/10.24411/1814-5574-2018-10122>
- Stepkin, V. V., and I. A. Smirnov. 2022. Pis'ma iz fonda D. M. Strukova v RGIA kak istochnik datirovaniia Via Dolorosa Kalacheevskoi peshchery Voronezhskoi oblasti [Letters from D. M. Strukov's fund in the Russian state historical archive and the dating of Via Dolorosa in Kalach caves, Voronezh region]. *Materialy po arkheologii i istorii antichnogo i srednevekovogo Prichernomor'ia* 14: 263–270. <https://doi.org/10.53737/2713-2021.2022.85.17.011>
- Stepkin, V. V., and A. A. Gun'ko. 2013. Belogorskii peshchernyi kompleks: morfometriia i sotsial'nyi aspekt [The Belogorye cave complex: morphometry and social aspect]. *Speleologiya i spelestologiya: sbornik materialov konferentsii* 4: 277–290.

MARIA SHERSTJUKOVA: ON THE 200TH ANNIVERSARY OF THE DEATH OF THE FOUNDER OF THE BELOGORYE CAVE

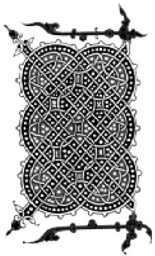
Abstract. The article was written on the occasion of a memorable date: the 200th anniversary year from the death of Maria Konstantinovna Sherstjukova, who was a pious hermit and a founder of Belogorye cave in Voronezh region, the longest cult caves in Eastern Europe. The research objective is to consider Maria's cult as a cave digger on different stages of the Russian Orthodox Church. The research paper deals with historical context of events connected with Belogorye cave foundation in 1796 in a chalk hillside of the Don river valley; analyzes different archival variants of Maria Sherstjukova's biography; addresses folk tales about cave digger Maria; studies the development of the pious hermit cult, explores today attitude to her in Belogorie Resurrection Monastery. It is concluded about an established folk and church tradition to acknowledge the pious hermit.

Keywords: Maria Sherstjukova, Belogorye cave, Belogorye Resurrection Monastery, folk Orthodoxy, the Synodical period of Russian Orthodox Church, Alexander I.

For citation: Stepkin, V. V. 2023. Maria Sherstyukova: on the 200th anniversary of the death of the founder of the Belogorye cave. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 32: 30–45



© 2023 Алексей Лихачев, священник
г. Южа Ивановской обл., Россия



О СВЯЗИ ИСТОРИЧЕСКОГО И МИСТИЧЕСКОГО ИЗМЕРЕНИЙ (О ЧУДЕСАХ) В ЖИЗНИ ЦЕРКВИ НА ПРИМЕРЕ НЕКОТОРЫХ СКАЗАНИЙ XVI–XVII веков

Аннотация. Автор как богослов и служащий священник в кратком системном обзоре выражает главную интуицию религиозного сознания о взаимосвязи материального и духовного миров. Эта связь – характерная черта «персоналистического дуализма» (всех авраамических религий), но постулируется богословской категорией «энергии» как ключевым понятием православного мировоззрения. Через анализ некоторых сказаний (в том числе «Сказания о Сошествии Иисусова Креста на Сахотском болоте», конец XVII в.) показываются примеры восприятия чудесных явлений, делается попытка раскрыть богатство объяснительного принципа Диалога, когда само бытие человека воспринимается как общение Творца и Его разумного творения. Предупреждается об опасности ложного мистицизма, преодолеваемой принципами трезвения и презумпции естественности.

Ключевые слова: мировоззрение, чудомания, чудофобия, нетварный свет, божественная энергия, диалог Творца и творения, принцип «презумпции естественности», синергетический подход, вера-порыв, сочетание критичности (рациональности) и благоговения.

Ссылка при цитировании: Алексей Лихачев, священник. О связи исторического и мистического измерений (чудесах) в жизни Церкви на примере некоторых сказаний XVI–XVII веков // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 46–65

Алексий Лихачев (Alexy Likhachev) – священник, кандидат богословия, клирик Шуйской епархии РПЦ, настоятель прихода Смоленской иконы Божией Матери в г. Южа Ивановской обл., лауреат губернаторской премии 2012 г. в номинации «За сохранение культурного наследия», эл. почта yuzha-church@yandex.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2023. № 32. С. 46–65

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 248.21/248.158; ББК – 86.372.24-57; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-32/46-65>

Сегодня мы стоим на пороге видного юбилея в жизни Русской Православной Церкви – шестисотлетия явления Животворящего Креста Господня (который является уникальным произведением древнерусского искусства) и святителя Николая на Сахотском болоте. Обращаясь мысленно к историческому основанию этого события, мы за цепью веков ощущаем глубину пережитого нашими предками духовного восторга. В наше время возвращения народа к вере мы снова свидетельствуем для изверившихся современников о ее основаниях, о бытии Бога и Его участия в благом преображении действительности. Пережив эпоху богоборчества и атеизма, возжаждав непреходящего смысла собственного бытия, люди с радостью обращаются от материалистического мировоззрения к религиозному, принимают главное *Чудо участия Бога и «Горнего» мира в мире «дольнем»*. У Креста и его освященных копий ведутся записи случаев чудесной помощи по молитвам перед святыней, их происходит множество, отчего мы и решили задаться вопросом, есть ли в происходящем объективная составляющая или это только «субъективные переживания»? Тем более приближаются намеченные на 10–11 июня юбилейные церковные торжества как в с. Годеново (Ярославская обл.), где ныне хранится Крест, так и в обители Животворящего Креста, основанной на месте Явления святыни (Ивановская обл.).

Сразу следует оговориться, что понятие «чуда» само по себе неоднозначно, и вкладываемое человеком в этот термин содержание зависит от его мировоззрения. Для материалистического сознания (даже если это «спиритуалистический материализм», признающий «тонкие энергии космоса») чудом может быть названо «непознанное явление природы», которое только кажется чудом потому, что еще не объяснено, что мы не видим всей цепи причинности, приводящей к некоторому удивительному результату (у М. Твена фантазийно в повести «Янки при дворе короля Артура» описаны «чудеса» современной техники и то, какое они могли бы произвести впечатление на древних людей). Чудом также может быть названо редкое, уникальное стечение событий, разных природных сил, которое кажется чудом по причине невозможности повторить такое стечение специально (подобно тому, как древние египетские жрецы пользовались календарем затмений). В линиях такого мышления «чудо» есть нечто субъективное, это – термин, отражающий субъективную сторону восприятия. «Настоящих чудес» не бывает, потому что они исключаются самим мировоззрением.

К этой же позиции примыкает взгляд «деизма» (ниже будут конкретные примеры), представляющий хотя и религиозное мировоззрение, но соглас-

но ему «Бог не вмешивается в раз и навсегда данные сотворенному Им миру законы». Эта система чисто рационалистическая, не отвечающая живому религиозному опыту. Подлинно религиозное мировоззрение воспринимает жизнь как диалог Творца и человека как его разумного творения (см., напр.: Бубер 1993)!. Чудо есть не только нечто воспринимаемое, но и даруемое, подаваемое свыше, оно происходит в системе взаимоотношений Бога и Его «детей». В замечательной монографии И. А. Ильина «Аксиомы религиозного опыта» говорится о Предмете веры (переживании Его объективности) как краеугольном основании любой религиозности, что составляет и смысловой стержень понятия «чуда» в этой системе: если объективен Бог, Абсолют, то и подаваемое им «чудо» принадлежит сфере реальности (Ильин 2002). Тогда всякое чудесное явление при его осмыслении будет иметь три измерения: объективную сторону (что произошло?), божественное назначение (для чего послано Богом?), мы будем именовать это его «смыслом», и принимающую сторону (как было воспринято?).

Можно только добавить, что религия Бога-Любви, создавшего мир как будущий Рай для верных его «детей», воспринимает наличие чудес как неотъемлемое продолжение Божественной заботы о созданном Им мире и живущих в нем детях (Льюис 1991). Чудо, хотя и является всегда событием экстраординарным, но само по себе востребовано этой мировоззренческой системой. Больше того, вдумчивая и чуткая душа умеет замечать следы Божественных совершенств, любви и заботы во многих «обыденных» явлениях жизни – красоте природы, доброте близких или друзей, голосе совести, со временем научается саму жизнь воспринимать как великий Божий дар и не замечаемое другими чудо. Собственно говоря, это и есть цель истинного христианского благочестия: научиться «*ходить перед Богом*» (Быт. 5: 22), то есть всю свою жизнь воспринимать как происходящую перед Лицом Создателя.

Потребность души в чуде во все времена, увы, в самых разных конфессиях, в том числе и христианских, нередко становилась предметом эксплуатации со стороны религиозных лидеров. Хорошо понятен скепсис любого постороннего наблюдателя, отделяющего себя от массы «простоверов» и потому замечательного игру на чувствах верующих, если она имеет место (см. «Полевые материалы авторов» в статье: Мороз, Семиврагова 2021). Бурные события последних веков – сначала идейные вихри Просвещения и атеизма, затем агрессивное революционное безбожие, физическое уничтожение верующих и церковей и, наконец, современный всеобъемлющий религиозно безразличный агностицизм – высветили неуничтожимую «сердцевину» подлинной религиоз-

ной жизни, характеризуемую разумной, трезвенной и самодеятельной духовностью².

В нашем размышлении мы не будем вникать в эмоционально-субъективную сторону переживаний чудес у верующих, а обратимся к позиции Православной Церкви, ее вероучительным и богословским оценкам чудесных явлений. Сегодня она распахнула свои двери для тысяч людей, осознавших в себе духовную жажду и отказавшихся от узких шор материализма. Каждый вновь пришедший член Церкви лицом к лицу встает перед фактом участия Бога в судьбе человечества, перед евангельскими и житийными свидетельствами о чудесах, начинает замечать «руку Божию» в своей судьбе. Говоря о взаимосвязи материального и идеального миров, Православная Церковь тем не менее очень критично относится ко всякого рода мистическим явлениям и «руку Божию» признает только после тщательного исследования такого рода событий. Те события, которые выходили за рамки обычной причинности и заставляли предполагать чудесное вхождение в наш мир иной, высшей силы, проходили строгий отбор и, лишь когда получали признание как *объективные* (с исключением всякого рода мистификаций либо галлюцинаций) и как *общезначимые* (то есть имеющие важный для всей Церкви смысл), тогда уже фиксировались в месяцеслове (например, 8 сентября нового стиля – Сретение Владимирской иконы Божией Матери, воспоминание чудесного ухода войска Тамерлана от Москвы после видения им во сне Грозной Женщины, в которой православные узнали Богородицу).

Какое отношение к чудесам принято в Православной Церкви как верное, позволяющее избежать крайностей как «чудомании», так и «чудофобии»? «Чудомания» (чаще свойственна вновь обратившимся) – это чрезмерное увлечение переживанием чудес в ущерб духовной жизни (Флоренский, Московский 2008: 15). Здесь хорошо вспомнить слова Самого Иисуса Христа: «род лукавый и прелюбодейный знамения ищет...» (Мф. 16: 4). Истоком веры является не чудо, а покаянная жажда души, ищущей совершенства в Боге, а чудо («знамение» по-славянски) еще требует своего истолкования, отчего бывают чудеса истинные и ложные (христианский мыслитель К. С. Льюис пользуется таким интересным критерием, как «уместность» (Льюис 1991: 106–111)³). Само по себе чудо не приведет человека к искомому результату – спасению души во Христе, преобразению ее по законам Царствия Божия, царства любви, без чего человек не сможет войти в благую вечность. Поэтому традицией Православной Церкви всегда был в отношении какого-либо чудесного события применяем *принцип тщательного исследования* чуда, как его внешней канвы (деталей

происшедшего, достоверности чудесных явлений), так и его смыслового истолкования.

Надо констатировать, что одновременно с чудоманией даже и в православном сообществе наблюдается противоположная крайность, порождаемая духовным неблагополучием и вредящая как личной, так и общей церковной жизни, – чудофобия, огульное отрицание чудесных событий. Иногда она проявляется со стороны именно тех представителей духовенства, к кому пережившие их люди обращаются за истолкованием или фиксацией чудесного события⁴. Как свидетельствуют представители Экспертной группы по описанию чудес при Синодальной богословской комиссии Русской Православной Церкви, «вместо этого принимаются решительные и необратимые административные меры, последствия которых весьма печальны» (Флоренский, Московский 2008). Самое главное, что недоверие Божиему промыслу, казалось бы, являющееся противоположностью склонности к обольщениям, точно так же является вредной крайностью, следствием рационалистических установок, а на языке православной традиции – маловерия и своеумия, то есть, в конечном итоге, «гордыни ума».

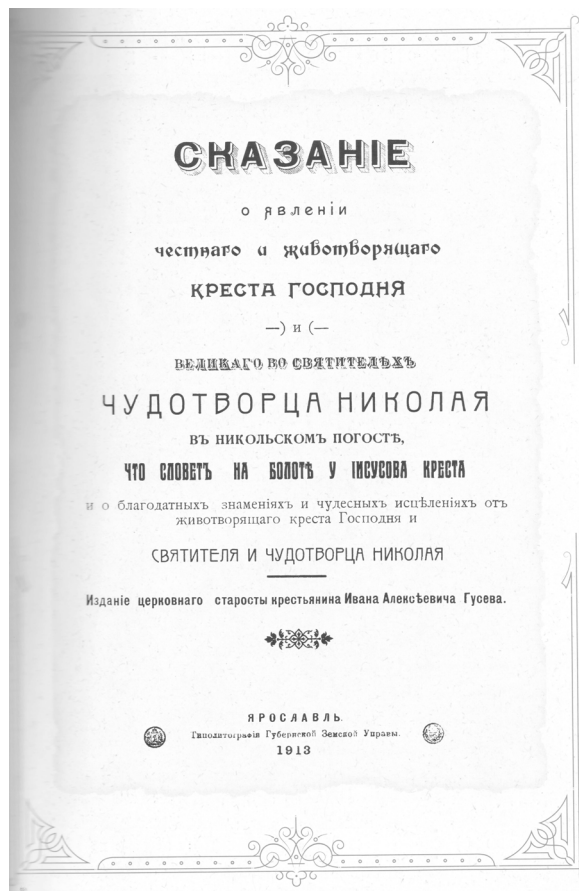
Золотую середину в отношении к чудесам в Православии помогают найти некоторые принципы, в основе которых лежат три качества духовной жизни, согласно выделяемые святоотеческой традицией: трезвение (то есть критичное, осторожное отношение к своему собственному восприятию и мышлению), благоговение к святыне (то есть полное недопущение всякого рода небрежности или несерьезности) и церковность (пребывание ума в послушании Писанию и святоотеческой мысли). Первое из них требует надежности свидетельств о чуде («при двух или трех свидетелях станет всяк глагол») и применения *принципа «презумпции естественности»*, то есть не объявлять что-либо сверхъестественным, пока не исчерпаны все возможности естественного (не значит, что не чудесного) объяснения. Второе требует при исследовании чуда, в особенности святых мощей или происходящих вокруг святынь явлений, сохранять необходимые предосторожности и страх Божий; третье – помнить, что не внешняя сторона, а духовный смысл происшедшего является главной стороной чуда, что Бог через него ведет человека к спасению от зла и вечной гибели. Чудо не должно быть «праздным». Попробуем применить эти принципы к исследованию Сказания о явлении Креста Господня на Сахотском болоте и параллельно некоторых других.

Перечитаем описание чудесного явления Креста Господня по свидетельству Сказания (документ создан в конце XVII – начале XVIII в., то есть поч-

ти через три века после самого события), как «явися посреди света на воздухе крест Господень, и на нем образ распятия Господня, лик Божий» (Кривцов 2023: 26). Здесь в одном событии соединен целый ряд чудес. Первым и главным надо назвать появление самого Креста, «от которого донныне происходят чудотворения». Внимательное чтение Сказания выявляет, что Крест явился первоочередным духовным образом, «на воздухе», нематериально. А вот когда через какое-то время (после получения храмозданной грамоты) плотники приступили к изготовлению клетки, «чудный образ животворящего креста явленный стал видим». За этими словами сказания тоже скрывается чудо, причем не так важно, было ли оно связано с нарушением естественного порядка природы или нет. Богу, Творцу мира по одному Его Слову, нетрудно дать нам Крест непосредственно, но ведь мы просто привыкли к тому чуду, когда Богом вдохновленный художник воплощает образы Горнего мира в материи (художник – в красках на плоскости, ваятель – в веществе в пространстве). Важно, что если Распятие было сделано руками человеческими, то это, с точки зрения материальной, – произведение искусства деревянной резьбы, которому нет аналогов⁵. Древность Креста подтверждается описанием первого вклада в 1507 г. (когда священник Илия вложил переписанный для местного храма «Паремийник»), как уже старинной святыни. Откуда мог взяться такой Крест на Руси? Открытая в 2000-е годы при реставрации надпись на нем несет «следы устава XV века» (Васильева 2017). Кто-то видит итальянские следы, кто-то – предчувствие более поздних достижений искусства.

Полноценного научного исследования всех имеющихся списков Сказания еще не было предпринято, но из одной не дошедшей до нашего времени рукописи очевидно, что автором Сказания является просвещенный иерей Никольского погоста Антипа Семенов (Романова 2004: 253). В начале своего текста он подробно повествует (либо о себе в третьем лице, либо о своих предках, служивших возле святыни и рассказавших все подробности своих изысканий) о мотивах предпринимаемой им работы, указывает, с чьих слов разузнал о происшедших в прошлом событиях, сетует, что «за древностью лет» не упомянуто даже имя архиерея, благословившего почитание Креста и строительство храма⁶. В этих подробностях угадывается действие вышеназванного принципа достоверности при исследовании чуда.

Это не частный случай, а характерная позиция Церкви. За полвека до того о новых чудесах преподобного Сергия разузнает известный духовный писатель Симон Азарьин, бывший келарем Троице-Сергиевой Лавры в середине XVII в. и слышавший



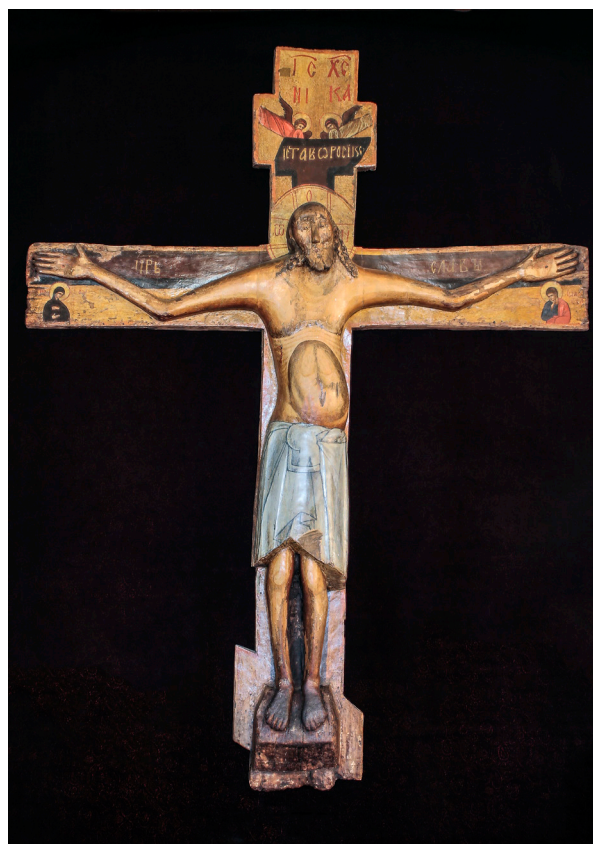
«Сказание...», титульный лист издания 1913 г.

про явление преподобного Сергия Кузьме Минину в «сонном видении». Прочитаем скупые строки его свидетельства о чуде, о котором он знает из «достоверных» источников: «Я слышал об этом из уст самого архимандрита Дионисия, а кроме того, сверялся и с другими достоверными свидетелями...» (Житие и чудеса преподобного Сергия 1997: 183). Автор не случайно прежде рассказа о чуде называет источник своих сведений, и источник авторитетный – настоятель Троице-Сергиева монастыря архимандрит Дионисий, не просто современник Дмитрия Пожарского и Кузьмы Минина, а деятельный их соратник, возглавивший знаменитую оборону своего монастыря от польской армии Сапеги и Лисовского в 1608–1609 гг. Кроме того, как мы видим, Симон сверил рассказ Дионисия с теми сведениями, которые прежде имел из менее авторитетных источников, и только тогда передал для записи слушателям. И Азарьин начинает свое повествование именно с этого потому, что достоверность свидетельства о чуде – это первое и краеугольное правило принятия чуда Церковью.

Древность и аутентичность святыни – важные моменты для почитателей явленного Креста, но не ключевые. Интересную вещь заметили критично настроенные исследователи, проводя опросы среди

паломников: сила, исходящая от его копии (которая установлена на месте явления в Крестовоздвиженском храме монастыря с. Погост Крест), оказывается такой же благодатной и заметной для верующих, как и замечаемая возле древнего Распятия, а в дальнейшем – исходящая и от уменьшенных копий и даже фотографий (Мороз, Семиврагова 2021). Это не «умножение сущностей», а проявление единого источника происходящих явлений, свидетельствующее о главном – что перед Распятием у людей пробуждаются лучшие чувства, вера, происходит осознание жертвы Господней, «какой дорогой ценой мы искуплены» (1 Кор. 6: 20). Вот почему Бог через сошествие креста призывает людей поставить «дом Божий», храм или просто, для советского времени, часовню – чтобы через молитвы у Креста человек сам соделывался живым «храмом Божиим», становился проводником излияния в мир Божественной любви. В этом – соответствие второму критерию, «осмысленности» чуда.

Второе, совмещенное с первым, чудо – явление крестьянам, пасущим скот, «света от неба до земли», и в этом свете слышание Гласа Божия и явление святителя Николая, молящегося пред Распятием. Это видение и голос повторились и для мастеров, только уже не говорится о явлении им святителя... Исследование чуда ставит тот же вопрос: был ли голос «материальным», то есть *вне слышимым*, либо это был голос *внутренний*? Вспомним приход Господа в Иерусалим перед последней Его Пасхой, когда Он отвечал на просьбу эллинов увидеть Его: «Отче! Прославь имя Твое. Тогда пришел с неба глас: и прославил, и еще прославлю. Народ, стоявший и слышавший то, говорил: это гром; а другие говорили: Ангел говорил Ему» (Ин. 12: 28–29). Евангелист четко показывает, что голос был материальным, вне слышимым, но *восприятие его различно!* Смысл сказанного был открыт только Христу и апостолам, кто-то из людей просто понял, что это была речь разумная, а кто-то принял за раскат грома... Мы ясно видим, что главным при обращении Бога к людям является не форма обращения (ведь и валаамова ослица однажды заговорила!), а передаваемый и воспринимаемый смысл. Смысл же сказанного Богом на Сахотском болоте был очень важен, это было побуждением, благословием на богоугодные дела: во-первых, люди призывались засвидетельствовать чудо перед всем народом; во-вторых, сохранить, зафиксировать событие для последующих поколений через создание «дома Божия». Наконец, слово завершалось обетованием, что если все это будет исполнено, то через святыню изольются на верующих «великие милости Божии и чудеса», записи которых велись веками и возобновились в наше время.



Годеновский крест

О видении света надо сказать отдельно, потому что природа являемого от Бога света (как мы и исповедуем в Символе веры: «Верую... во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия... Света от Света») стала предметом обсуждения и догматической фиксации на целой серии поместных соборов Константинопольской церкви 1341–1355 гг. Этот Свет, по учению Православной Церкви, есть проявление Божественной энергии, он тот же самый и в Преображении Господа на Фаворе, и в явлениях святых (напр., при беседе Н. А. Мотовилова с преподобным Серафимом Саровским), и в чуде Благодатного огня на Гробе Господнем. Последний свет очень интересен с точки зрения онтологии: согласно исследованиям российских физиков в храме Воскресения Христова в 2008 г., он представляет собой редчайшее явление «низкотемпературной плазмы», которая в естественных условиях является крайне неустойчивым состоянием вещества воздуха, появляющимся на тысячные доли секунды, но в Великую Субботу оно непременно сопровождает богослужбное действо (Скарлакидис 2012)⁷. В этот момент все присутствующие, и верующие, и сомневающиеся, и возможно неверующие израильские полицейские, видят божественный свет как «благодатный огонь», и он действительно имеет мате-

риальную природу, теплый (но не горячий) на ощупь.

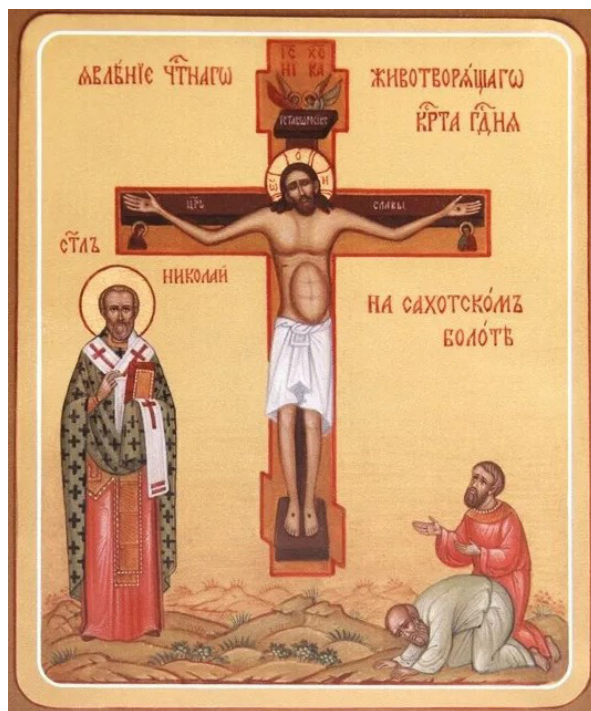
Интересно, что изображение на Туринской плащанице, по всей логике, имеет причиной действие того же огня. Под микроскопом волокна не обуглены, а потемнены «неизвестным излучением» (*Протоиерей Глеб Калед* 1995). Явление пастухам света во время чуда на Сахотском болоте имело таким образом двойную природу: материальную и идеальную, смысловую. Смысл же был таков: во-первых, оно привлекло внимание православных крестьян-пастухов и побудило их прийти к Богом назначенному месту; во-вторых, дало их чутким сердцам ощутить трепет Божественного присутствия. Мы видим, как отозвались сердца очевидцев чуда, как они поспешили возвестить народу увиденное и услышанное, как поехали в Ростов искать епископа и просить разрешения на постройку храма. Действие этого света поистине духовно, потому что верно может быть воспринятым только теми, кто сам стремится к богоугождению, исполнению воли Божией.

Наконец, видение святителя Николая тоже было частью, составляющей второе чудо. О явлениях святых свидетельствует вся история Церкви, вера в реальность такого рода видений – одно из проявлений нашей веры во святых как носителей Духа Святого. Важно помнить, что Церковь признает святыми только тех, кто завершил свой земной путь, приобрел такую любовь, которая становится сильнее смерти. О явлениях умерших людей мы встречаем свидетельства как в Новом Завете («И гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святой град и явились многим» – Мф. 27: 52–53), так и у святых отцов Церкви, не говоря о множестве современных или близких к нашему времени случаев. В истории Церкви сохранено немало свидетельств, когда явления святых имели материальные следы (подобно «стопочке Богородицы» в Почаеве), чем подчеркивается для нас реальность этих явлений. Каково было явление святителя, «стоявшего с Евангелием перед Крестом рядом с пастухами прямо на болоте»? Опять представляется, что ответ – «чисто духовным» – будет неточным. Безусловно, видение было духовным прежде всего потому, что оно было реальным, то есть не галлюцинацией, оно было для сразу нескольких критично мыслящих людей, которые сразу после него «придоша в весь свою и... сказаша вся порядку». Этим духовные видения отличаются от душевных,



Сошествие Благодатного огня в Великую Субботу

которые могут быть как фантазийными, так и галлюцинаторными и, что важно, бесовскими⁸. Какой смысл был в этом явлении? Святитель Николай Угодник – один из самых любимых греческих святых на русской земле – полюбился нам своей сердечностью, отзывчивостью, готовностью прийти на помощь: он имел как раз те качества, которыми Бог одарил русскую душу.



Икона Явления Креста

Владыка не случайно благословил посвятить строящийся для пребывания главной святыни, Креста, храм ему, «великому во святителях», – когда в храме не будет никого, «батюшка Николай» сам

будет перед Распятием продолжать за нас молиться. Его образ – это пример для нашего предстояния перед Богом, в котором молитва (поиск воли Божией) сопряжена с действием (ее исполнением), потому что святой в своей жизни осуществил идеал Божественной любви.

Возвращаясь к трактовке Сказания о явлении креста, интересно заметить, как со временем размывался упомянутый выше принцип благоговения, предполагающий тщательность в деле трансляции чудесных событий. В церковно-краеведческой литературе XIX в., посвященной явлению Креста, появляется некоторая вольность в пересказе деталей явления святителя Николая. У многих авторов упоминается, что вместе с Крестом явилась «икона» святителя (напр., у А. Я. Артынова и вслед за ним у А. А. Титова (ОР РНБ), в наше время это повторяется практически во всех годезовских изданиях), что явно противоречит смыслу Сказания, которое так передает свидетельство очевидцев: «Видеша образ распятия Господня, лик Божий, а пред ним чудотворец великий Николай со святым Евангелием, и *ста близ пастырей* на болоте». Если бы увидели икону, то нельзя было бы сказать, что святитель стоял рядом с пастырями. Подобная вольность в интерпретации источников была вообще свойственна ученым XIX столетия, но «расцвело» это явление чуть позже. Ниже мы коснемся его духовных истоков.

Третье чудо в цепи событий после явления Креста связано со строительством храма. Всегда бывает так, что исполнение воли Божией, открывшейся при встрече с духовным миром (будь то в явлении или в голосе совести), встречает затруднения, требует идти «против течения», привычного хода событий. В Сказании люди, получившие откровение, берут архиерейское благословение и с готовностью приступают к делу. Но тут оказывается, что повеление «строить дом Божий на месте сем» является невыполнимым, потому что указанное место слишком топкое для постройки, даже фундамент заложить невозможно. В этой ситуации и проявляется «земное мудрование», переиначивание прямого смысла откровения: «заложиха церковь близ того болота яко стадии быти единой». Бог видит естественную человеческую немощь и посылает свою помощь: Крест снова является в чудесном свете, теперь уже плотникам, и голос Божий въяве повелевает мастерам ставить именно там, где было первоначальное указание. Воля Божия, чтобы не оставалось сомнений, подтверждается уже «грозыным» чудом, исчезновением первых трех венцов храма, сложенных в первый рабочий день. Рабочие нашли их, только когда вернулись к месту первого явления, где они и лежали в собранном виде. А теперь представьте, что это были бревна из достаточно редкой породы дре-

весины для этих мест – дубовые, значит, дорогостоящие, дефицитные, и как должны были испугаться плотники, не найдя начало сруба на своем месте! Момент чудесного переноса постройки кажется для людей с натуралистическим мировоззрением наиболее маловероятным из всего Сказания, таким фольклорным преувеличением. Возможно ли было перенестись тяжелым бревнам? В житии святого Прокопия Устюжского говорится об отведении от города молитвами блаженного «каменного дождя». Ученые, в том числе доктора геологических наук, специально исследовали состав валунов, выпавших, по преданию, с неба, и сделали вывод, что они были перенесены сюда как минимум за сотни верст с Кандалакшской губы Белого моря, где подобный минерал, друзит, выходит из недр на поверхность (Абрамов и др. 2010). Верующий человек твердо знает, что «у Бога все возможно», естественным ли путем, либо сверхъестественным. Только надо помнить выше отмеченный принцип «презумпции естественности», то есть факт того, что и Бог действует в согласии с данными Им законами мироздания, но как Хозяин может нарушить их, что чаще всего бывает при нашей неспособности услышать и принять Его волю. Нередко чудеса происходят там, где люди перестали слышать голос Божий в своей совести. Наверное, поэтому сказал апостол: «Знаменания суть не верующим, но неверным» (1 Кор. 14: 22)⁹.

Обратимся к смысловому содержанию этого чуда. Бог дважды поражает сердца строителей сильным переживанием: впервые, когда они не находят на месте трех сложенных венцов и, больше того, «ни единыя щепы»; второй раз, когда идут к свету и не только видят Крест, но и находят бревна на новом месте: «обретоша основание все церковное на болоте и бревна все на строение церковное пренесошася и посреди основания церковнаго явися вовторые крест». Обращает на себя внимание не просто перенос «материала», но факт сохранения при этом «церковного основания» (вспомним плат с главы Иисуса Христа, который апостолы Петр и Иоанн увидели «особь свитым на едином месте» – Ин. 20: 7). То обстоятельство, что бревна были перенесены всей конструкцией, содержит ясное указание, что само дело строительства было богоугодным, только надо было вернуться к нему на указанном месте¹⁰. Чтобы поразить человеческую самость, чтобы вывести людей из замкнутого круга суеты и побудить к восприятию логики иного мира, Бог посылает чуда особого рода.

«Грозные» чудеса встречаются и в Священном Писании, и в житиях святых – гибель Содома и Гоморры, наказание немотой священника Захарии (отца святого Иоанна Предтечи), засохшая смо-

ковница, видение Господа святому апостолу Павлу, после которого он ослеп, слепота князя Владимира перед крещением. Такого рода чудеса, когда Сам Бог исправляет кривизну человеческих путей, не раз встречаются и в истории Церкви. Например, Кузьма Минин далеко не сразу решился на исполнение повеленного преподобным дела. По свидетельству Симона Азарьина, «преподобный, дав ему наказ, отошел и стал невидим. Козьма, проснувшись в трепете и великом ужасе, почувствовал, что все внутренности его сдавлены, и так он ходил с больным животом, молился преподобному Сергию об исцелении и каялся о своей небрежности, обещая исполнить все, что тот повелел, и размышляя, как и с чего начать дело...» (Житие и чудеса преподобного Сергия 1997). Вспомним об истории Шуйско-Смоленской иконы: когда иконописец восстановил традиционные формы прориси Богомладенца, то есть сначала не поверил в богоугодность чуда, еще дважды оказывалось, что изображение ножки у Богомладенца с высоко согнутой коленочкой само появлялось на доске (Макарьянц 2017). Грозное чудо сопровождало также явлению Казанской иконы Пресвятой Богородицы. Обратим внимание на видение отроковицей (обретательницей иконы) огня – несколько раз являлась Матроне Пресвятая Богородица, и в последнее явление из Ее очей исходили яркие и даже грозные лучи света-пламени. «Явилась ей чудная и пресветлая Богородицына икона в страшном огненном виде, испуская пресветлые и очень страшные огненные лучи, так что думалось ей, что от пресветлых тех, сияющих от иконы лучей она сама будет сожжена; и голос страшный был к девице от образа, говорящий: “Если не поведаешь слов Моих и не пойдешь вынуть образ мой из недр земли, то Я явлюсь в другой улице и в ином городе, ты же сделаешься больной до тех пор, пока не кончишь зле жизни своей”» (Патриарх Гермоген 1912).

В Сказании о явлении Креста умалчивается, но представляется очевидным, что второй день работы мастера провели (возможно, сначала рассказав о чуде переноса сруба) уже на новом месте, то есть явили послушание воле Божией (что-то сродни знаменитому примеру сажания послушником рассады вверх корнями). Послушание воле Божией – особый аспект духовной жизни, важнейший в деле аскетического изменения себя. Как мы помним, всякое чудо содержит в себе некое «послание Бога», призыв к изменению, себя ли или того, что вокруг. Последний момент, «действенный» призыв явления, особенно важен при оценке смысла истинных чудес. Самым ярким примером такого рода воздействия духовного мира на мир земной является вышеупомянутое видение преподобного Сергия Кузьме Минину¹¹. Будем помнить, что именно

инициатива этого героя оказалась «спасительной соломинкой» в кризисе Смуты. Ключевое начинание патриотов, создавших Второе ополчение, имело своей первопричиной трижды повторившееся «сонное видение», в котором преподобный Сергий повелевал «благочестивому мужу» взять на себя такую необычную роль организатора православного воинства. Как раз в этом случае проявляется параллель синэргетического принципа в природе и в обществе, о котором говорилось выше: вера простолюдина позволила ему *услышать и принять* волю Божию, а вскоре, когда чаша весов клонилась в пользу интервентов и «польской партии» русской элиты, именно он, Кузьма Минин, оказался спасителем Отечества и в самый решительный момент переломил ход московского сражения в сентябре 1612 г. Его *вера* и его подвиг определили *судьбу* целого государства! Так через поступки верующего человека духовный мир входит в историю, изменяет ее течение. И самое главное, это чудо «вхождения Бога в наш мир» совершается ведь незаметно, в небольших масштабах, в жизни каждого из нас, если мы подражаем примеру святого апостола Павла, который сказал: «Я сораспялся Христу. Уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2: 20).

В начале нашей работы было упомянуто о том, что третьей сферой анализа чуда в линиях религиозного восприятия всегда будет «рецепция» – кем и как чудо воспринимается. Ведь если Бог является «источником» чуда и вкладывает в него некий смысл, указание для человека, какое-то побуждение, то «правильность», адекватность восприятия чуда оказывается тоже очень значимым компонентом: «что хочет от меня Бог, посылая мне такой Дар?». Встает вопрос о готовности человека к восприятию чуда. Вообще, *готовность к принятию воли Божией* со стороны человека есть в некотором роде «спусковой крючок» вхождения чудесной Божественной силы в нашу реальность. Если на минуту представить, что для Бога нет будущего, а вся целокупность времени – это Его таинственное «Приснобытие», то становится понятным, что именно предвидимая Им готовность человека на исполнение Его воли дает возможность войти Ему в наш земной мир «ненасильственным путем». Церковь потому так высоко чтит Деву Марию и бережно передает главные Ее слова: «Вот, я раба Господня, пусть будет мне по слову Твоему» (Лк. 1: 38), – сказанные Ею в момент Благовещения и послужившие, по учению Церкви, человеческой составляющей обоюдного дела спасения человеческого рода. Эта же проблема привлекла внимание духовно чуткого поэта, обратившегося к образу библейского пророка: «Восстань, пророк, и виждь, и вземли. Исполнишь волею Моей...». Наконец, можно вспомнить и такое событие, как обрете-

ние Казанской иконы, явленной в 1579 г., достоверно описанное очевидцем – Казанским митрополитом Гермогеном, на момент обретения бывшим священником Ермолаем, а потом ставшим патриархом Всея Руси (*Патриарх Гермоген* 1912). Оно не могло бы произойти, если бы не вера маленькой девочки, посудите сами. Матроне явилась Матерь Божия и повелела достать ее икону из земли (мы упоминали об этом грозном видении), и вера ребенка победила скепсис взрослых. Сначала ей не верила мать, потом им с матерью не верили церковные и мирские власти города, и тогда девочка пошла копать землю в указанном месте сама! И как трудилась – на пепелище она вместе с добровольными помощниками вырыла яму больше двух локтей глубиной (это около 1 м) и тогда под фундаментом печи обрела святыню – образ Одигитрии: «И когда выкопали немного более двух локтей, о чудо! – явилась чудотворная икона, честного Ее [образа] Одигитрия, вместе с Предвечным Младенцем... На чудной же иконе той был ветхий рукав одежды из вишневого сукна, сам же образ сиял светлостью, как будто вновь был написан красками...». Девочка по вере и простоте сердца своего воплотила в жизнь то, что предложила Ей в видении Матерь Божия. Гермоген был очевидцем первого чуда от иконы, это несомненно, потому что он указывает даже время копания и находки: «Был же приход их к воеводам и архиепископу в 7-й час дня, а обретение чудного пресветлого образа Богородицына в двенадцатом часу дня, после пожара в тот же год, месяца июля в 8-й день, на память святого великомученика Прокопия». Вот какой результат дает соединение в душе очевидца чуда двух вещей: веры и готовности исполнить волю Божию.

В приведенных примерах мы имеем дело с особым качеством человека «христианской культуры», обостренно проявившимся в средневековой культуре Святой Руси, – жертвенной готовностью исполнить волю Божию. Вновь обратимся к повествованию Гермогена о явлении Казанской иконы, которая не была бы обретена без «маленького» подвига веры отроковицы Матроны. Надо отметить, что юная дева приняла явление ей Матери Божией не как пусть интересный, но частный эпизод своей жизни (не как чудо в смысле дива – праздно удивиться и забыть!), но именно как центральное ее событие. Об этом свидетельствует ее судьба. Когда Гермоген (на тот момент Казанский архиерей) в 1586 г. испросил у нового царя Федора Ивановича разрешения поставить на месте явления храм Одигитрии и открыть там женскую обитель, одной из первых пострижениц монастыря стала 17-летняя инокиня Марфа («Мавра»), оставшаяся там до самой смерти благодарить Матерь Божию за вхождение в ее жизнь. Со временем в эту же обитель вступила и ее мать. Та

же черта четко проступает в религиозности Кузьмы Минина как особенность его личности, определившая его избрание Богом. Вера этого человека из народа была не умозрительной («в душе, про себя», как это модно в наше лукавое время), это была *вера-порыв*, до готовности живот свой положить. Можно возразить, что это свойственно почти каждому воину – готовность рисковать жизнью. Но Кузьма был мещанин, и при этом отдал Богу и всю свою семью. Он все свое достояние полагает принародно на дело ратного ополчения и этим поражает своих сограждан, зажигает их своим порывом. Воодушевление народное было подобно снежной лавине – неудержимо стал подниматься народ на защиту поруганной веры и самой жизни своей. И у самого истока этого процесса стоит тихое веяние иного мира, зов преподобного Сергия, неслышный для любой другой суетливой души. Явление не было праздным актом, поражающим лишь воображение экзальтированных адептов (сравни, например, рассказы о Фатимских явлениях Богоматери, которые именно поэтому воспринимаются нашими богословами как дьявольское обольщение¹²). Чудо явления преподобного Сергия Минину произошло ради вхождения благой «воли Божией» в судьбу целого народа.

Четвертое чудо Сказания – пример милости Божией, награждающей всякого, творящего волю Божию. Со святого места, предназначенного для храма, во вторую ночь воды утекли сами и *поднялся холм*, на котором и была тогда удобно поставлена церковь, позже – дом причта, а сегодня возник прекрасный монастырский комплекс. Что это было за явление? Два подобных чуда, с управлением водной или геологической стихией, можно привести из церковной истории: чудо архистратига Божия Михаила в Хонех (когда архангел спас от бурного водного потока храм, ему посвященный) и подъем и перенос горы в Каире по молитвам праведного Симеона и коптских христиан в X в. при патриархе Авраамии¹³. Оба упомянутых чуда носят спасительный характер, явление особой Божией заботы в ситуации смертельной опасности, когда естественных путей выхода уже не остается (вспомним библейское повествование о явлении Ангела трем отрокам в пещи Вавилонской – Дан. 3: 6). Результат такого чуда всегда служит «к вящей славе Господней».

В литературе по истории явления Креста Господня на Сахотском болоте нередко встречается предположение о связи этих событий со свидетельством Типографской летописи (ПСРЛ, том XIV) о некоем геологическом катаклизме на Ростовском озере в 1467 г. (ошибка перевода даты, ноябрь еще 1466 г.)¹⁴. Отсюда некоторыми выводится предположительная датировка события – ноябрь 1467 г. Этот подход называется *рационалистическим*, он

еще с XVIII в. и поныне в большой моде в католическом богословии и является ярким примером «чудофобии». Например, Вифлеемская звезда, которую «волхвы видели на востоке», отождествляется с чисто астрономическим явлением, которое по расчетам астрономов должно было происходить около 6 г. до н.э.¹⁵ У протоиерея Александра Меня в его многотомнике «История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни» опубликован характерный «перл», перекочевавший из такого рода «апологетической» литературы, о переходе Израильского народа через Красное море, который мы для ясности потрудимся привести целиком. «Все это время над Тростниковым морем дул сильный восточный ветер, и он обнажил проходы среди стен тростника. Это неожиданное обстоятельство помогло израильтянам выбраться из западни... Невзирая на то, что над топами собрались тучи и надвигался настоящий ураган, египтяне продолжали погоню. Возможно, они и успели настичь часть беглецов, но с каждым шагом им было все труднее и труднее пробираться в сгустившемся мраке. Тяжелые колесницы застревают в вязком иле, гроза бушевала, ветер переменился и теперь гнал волны на преследователей. Только теперь поняли египтяне, какая опасность им угрожает, и поспешно повернули обратно. Но вода настигла их. Израильтяне, которые тем временем уже стояли на сухой возвышенности, наблюдали за отчаянными попытками всадников выбраться и не верили своим глазам... Так или примерно так происходило это событие, сыгравшее столь большую роль в истории ветхозаветной религии. Многие его подробности навсегда останутся загадкой. Трудно даже определить точное место, где произошла переправа. Можно утверждать единственное: под Ямсуф, “Тростниковым морем”, Библия подразумевает не Красное море, берега которого всегда были голы и каменисты; скорее всего здесь речь идет об одном из Горьких озер, которые тянулись цепью между Красным и Средиземным морями. Как бы то ни было, произошло нечто такое, чего не ждали ни евреи, ни египтяне. Всего час назад израильтяне были на волосок от гибели. Преследователи беспощадно расправились бы с ними; но вот теперь Ягве спас свой народ и остановил грозного врага. Это было несомненное чудо, хотя внешне действовали обычные стихийные силы. В том, что помощь воды и тьмы, бури и грома явилась столь своевременно, израильтяне почувствовали охраняющую руку Провидения» (Мень 1991: 213–214).

Казалось бы, какой хороший пример воплощения принципа «презумпции естественности»! Но уввы, здесь действует другой мировоззренческий принцип: натурализма, разделения духовного и материального миров на две не сообщающиеся сфе-

ры¹⁶. Его последователям всегда приходится объяснять некое чудесное явление через совпадение с особыми природными событиями. На первое место ставится натуралистическое мировоззрение, а под него «подгоняется» священный текст (или свидетельства очевидцев). Обратим внимание: именно *подгоняется*, то есть первое подчиняет себе второе. Отец Александр игнорирует свидетельство писателя Пятикнижия, что Моисей жезлом рассек воду, что «морские воды (а не болотная жижа. – А. Л.) стояли стеной» (Исход 14: 22) и что Израиль шел по дну морскому. У него и море-то не Красное, а какое-то «тростниковое». Во всем ощущается добродушная снисходительность к авторам Библии или Евангелия, которые «слегка преувеличили» природные события и написали, например, что «звезда шла... а потом встала над храминой, где был Младенец». Недомыслие Тейяра де Шардена насчет «немоци духа»¹⁶, которому нужна материя, – неопантеизм! Характерно, что так же точно действуют и наши доморожденные рационалисты. Титов, предполагая в 1885 г. датой явления Креста 1 ноября 1467 г., совсем не обращает внимание на то, что явление было пастухам, пасущим скот, скот же в наших широтах не пасут ни в ноябре, ни даже в октябре.

В своей работе с разбором «агиографических топосов» Сказания о явлении Креста Д. Ю. Кривцов делает важный вывод, что повествование о преображении болотистой «пустыни» в благодатное место пребывания животворящей святости имеет ключевое значение для осмысления главной авторской идеи. «Если современный ученый-рационалист в вышеприведенных эпизодах чудесных преобразований болотных дебрей увидит только невероятное нарушение естественных природных законов, то человеку с традиционным церковным сознанием в таких эпизодах открывается духовное окно в сверхъестественную реальность. Реальность библейскую по характеру и масштабам влияния на тварный мир. В этом духовном контексте эпизод с чудесным осушением участка Сахотского болота для возведения на нем церкви превосходно прокомментировал А. С. Сатомский: “Это крайне важный эпизод, – писал он, – так как в нем присутствует прямая параллель с библейским повествованием о творении. Безвидная бездна устраивается так, чтобы в ней мог быть насажен в итоге Эдем и в нем поселено человечество. Здесь, по мановению Божию, пустое и неустроенное болото чудесным образом осушается для того, чтобы на нем было воздвигнуто место селения Славы Божией – храм, место единения Бога и людей”» (Кривцов 2023).

Пятое чудо Сказания – спасение Креста при пожаре – отстоит по времени далеко от первых четырех, да и перед ним, по свидетельству авто-

ра, произошло множество чудесных исцелений, на которых мы теперь остановимся: «потом проиде слава про чудеса животворящаго креста и чудная чудеса чудотворца Николы во многи страны, иже и до днесь с верою приходящим многая исцеления подают». Только вот записи этих промежуточных чудес не сохранились: «прежняя священники чудеса животворящаго креста и чудотворца Николы вписаша в книгу, и святая церковь Божия та стояла многия лета перевозданная, понеже состроена была от дров дубовых». Да, вместе с церковным пожаром сгорели и записи о первых и продолжавшихся потом чудесах. Но это не принципиально, потому что Церковь имеет во Христе неиссякаемый источник благодати, подаваемый по вере все новым поколениям христиан. Произшедшие от святыни исцеления тоже можно назвать одним из характерных «агиографических топосов», причем не абстрактным литературным приемом, а выражением существенной стороны религиозного мировоззрения: если болезни и в конечном итоге смерть являются следствием греха, уклонения от Божественного замысла о человеке, то благочестие и *исполнение воли Божией приводят к исцелению души от греха и тела от болезней*. Конечно, библейское повествование о двух праведниках, не вкусивших смерти – праотце Енохе и пророке Илие – всегда волновало сердца верующих, но имея перед собой образ добровольно предавшегося на смерть Сына Божия, все без исключения христиане со смирением принимают и болезни в качестве от Самого Бога вразумления, и саму смерть (ср. житийные сказания об Успении Божией Матери или кончине святого Иоанна Богослова), даже если потом тайно воскрешены Божественной силой.

О чудесной исцеляющей силе Креста был слышан «князь Петр Лукич», подвигший автора на составление Сказания и возобновление записей чудес, первые 17 из которых образовали вторую часть нашего агиографического памятника (Сказание 1913: 9–30). Он и пришел сюда со всем семейством, чтобы возблагодарить Распятого за все «случаи» Божией помощи, которую он ощущал за время своего опасного воинского служения. Из описанных во второй части чудес многие связаны с исцелением от беснования (жены Феодосия и Анна, отрок Авраамий), от обширного инсульта с потерей сознания (господин веси Климотино Иродион), семейной пары от бесплодия (стольник Илья и Татьяна Мещериновы), есть и грозное чудо с наказанием святотатцев, дерзнувших второй раз ограбить церковь Никольского погоста в 1694 г. «Механизм» этих исцелений, объективность которых, по практике церкви, свидетельствуется всегда не только близкими, но и священнослужителями

как официальными лицами, далеко не всегда может быть рационально объяснен с помощью «плацебо». Наиболее ярким случаем подобного рода во времена, когда медицинская наука была уже достаточно развита и можно было судить о степени «чуждости», является ряд многих исцелений по молитве протоиерея Иоанна Сергиева (ныне прославленного во святых Кронштадтского чудотворца)¹⁷; резкие изменения к лучшему в состоянии тяжело больных за годы его служения зафиксированы десятками и не могут быть «фальсификациями» или «совпадениями». Мы действительно имеем дело с вхождением в наш мир иной силы, которая, по определению философии синэргетики, видится «изнутри природной причинности» как неожиданное изменение неустойчивых процессов, а смысл обретает только в линиях религиозного понимания бытия как диалога человека со своим Создателем. Именно в этой системе взглядов находит свое объяснение и не часто встречающийся феномен «отозванного чуда» (принятого без должной благодарности, отчего болезнь вернулась), приведенный автором Сказания о явлении Казанской иконы митрополитом (будущим святителем) Гермогеном: «Человека просителя, именем Иосифа, не видевша очима ни мало, яко сам поведя, три лета, – прозрети того Владычица сподоби. Враг же, ненавидяя спасения человеком, забыти тому сотвори вскоре богатаго Врача, подавшего исцеления, Пречистую Богородицу. Еже бы воздати молитву и благодарения, вместо того на прошение сребра паки устремися, ему же извыче: и верою отпаде и леностию отягчен, не получи до конца спасения и неведения ради своего малу стезю зряше» (*Патриарх Гермоген* 1912).

Возвратимся к Сказанию о Кресте, в котором повествуется о «нежелании» Креста сойти с места, даже когда его пытались вытащить из деревянной церкви во время пожара. Упоминание о пожаре связывает несчастье с греховностью, что выражает еще одну черту культуры периода Святой Руси и мировоззрения автора сказания, – уверенность, что судьба как отдельного человека, так и всего народа определяется степенью его благочестия. Фактически, это тоже тема ответственности или достоинства, третье измерение чуда: насколько важно получившим его соответствовать Божиим дарам. «Божиим изволением, а наших ради согрешений, церковь Божия в пожарное время сгорела, а тогда церковники при загорении оныя начаша из церкви святыя иконы износити и все местныя иконы вынесли; и внидоша священники во святую церковь взяти образ животворящаго креста и хотеша вон изнести и не возмогоша из места двигнути, *не изволи животворящий крест Господень из церкви Божиим изыти*». В этом описании обращает на себя внима-

ние то, что святыню пытались спасти, но не смогли вынести Крест, потому что он «не изволи из церкви изыти». И, как говорится дальше, «по малех днех приидоша на то пожарное место множество людей и вси людие начаша искати в пепеле церковных вещей, железнаго и меднаго припасу, и стали пепел перегребати, и обретоша в пепелу пречудесный крест Господень ничем невредим, не прикоснуса бо огонь...». Испытание огнем попускается Богом, потому как лишь подтверждает благодатность святыни. Но подставка под крест, скорее всего, сторела, потому что внизу креста, как он был обследован в современном его виде, имеется более поздний опил. Судя по первой дате в сохранившихся списках, пожар с извлечением Креста из пепла мог произойти незадолго до 1507 г.

Чудес сохранения Богом данной людям святыни немало встречается в качестве агиографического топоса как во многих старинных сказаниях, так и в истории Церкви. Сами авторы Сказания поминают афонский образ Вратарницы (ведь как раз в годы записи Сказания в Москве, во второй половине XVII в., распространялось чествование Иверского образа, привезенного со Святой горы), который, как мы помним, был чудесным образом сохранен от надругательства иконоборцев. Наиболее близкая параллель здесь прослеживается с судьбой Владимирской иконы Божией Матери, которая в пожаре февраля 1238 г., погубившем жизни тысяч владимирцев, оказалась цела. Все это, безусловно, по своему смыслу – знаки любви Божией к нам, его детям, как в прошлые времена, так и сегодня¹⁸. А разве сохранение Креста в годину гонений – не такое же чудо? Он как бы спрятался, сохранился от осквернения и уничтожения богоборцами, а теперь, после падения «державы безбожных» – «вышел», стал снова широко известен (Балагуров 2023: 13). Проведенная в начале 2000-х годов реставрация помогает сохранить его драгоценные черты на будущие времена. Пусть образ Сказания, в котором Крест как во время пожара, так и после него по воле Свыше остается строго на прежнем месте, вдохновит священноначалие на верное, богоугодное решение вопроса о месте нахождения святыни. Если он вернется на Богом назначенное место – восстановятся связи, засияет полнотой наша общая церковная жизнь. Игумен Борис (Храмцов), инициатор создания обители на святом месте Явления (о чем мечталось еще с древних времен), был известен своей открытостью Божией воле (Бородина 2008).

Осталось обсудить последний момент: чудо произошло, очевидцы засвидетельствовали, ближайшее их окружение отозвалось благочестивыми деяниями. Но как может единичное событие стать достоянием всей Церкви? Здесь речь идет уже о ди-

алогe Бога с «соборной личностью» целого народа, ярким примером чего является судьба Казанского образа, который со временем стал почитаться как спасительное знамя победившего Смуту Второго ополчения (осенняя память Казанской иконы – 4 ноября). Почитание Казанского образа зародилось за 20 лет до Смуты. Еще сам государь Иван IV, в годы правления которого произошло обретение иконы, заказал для Москвы и окружил почитанием сделанные с нее списки. Царь Федор дал средства для возведения на месте явления в Казани храма и обители. Руководитель ополчения князь Д. М. Пожарский, очевидно, был почитателем Казанской иконы еще до появления ее в Ярославле вместе с отрядами из Казани, так как там с нее сразу был сделан список, который потом остался с войском до самого взятия Кремля. Этот список как особо почитаемую святыню князь поместил в своем приходском храме на



Игумен Борис (Храмцов)

Сретенке. А после 1612 г. новые правители Русской земли – Романовы – восприняли Казанскую икону (как, впрочем, и Федоровскую) как особую для своего рода святыню, и именно Алексей Михайлович в 1648 г. после рождения в этот день (22 октября по ст. ст.) своего первенца Димитрия (он умер вскоре в младенчестве) сделал осеннюю память Казанской иконы общецерковным праздником. Не случайно в канун 400-летия победы над Смутой историки спорили вокруг осенней даты, потому что она – не изначальная, ключевых событий именно в этот день в 1612 г. не произошло. Она была предложена царствующим домом как дата Божией милости именно для него, по своим «узким» соображениям, но вместе с тем *вобрала в себя энергию всенародного почитания*, которое на тот момент уже имела Казанская икона, выразив благодарную память о победах осени 1612 г. в целом. Вот почему после смерти первенца (фактически, утраты повода для празднования этой даты) государь уже не мог отменить осенней памяти Казанского образа – народное благочестие нашло в ней объективную основу. Это – благодарная память за удивительный Божий Промысел, который даровал избавление стране, бывшей на волосок от полного поражения и окончательной гибели.

В более близкие к нам времена мы все чаще оказывались недостойными вхождения спасающей Божией силы в стихию нашей народной жизни. Вспомним грозное пламя, которое отроковица Матрона вместе со строгим предупреждением видела вокруг Пресвятой Девы. Оно материализовалось в июле 1904 г., когда святотатец Федор Чайкин (настоящая фамилия – Стоян) украл всенародную святыню. Не она нужна была ему: он содрал драгоценности с ее оклада, а явленный первообраз разрубил топором и сжег в домашней печи. Предчувствуя беду, настоятельница Казанского монастыря переживала об участившихся попытках проникновения в обитель и усиливала бдительность. Но идейное расслоение на Руси было уже глубоко: чада этого же народа подняли руку на святыню предков. Стоян, циничный атеист, на суде рассказывал, как он уничтожил народную святыню всей России, «и суетливо, с гримасами всматривался в публику своими наглыми до дерзости глазами» (Джунковский 1997: 645–648). После этого преступления словно Покров был снят с нашего Отечества: поражение Порт-Артура, Кровавое воскресенье, Смута 1905–1907 гг. и гибель всего православного государства...

Подведем итоги. Вера в чудеса действительно является неотъемлемой частью подлинно православного вероисповедания, потому что во Христе, «неслитно и нераздельно»¹⁹ соединившем Божество и человечество, осуществлено *основание принципа Богообщения*, проникновения мира Горнего в мир

дольний. Со временем способ этого общения был осмыслен Православной Церковью и зафиксирован в догмате о благодати, о божественности (нетварности) Фаворского света, являемого как в Благодатном огне на гробе Господнем, так и в видении исихастов: «милостию сострастия тепле кающихся и чистиши, и светлиши, и света твориши причастики, общники Божества Твоего соделоваей независтно... Радуюся вкупе и трепеща, огневи причащаюся, трава сый, и странно чудо, орошаем неопально, якоже убо купина древле неопальне горящи»²⁰. Как согласно повторяли многие святые отцы, самым великим чудом, почти незаметным для посторонних глаз, является обращение грешника от пути погибели на путь праведный. Но кроме этой внутренней стороны, определяющей подлинный духовный смысл чуда (и помогающей отличить истинное чудо от ложного), у чудес есть и внешняя сторона. В жизни людей это проявляется в неожиданных изменениях, поступках, которые потом становятся поворотными для изменения многих судеб, а то и целых народов (как мы и вспомнили подвиг Минина).



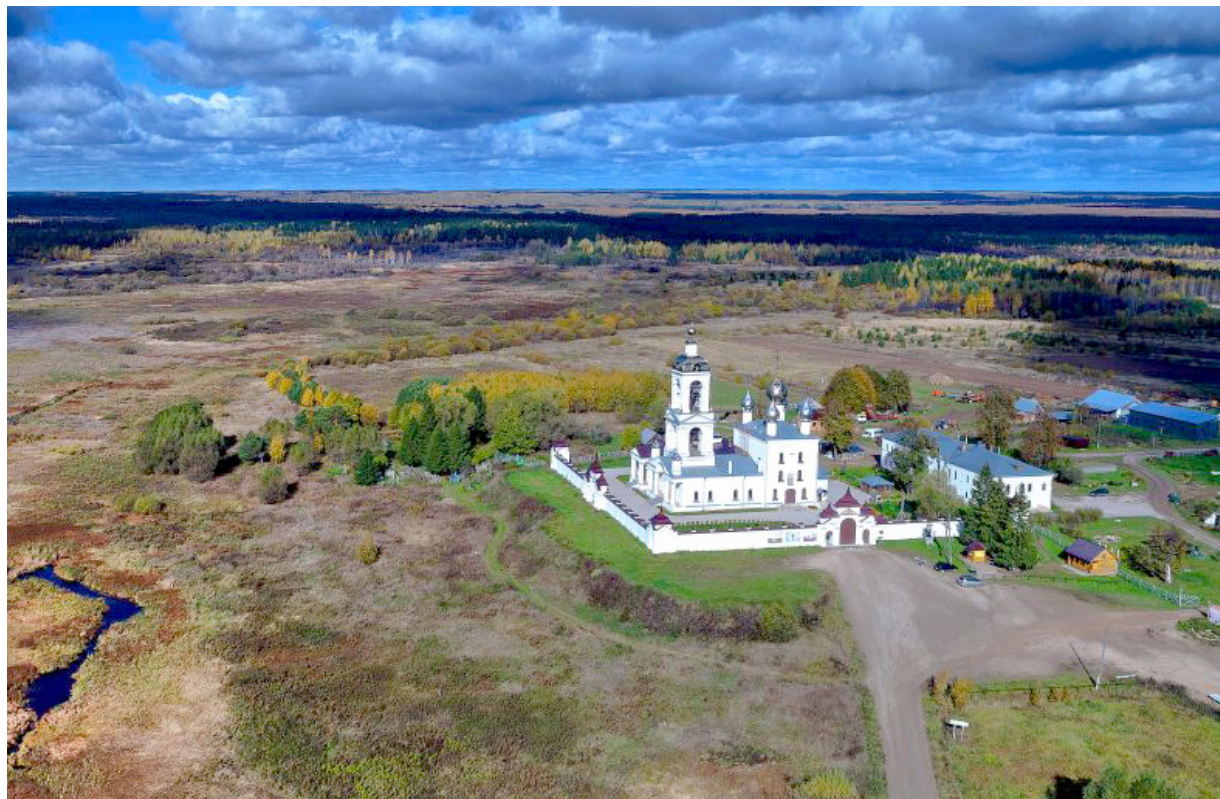
Копия Годеновского креста в крестном ходе

Сегодня почитание Животворящего Креста, явленного на Сахотском болоте, вступает в новую

фазу: литургическая дата его Сошествия внесена в общецерковный богослужебный календарь в соответствии с постановлением Священного Синода РПЦ от 25.08.2022 г. (журнал № 77)²¹. В торжественном праздновании юбилея планируется участие не только духовенства и верующих, но руководителей регионов и правительственных лиц. К местам хранения Креста и его Явления ремонтируется и достраивается дорога. В обоих центрах почитания святыни ведутся и готовятся к изданию записи новых, современных чудес, происшедших здесь по молитве верующих. Очевидно, что юбилейное событие займет заметное место в информационном пространстве. Но поэтому правильное понимание происходящего становится еще более важным: переживаемые верующими случаи соприкосновения с Иным миром должны представляться не как очередная сенсация, ради удовлетворения праздного любопытства, но как особый Дар Божий, побуждающий нас к изменению жизни, чтобы она соответствовала Жертве Сына Божьего, отдавшего Свою жизнь ради нас.

Подобно тому, как каждый народ достоин своих правителей, так каждый народ приобретает из Высшего мира свои святыни и свои дары. Один народ обретае культ богини смерти Кали, дру-

гой – меч пророка, карающий неверных, а третий – превосходящую разумение добровольную Жертву Сына Божия и Его потрясающую победу самой смерти в Воскресении. Напомнить об этой жертве и было призвано Сошествие Креста Господня на Сахотском болоте. Мы все – грешные, мало воздаем Богу за Его любовь к нам, но от нас зависит наше достоинство быть настоящими «сынами Царствия». Мы призваны учиться быть по-настоящему благодарными, трепетно всмотреться в скупые и краткие касания Иного мира нашему. Новая святыня обретается не сама по себе, а именно нашей встречей, всенародным почитанием. Все это, по сути, вопросы нравственности, народного благочестия, общественных идеалов и чаяний. Именно от этого, как мы выяснили, зависит принятие или непринятие тех удивительных возможностей, которые в себе несет всякое явление Божественного присутствия в нашей жизни, подобно евангельскому семени из знаменитой притчи о сеятеле. И при Встрече с рукой Божией (когда входим в «облако непостижимости», подобно апостолам на Фаворе), когда из мрака Непостижимого нам раздается голос Божий, нам надо помнить, что не столько мы исследуем, испытываем это чудо, сколько Бог этим чудом испытывает нас.



Погост-Крест. Монастырь Животворящего Креста Господня. Ильинский р-н Ивановской обл.

Примечания

¹ Оригинальное издание: Ich und Du. Berlin, 1923. В работе онтологическое отношение диалога «Я–Ты» постулируется как принципиально отличное от «Я–Оно», что позже развивается в целую систему диалогического понимания бытия. Обращает на себя внимание переход автора из католичества в иудаизм, каковой факт подчеркивает общий «диалогический» характер авраамических религий.

² По слову И. А. Ильина: «То, что могло быть разрушено, – или уже рухнуло, или, наоборот, окрепло и утвердилось. Мы вступили в новую эпоху. Пришло время неробкой веры, духовной и самостоятельной религиозности, исходящей из сердца, строящейся сердечным созерцанием, утверждающей свою удостоверенность и разумность, знающей свой путь, цельно-искренней, ведущей человека через смирение и трезвение к единению с Богом» (Ильин 2022: 13).

³ Критерий «уместности» как раз помогает отделить истинные чудеса от ложных, к которым могут относиться как явно бесовские видения, так и, казалось бы, внешне «благочестивые», с ангелами или святыми. Если последнее было «праздным», только лишь удовлетворяющим любопытство или собственное самомнение визионера, – оно тоже считается ложным. См., например: Киево-Печерский патерик. Полное собрание житий святых, в Киево-Печерской лавре подвизавшихся / пер. с церковнославянского. Е. Поселянина. М.: Изд. А. Д. Ступина, 1900.

⁴ Например, дьякон Андрей Кураев в одном из своих интервью (2006–2007 гг.) заявил, что вера в сошествие Благодатного огня на гробе Господнем – проявление чудомании, и «быть такого не может, чтобы где-то в Кувуклии не присутствовал коробок спичек». Мы очень надеемся, что со временем он изменил свое мнение.

⁵ «Деревянное скульптурное изваяние распятого Христа... в истории русского искусства по существу не нашло места, не вписалось в общую схему, определяющую развитие сакральной художественной резьбы эпохи средневековья» (Пуцко 2002: 268). «Единственное, что можно смело утверждать, так это появление изваяния Иисусова креста под впечатлением виденного именно на Западе» (Пуцко 2002: 272).

⁶ «И той іерей поиде во градъ Ростовъ извѣстно увѣдати про чудеса животворящаго креста, и прииде въ монастырь Петра царевича взыскати пречестнаго отца игумена тоя обители Исаію, понеже того игумена въ томъ Никольскомъ погостѣ рожденіе и воспитаніе бѣ, дѣдина и отчина его... И той іерей, испросивъ благословеніе у преподобнаго отца игумена, вопросы: “Повѣждь ми, святой отецъ, како явися исперва животворящій крестъ Господень въ Никольскомъ погостѣ?” И повѣда все прошеніе того князя, и како той вопросивъ про чудеса животворящаго креста. И той преподобный отецъ глагола: “Азь многгрѣшный игумень слышахъ исперва про явленіе животворящаго креста Господня отъ отца своего священносхимонаха Игнатія и священносхимонаха Варлаама и како оніи отъ прародителей своихъ слышаша, и повѣствоваша ми тако”» (Сказание 1913: 4).

⁷ Открытие наукой *синэргетических* процессов (типа турбулентных движений текущей воды или воздуха), когда микроскопическое изменение одного из параметров приводит к изменениям макропроцессов (так называемые точки бифуркации), может объяснить возможность существования такого явления. К ним же микробиологи относят процесс клеточного роста зародыша. Развитие *синэргийной ветви философии* было живо воспринято учеными, занимающимися проблемой зарождения жизни, и позволило заглянуть в тайну связи души и тела через нервную систему, каким образом мысль или желание могут управлять телом. Ученые здесь столкнулись с парадоксом: развитие процесса не может быть объяснено причинно, проявляется как «случайное», но разум-то улавливает *связь*. Именно о ней писал святитель Лука (Войно-Ясенецкий) в книге «Дух, душа и тело», отмечая, что «при развитии зародыша во утробе дух наитствует появляющиеся телесные формы».

⁸ Хороший пример приводится у о. Серафима Роуза в его книге «Душа после смерти», когда речь идет о бесовских видениях мистика Э. Сведенборга: «Наконец духи стали являться ему в состоянии бодрствования. Впервые это произошло во время его поездки в Лондон. Переев однажды вечером, он вдруг увидел черноту и ползающих по телу пресмыкающихся, а затем человека, сидящего в углу комнаты, который сказал лишь: “Не ешь столько”, – и исчез в темноте. Хотя это явление и испугало его, он счел его чем-то хорошим, потому что ему был дан моральный совет. Затем, как он сам рассказывал, “в ту же ночь тот же человек явился мне снова, но теперь я уже не был испуган. Потом он сказал, что он – Господь Бог, создатель мира и Искупитель...”» (цит. по: *Иеромонах Серафим (Роуз). Душа после смерти // Сайт «Азбука веры» https://azbyka.ru/otechnik/Serafim_Rouz/dusha-posle-smerti/*).

⁹ Афониты, например, очень дорожат тем, что на земле их «монашеской республики» практически не происходит чудес, нет ни нетления мощей, ни мироточения (за исключением особого случая с преподобным Нилом Мироточивым). Последний аспект очень охлаждает пыл любителей чудес: если что-то у Вас в храме

происходит, значит, Богу приходится прибегать уже к крайним средствам Вашего увещания, значит, люди перестали в своей душе слышать голос Божий. Характерно, что при начале СВО во многих храмах России и Украины стали мироточить иконы «Умягчение злых сердец»: <https://bloknot.ru/obshhestvo/takoe-lish-v-dni-osoby-h-ispy-tanij-v-glavnom-hrame-vooruzhenny-h-sil-ikona-zaplakala-krovavy-mi-slezami-897133.html> ; <https://yandex.ru/video/preview/8260371046831717828> ; <https://yandex.ru/video/preview/17326919237541637526>

¹⁰ Есть немало примеров, когда злостное неисполнение воли Божией приводит к очень печальным последствиям. Достаточно вспомнить ветхозаветный Израиль с его отступлениями от истинного богопочитания или обещанное Христом разрушение Иерусалима, «не узнавшего часа его посещения». В этом свете удержание явленного Креста на не указанном Богом месте представляется грубейшим произволом, опасным для судьбы его творящих.

¹¹ Инициатива Минина по организации ополчения сама по себе тоже может быть оценена как «чудо», потому что, при сословной организации русского общества того времени, заниматься торговцу устройством армии было немислимым. Военское служение было уделом дворянства, высшего сословия общества, отчего Минин в свой адрес и получал насмешки польских панов (как в ответе поляков из осажденного Кремля на письмо князя Д. Пожарского) и, вероятно, не только польских.

¹² См., например, лекции профессора А. И. Осипова о видениях // Сайт «О духовной прелести» / Виды духовной прелести / Ложные видения / О ложных видениях <https://oprelesti.ru/index.php/vidy-dukhovnoj-prelesti/87-lozhnye-videniya/650-professor-a-i-osipov-o-videniyakh> (дата обращения 24.01.2023).

¹³ См. статью «Симеон Египетский» на сайте «Православный благотворительный фонд – БФ ПравЖизнь»: <https://pravzhizn.com/calendar/saints/simeon-egipetskiy>. Более подробно история рассказана в интервью с наместником Свято-Успенской Святогорской Лавры митрополитом Антонием о поездке делегации Украинской Православной Церкви в Коптскую церковь // YouTube-канал «Витражи: о вере в красках». Интервью с митрополитом Антонием, часть 2. Что увидела делегация монашествующих УПЦ в Египте, 28–32 минуты https://youtu.be/Zg_X9SZdXzI. Владыка передает результаты геологических исследований, показавших, что геологические слои самой горы, которая сейчас стоит в 3 км за пределами Каира, совпадают с теми слоями в центре города, где стояла гора раньше. На современном месте нахождения горы под нею ниша глубиной около 80 м, где расположен подземный храм с мощами праведного Симеона (видимо, возникшая, когда гора «заходила» на новое место).

¹⁴ Ростовский краевед Андрей Александрович Титов (1844–1911) в своем справочном издании «Ростовский уезд Ярославской губернии» (М., 1885) рассуждает: «Можно так же допустить, что гора, на которой он явился, поднялась из местного болота в XV веке; это произошло, смотря на предмет с естественной точки зрения, вследствие подземного вулкана, как и вся горная гряда, идущая из Углического уезда по направлению к Кресто-Иисусовской горе и оканчивающаяся горой Зимилихой у сел Нагорного и Ильинского, имеет характер вулканического образования. Сомневаться в подъеме Кресто-Иисусовской горы из болота нет никакого основания, при полной достоверности означенного сказания в других частях повествования. Теперь спрашивается: действие этого вулкана не совпадает ли с тем физическим явлением, которое у летописца (в Типографской летописи. – А. Л.) отмечено под 1-м ноября 6975 (1467 г. Ошибка: начиная с сентября даты переводятся с разницей на 5509 лет, так как для летописца наступает уже следующий год. Верно – 1466 г. – А. Л.), когда “ставясь Ростовское озеро выло по две недели, и ночи людям в городе спати не дало, и после протяжно застучит, как бы в десятере молотят или осьмере, и за много лет того не бывало”». (Титов 1885: 242).

¹⁵ Существует «мнение, принадлежащее знаменитому астроному Кеплеру (1571–1630), наблюдавшему в 1603–4 годах соединение планет Юпитера и Сатурна, к которым в следующем году присоединилась еще планета Марс, так что из трех планет составила одна, светившаяся некоторое время. При помощи математических вычислений Кеплер нашел, что такое соединение планет происходит однажды, примерно, в 800 лет. На основании этих соображений Кеплер определил год рождения Христа: 748 от основания Рима. Но последующие ученые находили эту дату неточной и определяли год рождения Христа 749 годом от основания Рима. Эта дата объясняет то обстоятельство, почему Ирод велел убить младенцев в Вифлееме от двух лет и ниже, – потому что новая звезда явилась, по вычислениям Кеплера и других, года за два до Р. Х., в 747 г. от основания Рима» (Лопухин 1987: 43).

¹⁶ Если точнее, то это характерная установка неотолизма, подробно прописанная у Тейяра де Шардена. По его мысли, дух – носитель свободы, а материя – косности. Но сам по себе дух бесплотен, не способен проявить себя в этом мире без материи, он нуждается в материи и проявляет себя в ее формах. Этот взгляд противоположен православному учению об энергиях, о действии Духа Божия в мире, о пронизанности вещества божественным светом.

¹⁷ Приведем один из примеров. «Это было в 1900 году, – вспоминал князь Лев Александрович Бегильдеев. – Я был молодым офицером... Жил с матерью и сестрой. В январе или феврале этого года я заболел брюшным тифом... Положение мое было очень тяжелое. Доктора, исчерпав все средства, бывшие в их распоряжении, теряли всякую надежду. Тогда мать, по моей просьбе, послала телеграмму отцу Иоанну, испрашивая его молитв. После этого я потерял сознание и положение мое было столь безнадежным, что горячо меня любившая мать, не в силах видеть меня умирающим, ушла в другую комнату. Доктор, приказав делать впрыскивание камфоры для поддержания деятельности сердца, ушел на некоторое время. При мне оставалась сестра, бывшая около моей кровати неотлучно, и один из моих товарищей... Сестра утверждает, что вскоре я перестал дышать, пульс прекратился, и я лежал как мертвый, но она настойчиво продолжала делать впрыскивания, предписанные доктором. Через некоторое время она заметила во мне признаки жизни: я начал дышать и появился пульс. Я стал оживать. Этот момент, по нашим предположениям, совпадал с моментом получения отцом Иоанном телеграммы. После этого я медленно начал поправляться и наконец выздоровел. Я, сестра и мать твердо верили, что силою молитвы отца Иоанна я был воскрешен, другие же – что я был исцелен». Когда эти воспоминания князя Л. А. Бегильдеева прочитал известный доктор медицины, то на вопрос, могли ли впрыскивания камфары вернуть умершего к жизни, он ответил, что после прекращения дыхания и пульса впрыскивания не могли помочь, – тут, несомненно, было чудо, явленное по молитве отца Иоанна Кронштадтского (*Корхова Виктория*. Дивный батюшка. Житие святого праведного Иоанна Кронштадтского // Сайт «Православная электронная библиотека PRAVMIR.RU» <https://lib.pravmir.ru/library/readbook/1216> (дата обращения 12.03.2023)).

¹⁸ Например, в 2010 г., когда вокруг Южи бушевали сильные лесные пожары, прихожане не раз крестным ходом обходили окраины своего и соседних селений с отпечатком бронзовой иконы Одигитрии на сосновом полене (явление иконы и отпечатки относятся к ноябрю 1996 г.). Начальник штаба ГО МЧС В. Каленов потом лично засвидетельствовал, как пожарная обстановка резко изменялась на более безопасную прямо во время молебнов (*Каленов* 2011: 116–117; о самом явлении: *Лихачев* 2007: 100–115).

¹⁹ Орос VI Вселенского Собора в первых двух пунктах повторяет орос IV Вселенского Собора и затем продолжает его следующей формулировкой: «Проповедуем также по учению святых отцов, что в Нем и две естественные воли, т.е. хотенья (естественных – дается термин “фюзикас” или “физикас”, то есть от слова “физис” – природа, естество. – А. Л.), и два естественных действия (энергии) – не раздельно, не изменно, не разлучно, не слитно». То есть апофатические характеристики те же, что и в оросе Халкидонского Собора. И далее: «И два естественных хотения не противоположны друг другу, как говорили нечестивые еретики – да не будет! Но Его человеческое хотение не противоречит и не противоборствует, а следует, подчиняется Его божеству и всемогущему хотению». Орос VI Вселенского Собора завершает христологические споры, начавшиеся еще в первой половине V в. См.: Подготовка и проведение VI-го Вселенского Собора. Орос VI-го Вселенского Собора // Сайт «Студопедия – лекционный материал для студентов» https://studopedia.su/2_13888_podgotovka-i-provedenie-VI-go-vselenskogo-sobora-oros-VI-go-vselenskogo-sobora.html

²⁰ Молитва № 6 святого Симеона Нового Богослова из Правила ко Причащению.

²¹ Священный Синод постановил включить в месяцеслов Русской Православной Церкви дату празднования в честь Животворящего Креста Господня 29 мая / 11 июня со следующим именованием: «Явление Честнаго и Животворящего Креста Господня близ града Ростова Великого на Сахотском болоте (1423 г.)», отметив при этом в сноске к записи в церковном календаре: «Явленный в 1423 году чудотворный Крест до 1940 года пребывал в Крестовоздвиженском храме села Никольский погост (закрыт в 1930-е годы, частично разобран на кирпичи в 1974 году, ныне восстановлен как мужской монастырь Животворящего Креста села Погост Крест Шуйской епархии), а с 1940 года пребывает в храме святителя Иоанна Златоуста села Годеново (ныне подворье Переславского Никольского женского монастыря Переславской епархии)». См.: В месяцеслов Русской Православной Церкви включена дата празднования в честь Явления Животворящего Креста близ града Ростова на Сахотском болоте // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. Раздел «Синодальные учреждения». 25.08.2022 г. <http://www.patriarchia.ru/db/text/5953219.html>

Источники и материалы

Бубер 1993 – Бубер М. Я и Ты / пер. с нем. яз.; послесл. П. С. Гуревича. М.: Высшая школа, 1993.

Джунковский 1997 – Джунковский В. Ф. Воспоминания. В 2 тт. / под общ. ред. А. Л. Паниной. Т. 1. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1997.

Житие и чудеса преподобного Сергия 1997 – Житие и чудеса преподобного Сергия, игумена Радонежского, записанные преподобным Епифанием Премудрым, иеромонахом Пахоимом Логофетом и старцем Симо-

ном Азарьиным / в пер. на рус. яз. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»; Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1997.

Льюис 1991 – Льюис К. С. Чудо / пер. Н. Трауберг. М.: Гнозис, 1991.

ОР РНБ – Артынов А. Я. Ростовский летописец // Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Ф. 755. Собрание А. А. Титова. Ед. хр. 2768.

Патриарх Гермоген 1912 – Повесть и чудеса Пречистой Богородицы, честного и славного Ея явления образа, иже в Казани // Творения святейшего Гермогена патриарха Московского и всея России: С прил. чина поставления в патриарха / Изд. Церк. комис. по чествованию юбил. событий 1612, 1613 и 1812 г. М.: Печ. А. И. Снегиревой, 1912. С. 1–34.

Сказание 1913 – Сказание о явлении честного и животворящего Креста Господня и великого во святителях чудотворца Николая в Никольском погосте, что словет на болоте у Иисусова креста и о благодатных знамениях и чудесных исцелениях от животворящего креста Господня и святителя и чудотворца Николая. Ярославль: Издание церковного старосты Ивана Алексеича Гусева, 1913.

Титов 1885 – Титов А. А. Ростовский уезд Ярославской губернии. М., 1885.

Флоренский, Московский 2008 – Флоренский П. В., Московский А. В. и др. В поисках знамени / Чудеса истинные и ложные. М.: Даниловский благовестник, 2008.

Научная литература

Абрамов В. Ю., Колосова Г. Н., Лобзова Р. В., Саенко А. Г. О геологическом феномене – выпадении «каменной тучи» у Великого Устюга // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Инженерные исследования». 2010. № 1. С. 65–71.

Балагуров О. А. Святыня и люди: из истории явленного на Сахотском болоте Животворящего Креста Господня // Пожарский юбилейный альманах. Вып. 12. Шуя; Южа, 2023.

Бородина Людмила. Крестный путь игумена Бориса. М.: Паломник, 2008.

Васильева Т. Л. К уточнению атрибуции Годеновского Креста // XXI Научные чтения памяти Ирины Петровны Болотцевой (1944–1995). Сборник статей. Ярославль, 2017.

Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. В 2-х тт. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002.

Каленов В. Е. Благодатная помощь явленной в Юже иконы Божией Матери «Неопалимая Купина» в борьбе с огнём // Пожарский юбилейный альманах. Вып. 6. Иваново; Южа, 2011. С. 116–117.

Кривцов Д. Ю. «Сказание о явлении честного и животворящего Креста Господня и великого во святителях Чудотворца Николая в Никольском погосте» между историческими реалиями и агиографическими топосами // Пожарский юбилейный альманах. Вып. 12. Шуя; Южа, 2023.

Лихачев А. Е. Сказание о явлении в граде Юже Пресвятой Богородицы, иконы «Неопалимая купина» и её отпечатка на сосновом древе // Пожарский юбилейный альманах. Вып. 2. Иваново; Южа, 2007. С. 100–115.

Лопухин А. П. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Ч. 3. Т. 9. Стокгольм, 1987.

Макарьянц Б. Л. Шуйская Одигитрия. Исторический очерк к 350-летию прославления, 1667–2017. СПб.: Общество памяти игуменнии Таисии, 2017.

Мень А. В. История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 тт. Т. 2. Магизм и единобожие. М.: Издание Советско-Британского совместного предприятия «Слово», 1991.

Мороз А., Семиврагова Э. Животворящий крест в селе Годеново – между двух сакральных центров и за их пределами // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 3 (39). С. 184–208.

Протоиерей Глеб Каледа. Туринская плащаница. М.: Зачатьевский монастырь, 1995.

Пуцко В. Г. Иисусов Крест из Никольского погоста (около 1467 г.). Скульптурное распятие в русском пластическом искусстве // Сообщения Ростовского музея. Вып. XII. Ростов, 2002. С. 268–273.

Романова А. А. Чудеса о Кресте Господне в Никольском погосте // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. XVII в. Ч. 4. Т-Я. Дополнения. СПб., 2004.

Сатомский А. С. Почитание и сохранение христианских реликвий: Животворящий Крест с. Годеново и Корсунский крест Переславского Никольского монастыря // Святитель Николай. Ярославские монастыри. Материалы конференции 23 мая 2019 г. Ярославль, 2019.

Скарлакидис Харис К. Святой Свет. Чудо в Святую Субботу на гробе Христа. Сорок пять исторических свидетельств (IX–XVI вв.) / пер. с греч. Анатолии Иосифиду и Ольги Кессиду. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012.

References

- Abramov, V. Yu., G. N. Kolosova, R. V. Lobzova, and A. G. Saenko. 2010. O geologicheskome fenomene – vypadenii «kamennoi tuchi» u Velikogo Ustyuga [On the geological phenomenon – the fallout of a «stone cloud» near Veliky Ustyug]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Seriya «Inzhenernye issledovaniya»* 1: 65–71.
- Archpriest Protoierei Gleb Kaleda. 1995. *Turinskaya plashchanitsa* [Shroud of Turin]. Moscow: Zachat'evskii monastyr'.
- Balagurov, O. A. 2023. Svyatynya i lyudi: iz istorii yavlennoho na Sakhotskom bolote Zhivotvoryashchego Kresta Gospodnya [Shrine and People: From the History of the Life-Giving Cross of the Lord Appeared in the Sakhot Swamp]. In *Pozharskii yubileinyi al'manakh* [Pozharsky anniversary almanac]. Issue 12. Shuya; Yuzha.
- Borodina, Lyudmila. 2008. *Krestnyi put' igumena Borisa* [Way of the Cross of Abbot Boris]. Moscow: Palomnik.
- Il'in, I. A. 2002. *Aksiomy religioznogo opyta* [Axioms of religious experience]. V dvukh tomakh. Moscow: OOO «Izdatel'stvo AST».
- Krivtsov, D. Yu. 2023. «Skazanie o yavlenii chestnago i zhivotvoryashchago Kresta Gospodnya i velikago vo svyatelekh Chudotvortsia Nikolaya v Nikol'skom pogoste» mezhdru istoricheskimi realiyami i agiograficheskimi toposami [«The legend of the appearance of the honest and life-giving Cross of the Lord and the great in the saints the Wonderworker Nicholas in the Nikolsky churchyard» between historical realities and hagiographic topoi]. In *Pozharskii yubileinyi al'manakh* [Pozharsky anniversary almanac]. Issue 12. Shuya; Yuzha.
- Lopukhin, A. P. 1987. *Tolkovaya Bibliya, ili kommentarii na vse knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta* [Explanatory Bible, or a commentary on all the books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Pt. 3. Vol. 9. Stokgolm.
- Makar'yants, B. L. 2017. *Shuiskaya Odigitriya. Istoricheskii ocherk k 350-letiyu proslavleniya, 1667–2017* [Shuiskaya Hodegetria. Historical essay for the 350th anniversary of glorification, 1667–2017]. Sankt-Peterburg: Obshchestvo pamyati igumenii Taisii.
- Men', A. V. 1991. *Istoriya religii. V poiskakh Puti, Istiny i Zhizni. V 7 tomakh. Vol. 2. Magizm i edinobozhie* [History of religion. In search of the Way, Truth and Life. In 7 volumes. Volume 2. Magic and monotheism]. Moscow: Izdanie Sovetsko Britanskogo sovmejnogo predpriyatiya «Slovo».
- Moroz, A., and E. Semivragova. 2021. Zhivotvoryashchii krest v sele Godenovo – mezhdru dvukh sakral'nykh tse ntrov i za ikh predelami [The life-giving cross in the village of Godenovo – between two sacred centers and beyond]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 3 (39): 184–208.
- Putsko, V. G. 2002. Iisusov Krest iz Nikol'skogo pogosta (okolo 1467 g.). Skul'pturnoe raspyatie v russkom plasticheskom iskusstve [Jesus Cross from Nikolsky Pogost (circa 1467). Sculptural crucifixion in Russian plastic art]. In *Soobshcheniya Rostovskogo muzeya* [Messages from the Rostov Museum], 268–273. Issue XII. Rostov.
- Romanova, A. A. 2004. Chudesa o Kreste Gospodne v Nikol'skom pogoste [Miracles of the Cross of the Lord in Nikolsky Pogost]. In *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Issue 3. XVII v. Pt. 4. T–Ya. Dopolneniya [Dictionary of scribes and bookishness of Ancient Rus'. Issue 3. XVII century. Part. 4. T–Z. Add-ons]. Sankt-Peterburg.
- Satomskii, A. S. 2019. Pochitanie i sokhranenie khristianskikh relikvii: Zhivotvoryashchii Krest s. Godenovo i Korsunskii krest Pereslavskogo Nikol'skogo monastyrya [Veneration and Preservation of Christian Relics: The Life-Giving Cross p. Godenovo and the Korsun Cross of the Pereslavl St. Nicholas Monastery]. In *Svyatitel' Nikolai. Yaroslavskie monastyri. Materialy konferentsii 23 maya 2019 g.* [Saint Nicholas. Yaroslavl monasteries. Conference Proceedings May 23, 2019]. Yaroslavl.
- Skarlakidis, Kharis K. 2012. Svyatoi Svet. Chudo v Svyatuyu Subbotu na grobe Khrista. Sorok pyat' istoricheskikh svidetel'stv (IX–XVI vv.) [Holy Light. Miracle on Holy Saturday at the tomb of Christ. Forty-five historical testimonies (IX–XVI centuries)]. Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra.
- Vasil'eva, T. L. 2017. K utochneniyu atributsii Godenovskogo Kresta [To clarify the attribution of the Godin Cross]. In *XXI Nauchnye chteniya pamyati Iriny Petrovny Bolottsevoi (1944–1995)* [XXI Scientific readings in memory of Irina Petrovna Bolottseva (1944–1995)], 5–10. Yaroslavl.

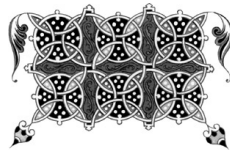
ON THE RELATIONSHIP OF THE HISTORICAL AND MYSTICAL DIMENSIONS (ON MIRACLES) IN THE LIFE OF THE CHURCH ON THE EXAMPLE OF SOME TALES OF THE XVI–XVII cc.

Abstract. The author, as a theologian and serving priest, in a brief systematic review expresses the main intuition of religious consciousness about the relationship between the material and spiritual worlds. This connection is a characteristic feature of «personalistic dualism» (of all Abrahamic religions), but is postulated by the theological category of «energy» as a key concept of the Orthodox worldview. Through the analysis of some legends (including the «Tale of the Descent of the Jesus Cross on the Sakhot Swamp», the end of the 17th century), examples of the

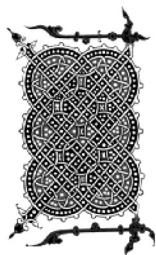
perception of miraculous phenomena are shown, an attempt is made to reveal the richness of the explanatory principle of Dialogue, when the very existence of a person is perceived as a communication between the Creator and His rational creation. It is warned about the danger of false mysticism, overcome by the principles of sobriety and the presumption of naturalness.

Keywords: worldview, miracle mania, miracle phobia, uncreated light, divine energy, dialogue between the Creator and creation, the principle of “presumption of naturalness”, synergistic approach, impulse faith, a combination of criticality (rationality) and reverence.

For citation: Likhachev Alexy, priest. 2023. On the connection of historical and mystical dimensions (miracles) in the life of the Church on the example of some legends of the 16th-17th centuries. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 32: 46–65



© 2023 К. В. Цеханская
Москва, Россия



ЦЕННОСТИ ПРАВОСЛАВИЯ В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ СОВРЕМЕННОСТИ*

Аннотация. В статье раскрываются и анализируются современные процессы модернистских преобразований в православной церковной среде. Затронуты проблемы антиканоничных подходов к традиционной молитвенной практике. Особое внимание уделено реформистским трактовкам таинств исповеди и причастия, а также неуставным, а потому сомнительным нововведениям в канонически-догматические тексты Типикона. В работе вскрыты и актуализированы основные векторы обновленческого движения внутри Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: традиционные ценности веры, сверхчаемое причащение, святость, молитвенное делание, либерализация веры, антропология подвижничества.

Ссылка при цитировании: Цеханская К. В. Ценности православия в контексте модернизационных процессов современности // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 66–76

Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

Цеханская Кира Владимировна (Tsekhanskaya Kira Vladimirovna) – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, эл. почта kirilla2011@gmail.com
ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9719-4304>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2023. № 32. С. 66–76

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 253; 82–96; 930.22; ББК – 86.372-4; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-32/66-76>

* Статья печатается в авторской редакции, мнение редакции частично совпадает с позицией автора; темы, поднятые автором, требуют широкого научного обсуждения.

Святитель Иоанн (Максимович, ум. 1966 г.) утверждал, что только к одной русской земле приложено название *святая земля*, по уподоблению тому месту, где просиял Господь наш. Почему? Потому что самое важное для нас, самое драгоценное, самое великое – это *святость*. Это идеал и предел стремления русского человека (Иоанн (Максимович) 2011: 191). Действительно, русские всегда воспринимали и воспринимают *святость* как единственно-ценностное целеполагание человеческого бытия. Как единственное условие никогда не завершаемого Богообщения, которое начинается на земле и продолжается в вечности.

По словам Максима Исповедника (ум. 669 г.), душа, стремящаяся к обожению, к святости, и при жизни, и особенно после смерти тела находится в состоянии непрерывного, все возрастающего *присновращения* вокруг не имеющего пределов Бога. Именно к этому ненасыщаемому приснодвижению вокруг Творца, по словам святого, и влекутся человеческий ум, сознание, дух (Творения преподобного Максима Исповедника 1993: 161, 173).

Для православных очевидно, что вся эта, скажем так, – программа Богообщения берет свое фундаментальное начало не только в личной, автономной воле человека, но прежде всего – в четких, строгих, незыблемых и одновременно духовно всеобъемлющих границах православной церковности. То есть наипервейшей ценностью Православия является сама Церковь. Поэтому категории святости, обожения не мыслились русскими иначе, как *плоды* церковной жизни, литургического единения с Богом. Русская Церковь с ее богослужебным кругом, таинствами, канонами, догматами, традициями благочестия, святоотеческим наследием, этикой и эстетикой всегда являлась центром, из которого православные только могли начинать свое восхождение на ничем не ограниченные формы Богообщения. Православная Церковь создала самобытный сотериологический архетип русских, признающих истинность и спасительность одного лишь Православия, отвергающих любые попытки модернизации догматической и канонической сторон веры.

Церковь соединяет в себе и вневременной, надмирный характер, и земные, исторические формы. Как Богоустановленный институт, столп и утверждение Истины, Православная Церковь в России всегда оставалась и остается неизменным источником Истины, хранительницей апостольского благословения. Как человекотворческий организм, Русская Церковь часто подвергалась нестроениям, расколам, ересям, духовным «шатаниям». Но все эти заметы на пути спасения преодолевались соборной душой народа, жертвенно-подвижнической антропологией русских с их особенной вос-

приимчивостью к истинам христианства. Об этой способности, национальной предрасположенности вместить и выразить полноту меры восприятия Истины очень метко сказал Н. Лисовой: «...подлинная церковность русских определяется национальной способностью “вместить”... почему в истории православного мира Бог оказался в конечном счете за Русь, а не за греков? Да в первую очередь... потому, что вместить и выразить могли и можем больше» (Лисовой 2007: 11, 14).

Что же сегодня происходит в духовном пространстве русской православной церковности? Какие испытания претерпевает церковный социум, обладающий во всей полноте и доступной мере всеми сокровищами Православия?

С конца XX в. и вплоть до настоящего времени Русская Церковь, а вместе с ней и вся паства испытывают, можно сказать, «искушение» постмодерном. Церковный модернизм, обновленчество, либерализация строя богослужений в духе протестантской системы – все это не преувеличение, не пустые слова строгих консерваторов. Это новая реальность жизни.

Модернистской корректировке и просто искажениям смыслов подвергается все то, что мы называем *ценностями православия*. Это ценности *молитвы, таинств исповеди и причастия, литургии и богослужебного круга*. Вместе с этим идет нивелировка целостности и совершенной законченности православных *канонов и догматов*. Формируется мятежный, а зачастую просто кощунственный взгляд на традиционную, выстраданную в исторические лихолетья, *церковность* православных народов России. Приведем конкретные примеры.

Итак, первое: молитвенное правило. К пересмотру, ревизии молитвенного делания призывает авторитетная часть столичного священства. Во главе этого революционного движения стоит известный священник Алексей Уминский, призывающий не просто сократить обязательные молитвы суточного круга, читаемые верующими келейно, дома. Он открыто призывает упразднить их в своей молитвенной домашней практике. При этом о. Алексей принижает содержательную сторону молитв, как вечерних, утренних, так и причастных. Молитв, авторами которых были такие святые отцы Вселенского Православия, как Макарий Великий, Василий Великий, Симеон Новый Богослов, Иоанн Златоуст, Петр Студийский, Иоанн Дамаскин, Симеон Метафраст и, конечно, псалмопевец царь Давид.

Но дадим слово самому священнику. Вот цитаты из его контрмолитвенного манифеста: «...молитвенное правило – утренние, вечерние молитвы и молитвы ко причастию – ровно ничего не дают, пока не начинаешь с Богом говорить от себя. С это-

го начинается вера... Когда человек начинает по-настоящему с Богом разговаривать, он начинает Бога понимать, принимать, чувствовать. Чувства у нас под подозрением находятся, мы боимся прелести, хотя никто не объяснил, что это такое».

Следующий в кавычках богословский перл о. Алексия Уминского касается причастных молитв. Вновь вслушаемся в дерзкие, а по сути, кощунственные слова священника: «...эти одиннадцать длинных-предлинных и не очень длинных молитв, они все об одном и том же... там даже разницы нет никакой. По сути одно: ослаби, остави, прости, недостойн, чтобы причащаться, – и, в общем, все... Две-три темы из раза в раз повторяем. Зачем? А! Вот еще третья тема – не в суд или осуждение. Все, больше ничего» (*Протоиерей Алексий Уминский* 2021).

Призыв к ослаблению молитвенного делания мирян сочетается с принижением таинства исповеди и стремлением сделать его необязательным для причащающихся. И это модернистское движение исходит не только от о. Алексия Уминского, который позволяет постоянным прихожанам причащаться без исповеди, заодно разрешая накануне воскресного Богослужения, в субботу, употреблять мясо. Движение против исповеди, которая мешает сверхчастому причащению паствы, возглавляют известные московские священники.

Об этом открыто, подробно говорилось 16 декабря 2014 г. на Круглом столе «Подготовка ко святому Причащению: историческая практика и современные подходы к решению вопроса». Что же конкретно вызывает смущение, а порой настоящее изумление в реформаторских рассуждениях авторитетнейших столичных клириков? Так, о. Петр (Мещеринов), игумен, катехизатор, миссионер, публицист, переводчик проповедует «новый», а по сути, кощунственный взгляд на сакраментальную природу таинств исповеди и причастия. Основная установка отца игумена – частая исповедь, равно как обязательное исполнение молитвенного пред-причастного правила, препятствует частому причащению, становясь причиной теплохладности верующих. По мнению о. Петра, в постсоветское время в России сформировалось поколение верующих прихожан, постоянно участвующих в таинствах. Однако установившиеся в Русской Православной Церкви «общие нормы» подготовки к причащению, такие как *трехдневный пост, большое молитвенное правило и обязательная частная исповедь*, по мнению отца игумена, препятствуют частому причащению...

Отец Петр Мещеринов полагает, что после 10-15 лет частой предпричастной подготовки верующие устают от правил и от Евхаристии, отношение к которой передается от утомления правилами. Клирик делится своими выводами – после 10 лет

пребывания в Церкви он понял, что усталость, разочарование, уход из Церкви происходят от того, что человека приучили более важным считать соблюдение правил, долженствований и запретов, нежели нравственную евангельскую жизнь. Иными словами, священник уверяет, что правила церковной жизни, то есть *каноны*, являются лишним, инородным явлением церковной жизни и современное пастырство страдает от *клерикализма*, который вместе с превалированием внешней дисциплины приводит к *неверному восприятию Евхаристии и всей церковной жизни...*

И здесь необходимо особо пристально рассмотреть весьма «своеобразное» представление о. Петра о Божественной Евхаристии. Совершенно справедливо называя Евхаристию величайшим даром, отец игумен декларирует отнюдь не Божественные, а естественно-бытовые условия восприятия Святых Тайн. И главным препятствием к этой «естественной» простоте таинства, конечно же, является обязательная частная исповедь. О. Петр твердо и почти дословно опирается на мнение протоиерея А. Шмемана, клирика Американской Православной Церкви, устало отмечавшего в своих дневниках: «...причащаться надо чаще, но готовиться к причащению не надо. Исповедь – билетик на причастие... лично я бы вообще отменил частную исповедь» (*Протопресвитер А. Шмеман* 2005: 35). Вслед за о. Александром Шмеманом священник предостерегает – нельзя, чтобы подготовка к причащению походила на покупку билетика, который надо заслужить, заработать подвигом.

О. Петр полагает, что Господь говорил о причащении Своего Тела и Крови, как о вкушении и питии, то есть как о вещах *предельно естественных*. Еда и питье человеку никогда не надоедают, – учит батюшка, – они абсолютно естественны для человека и по природе необходимы ему, в этот же ряд Творец поставил и Евхаристию. Безусловно, подобное толкование Святых Даров, а также таинства причащения резко противоречит учению святых отцов Вселенского Православия. Так, Симеон Новый Богослов прямо называл Божественное причащение пречистым, бессмертным, животворящим и даже *страшным* таинством. И это всегда было и есть единое богословское мнение Церкви, это есть *согласие* отцов. То есть вкушение Святых Даров, соединение со Христом в Евхаристии – очевидное *сверхъестественное* действие, выходящее за границы естественного человеческого умопостижения. В шестой молитве из последования ко святому причащению святой Симеон от лица причастника восклицает: «...радуясь вкупе и трепеща, огневи причащаюся трава сый, и странно чудо, орошает неопально, якоже убо купина древле неопально горяще» (Пра-

вославный молитвослов 2000: 163). И где же здесь признаки естественно-бытового хода Божественного насыщения?

Исходя из употребления причастия как естественного для человека поедания пищи, о. Петр учит – для того, чтобы быть готовым к обеду, нужно, прежде всего, проголодаться, ну и соблюсти какой-то совершенно естественный ряд простых действий: помыть руки, надеть рубашку, вести себя за столом согласно этикету; трудно себе представить, чтобы родные покупали у главы семьи билет на обед... Согласимся с о. Петром – подобное, действительно, невозможно представить, потому что это несуразная и грубая аллюзия к церковным таинствам. Кстати, глава семьи, помимо чистых рук, шеи и ушей, призывает прочесть перед обедом или ужином полагающиеся на этот случай молитвы.

Можно было бы понять и принять озабоченность отца игумена в отношении опасности формализации исповедной практики в Русской Церкви. Но рассуждая о неких негативных признаках частной исповеди, о. Петр не говорит, что миряне могут относиться к покаянию как к билету на причастие, он не предупреждает, что существует реальная опасность схематизации исповеди, превращения ее в досадную «обязаловку». Нет, о. Петр не предупреждает об этом, не опасается, не тревожится за возможную трансформацию таинства в нечто лишнее, неудобное. Он утверждает, что это уже существует в Церкви как объективная данность, и твердо констатирует – в результате нашей подготовки ко причастию, которая, по сути, именно покупка билета, складывается не евангельское представление об Евхаристии. Причастие Христу, – утверждает батюшка, – становится тем, что нужно «заслужить» *внешними подвигами, особой подготовкой*, поэтому и воспринимается оно, то есть причастие, как *выходящая из ряда повседневного существования некая награда, поощрение, результат каких-то наших «спортивных» достижений, как нечто в ряду аскетического и дисциплинарного* – но не как сама жизнь, к которой мы призваны. По логике о. Петра, от этого, то есть от предпричастной подготовки, молитвенного правила и частной исповеди, искажается взгляд на Церковь.

Завершая анализ выступления о. Петра (Мещеринова) на данном пастырском семинаре, приведем его итоговые слова – решать проблемы катехизации, миссии и взаимодействия Церкви с «внешними» можно успешно лишь тогда, когда у нас в Церкви «все в порядке», когда церковная жизнь соответствует тому, чем она должна быть; к сожалению, *этого нет* (Круглый стол 2014). Представляется, *этого нет* лишь для одного отца игумена, так горько сетующего на то, что, по его словам, исповедь

сейчас срослась с благословением на причастие... Так и хочется воскликнуть – а как же иначе-то?

Новый этап профанации церковной жизни в виде ослабления предпричастной подготовки, не обязательности исповеди перед причастием проскальзывает и в рассуждениях других участников семинара, чьи постоянные прихожане причащаются без исповеди и без поста. Безусловно, воцерковленному человеку естественно часто причащаться. Но разве молитва и покаянная практика верующих не являются такой же органичной и полноправной частью евхаристической жизни? Получается, что в стремлении к сверхчастому причащению молитва и исповедь растворяются на некой периферии церковной жизни. Неужели невозможно усилить евхаристическую жизнь прихожан молитвой и покаянием? Возможно, для многих часто причащающихся это тяжело. Но ведь Царство Божие, как известно, *нудится*.

Несомненно, опытный духовник имеет право своей волей допускать к причастию прихожан, не подготовившихся исповедью к причастию, из числа тех, чье духовное состояние более-менее известно пастырю. Известный московский священник, например, убежден – требование выполнения всех правил от многодетных матерей, которые *тащат на себе всех детей*, – *зверство*. Понятно, что он употребил подобное слово как бы для метафорического усиления невозможности «мамочек» молиться и каяться. И для таких тружениц священник готов открыть путь к причастию *вообще без всяких правил* (Круглый стол 2014). Более того, протоиерей утверждает, что *если заставлять каждую неделю проходить таинство покаяния... то это вызывает духовные извращения... Вероятно, еженедельное причастие без исповеди, без молитвословий таких извращений не вызывает?*

Весьма информативным и полезным было выступление на данном семинаре протоиерея Николая Балашова, доктора богословия, советника Святейшего Патриарха. Отец Николай в своем докладе сделал акцент на характере прохождения таинства исповеди в Православных поместных Церквях: в Греции, Сербии, Болгарии, Америке, где исповедь в той или иной форме отдалена от причастия и не является обязательной для верующих. Вероятно, такой же вариант церковности может ожидать и Русскую Православную Церковь, если в ней будет превалировать либерально-обновленческое крыло русского священства.

Теоретически подытоживая выступления и дискуссии священников на данном Пастырском семинаре, краткую историческую справку о практике нераздельного последования таинств исповеди и причастия в Русской церкви, обнуляющую

реформаторские суждения о. Петра (Мещеринова), о. Алексия Уминского и др., представил сотрудник Центра духовного развития молодежи при Московской Патриархии А. Боженев. Отметим основные положения его доклада. Итак, первоисточник исповеди – монастырский уклад, практика исповедания помыслов духовному отцу. В монастырях формируется прочная традиция тесной связи исповеди и причастия, и эта система последования церковных таинств из монастырей перешла в мир, в народ.

Тайная исповедь, соединенная с покаянием, сложилась в эпоху Вселенских Соборов на христианском Востоке. Отсюда идут истоки монастырского старчества и духовничества. В течение X–XII вв. тайная, частная исповедь завоевывает господствующее положение в Восточной Европе, вытеснив публичную. Греческое и болгарское духовенство принесло эти сложившиеся формы – исповедь плюс причастие – на Русь. Как отмечает А. Боженев, к XII в. на Руси сложилась практика *обязательной исповеди перед причастием*. Обыкновенно исповедь проходила постом. К XVI в. на Руси появляется более мягкое говение, в течение одной седмицы, тогда же сформировалось молитвенное правило перед причастием – большое, похожее на современный вариант. В Синодальный период практика подготовки к причастию оставалась почти без изменений. Святой Феофан Затворник, святой Тихон Задонский, а позднее святой Иоанн Кронштадтский стали призывать к более частому причащению (Круглый стол 2014).

Завершением Круглого стола, его итоговым заключением стало выступление епископа Егорьевского Марка, взвешенное и, можно сказать, мудрое. Так, размышляя о некоторых частных настроениях в Церкви, владыка предупреждает о *крайней необходимости и важности* исповеди, ставя в пример Католическую Церковь, где почти не осталось постов и где люди очень редко приходят на исповедь. Этот пример, по словам владыки, должен призывать нас к осторожности.

На рассмотренном нами Пастырском семинаре, по сути, впервые открыто и прямо обсуждался вопрос целесообразности соблюдения традиционных-канонических устоев русской церковной жизни. И «билетики», и «призы», и «награды» здесь ни при чем. Это все из арсенала воздействия на неопитов. Вся проблема, так ярко высветленная на семинаре, состоит, на наш взгляд, не в заботе об облегчении непосильных духовных подвигов мирян, как бы устающих от длинных-предлинных молитв, от напряженной усталости перед исповедью. Дело, полагаем, в самих клириках, а конкретнее – в их «выгорании», в нежелании без конца выслушивать на исповеди наши одни и те же грехи, самокопания и сомнения.

И здесь обнаруживается необыкновенно крепкая связь с весьма почитаемым в неолиберальных церковных кругах богословским наследием о. Александра Шмемана, с его пониманием исповеди, о чем будет еще раз сказано ниже.

Безусловно, вполне можно допустить, что у многих настоятелей есть беспокойная часть клира, которая воспринимает исповедь и предпричастное молитвенное правило, как некую досадную помеху для частого и сверхчастого причастия. Но по наблюдениям этнографов, изучающих особенности церковной жизни православных, в среде церковного социума – и воцерковленных, и только начинающих свой путь к вере, преобладает традиционно-каноническое отношение к таинствам. И как правило, согласно опросам и личным многолетним наблюдениям, подавляющее число верующих относится к исповеди, как к самому ответственному, волнующему и жизненно необходимому событию, предвещающему таинство причастия.

И даже в наши дни, когда в русских церквях слышатся призывы причащаться без исповеди, в Светлую неделю или в Рождественские дни большинство мирян предпочитает очистить совесть в исповеди, особенно после шумных, суетных и разгоряченных праздничных застолий.

Необходимо помнить о консерватизме нашей Церкви, о самобытной религиозной ментальности нашего народа, с его исключительно благоговейным отношением и к внешним формам Богослужения, и к обрядовости, и к традиции, и ко всему веками устоявшемуся строю церковной жизни с его твердым неприятием любых, даже слабых попыток внутрицерковной модернизации, «улучшения», реформаторства. «Все, что приняла Церковь, – учил преподобный Серафим Саровский, – должно быть любезно сердцу христианина». Отсюда, из любви к духовному наследию Церкви, возникает сопротивление верующих любым попыткам «перекроить» каноническую, догматическую и обрядовую сторону Православия. Безусловно, большинству православных будут ближе и понятнее поучения Псково-Печерского старца Симеона (Желнина, 1869–1960), призывающего людей к покаянию¹ как единственному средству спасения, чем призывы модернистов низвести исповедь до частного, не всегда обязательного действия для причащающихся.

Из-за органичного понимания православными сакральной правоты и обязательности канона, законов и порядка верующий воцерковленный народ никогда не откажется от исповеди перед тем, как подойти ко святой чаше. Большинство православных метафизически боится сверхчастого, через день или три дня, причастия, да еще и без покаяния, опасаясь потерять благоговение, способность видеть

свой внутренний мир, свои искушения и страсти. Об этой опасности предупреждал Глинский старец, схиархимандрит Андроник (Лукаш, 1889–1974): «Те, кто причащаются каждый день, это люди в прелесть. Это не нужно. Это от лукавого. Причащаться надо только один раз в месяц. Нужно приготовить к причащению, отсекая своеволие, чтобы причастие было во спасение, а не в осуждение. Каждый день причащаться может схимник, монах большой, седмичный священник» (Маслов 1994: 467).

Вне всякого сомнения – модернистская тенденция призыва к частому и даже сверхчастому причащению противоречит традициям Русского Православия. Во всяком случае, она требует такой же подвижнической жизни, какой она была у святого праведного Ионна Кронштадтского, а иначе все будет оправдано одним только «дерзновением». При этом со всей очевидностью разрушается мерный, разумный, гармоничный, веками выверенный ритм церковной жизни. И самое непозволительное – молитвенная подготовка к исповеди и причащению низводится до необязательного элемента Богослужения, превращаясь в досадный балласт, тягостную нагрузку для священства.

Следует особо подчеркнуть – разрешение причащаться без исповеди в Светлую Седмицу тоже должно выполняться разумно, не для всех прихожан это полезно. Автор знает случай, произошедший на пасхальной седмице прошлого года, когда прихожанка одного из храмов Жуковского благочиния подошла по совету подруги к чаше без привычного для нее таинства исповеди. После причащения женщина почувствовала тревогу и душевный дискомфорт. И тем не менее, здесь же посоветовала просто зашедшим в храм матери с сыном подойти к чаше и причаститься, мотивировав свой поступок словами: «Сегодня всем можно».

Нет нужды вновь напоминать, что состояние молитвенного покаяния, свойственное всем православным и так ярко в опосредованной форме выраженное в русской культуре, – это основной нерв учения Вселенского и Русского Православия. Никакой свободный, вдохновенный полет личных молитвословий никогда не заменит церковное правило. Без «путеводителя» в виде церковных молитвословий и последований отцов Церкви, в таком изобилии и полноте изложенных в наших молитвословах, «обыкновенному», рядовому церковному человеку обойтись нельзя. Частое произношение этих молитв при чтении утреннего и вечернего правила еще не означает, что они «обветшали» и требуют замены на что-то самостоятельное, сиюминутное. Литургический текст от ежедневного употребления не теряет своей цены, и молитва в «домашней Церкви» также должна быть церковно

регламентирована.

Никогда русское религиозное самосознание не примет в качестве примера для подражания откровения о. Алексия Уминского, наподобие этого: «...да, большинство православных заставляет себя прочесть кроме последования к причастию 3 канона с акафистом. Я так делаю уже 30 лет. И больше смотреть на них не могу. Они ничего не прибавляют к моим отношениям с Богом... Я читаю пустой текст, не вызывающий во мне отклика – ради чего?» (Протоиерей Алексей Уминский 2021).

Совсем иначе свои отношения с Богом выстраивал, например, святой преподобный Амвросий Оптинский. Для него молитва была так же важна, как дыхание. Какое молитвенное правило неустанно выполнял преподобный? Для слушания утреннего правила поначалу старец вставал в четыре утра, звонил в звонок, на который являлись к нему келейники и прочитывали утренние молитвы, 12 избранных псалмов и 1-й час, после чего он один пребывал в умной молитве. Затем, после краткого отдыха, старец слушал часы: 3-й, 6-й с изобразительными и, смотря по дню, канон с акафистом Спасителю и Божией Матери, при этом старец слушал их стоя... После молитвы и легкого завтрака начинался трудовой день с небольшим перерывом в обеденное время. Еда съедалась преподобным в количестве, которое дается трехлетнему ребенку. После некоторого отдыха напряженный труд возобновлялся, шел прием посетителей. И так до глубокого вечера. Несмотря на крайнюю болезненность старца, его день всегда заканчивался вечерним молитвенным правилом, состоящим из малого повечерия, канона Ангелу-хранителю и вечерних молитв. От общения с большим числом посетителей о. Амвросий порой едва держался на ногах и даже временами лежал просто без чувств. После вечернего правила старец испрашивал прощение, «елика согреших делом, словом и помышлением» (Житие преподобного Амвросия 2002: 226).

Какая непреодолимая онтологическая пропасть лежит между учением святых отцов о молитве, их молитвенным подвигом и выше цитированными откровениями о. Алексия Уминского. Вот, например, преподобный Исаак Сирин строго предупреждал: «Всякая молитва, в которой не утруждалось тело и не скорбело сердце, вменяется за одно с недоношенным плодом чрева...» (У Пещер, Богом Зданных 2000: 241). С чем же можно сравнить молитвенную практику о. Алексия, автоматически читающего пустой для него текст, не вызывающий никаких духовных откликов в сознании и сердце? Самое тревожное – это то, что о. Алексей Уминский пытается оградить от молитвенных традиций Православия людей, только что переступив-

ших порог храма. Он видит в этих неопитах неких зомбированных людей, пытающихся бездумно-механически перенять «устаревшую» молитвенно-каноническую норму Церкви. О. Алексий так прямо и высказывается: «Неофитство – в том числе и в том, что делается упор на копирование всех прочих форм, на поиски Святой Руси, на репринтные издания, на то, чтобы повторить, как это было раньше, или узнать, как это на Афоне бывает или у тех, кто эту традицию хранит» (*Священник Алексий Уминский* 2021).

Так и хочется спросить умного, образованного батюшку – а как в таком случае он служит Божественную литургию, или вечерню, или всенощное бдение, или читает часы? Ведь священные тексты церковных Богослужений весьма древни, весьма традиционны, а по сути и по словам почти те же самые, что в молитвословах, да и составлены теми же святыми авторами, в том числе и афонитами? И здесь мы видим очень почтительную «оглядку» наших модернистов на «творческое» наследие протопресвитера Александра Шмемана, одного из ярчайших проповедников облегченного, «комфортного Православия», мыслимого священником в духе протестантской прагматичности и духовно-интеллектуальной упрощенности. Так как же относился этот маститый иерей к Русскому, да и Вселенскому Православию? Какие богословские и просто личностные установки о. Александра так привлекали и привлекают до сих пор наших, русских церковных модернистов? Налицо его сугубо критическое и даже уничижительное отношение к Русскому Православию и особенно к так называемой русской *народной* церковности, а проще говоря, к православной русской церковности и традиции – русской церковной традиции, к которой как будто бы должен принадлежать и он сам. Но церковная интеллигенция и здесь хочет отделить себя от церковного народа.

Вчитаемся в текст «Дневников» о. Александра Шмемана:

«...Я не люблю, не могу любить Православную церковь и бабьего благочестия. Все эти дни – наслаждение от Олимпийских Игр в Инсбруке, по телевидению...»;

«...Ложь, подделка, дешевка этого самодовольного, тупого, сентиментального “русского православия”. Как я бесконечно устал от всего этого “православизма”, от всей этой возни с Византией, Россией, бытом, духовностью, Церковью, церковностью, благочестием...»;

«...я все больше и больше не люблю Византии, Древней Руси, Афона, т. е. всего того, что для всех – синоним Православия... только самому себе я могу признаться в том, что мой интерес к Православию

обратно пропорционален тому, что так страстно интересуется православных...»;

«...как я устал от своей профессии. Такое постоянное чувство фальши, чувство, что играешь какую-то роль. И невозможно выйти из этой роли...»;

«...отчуждение чувствую по отношению ко всему этому типично русскому “уюту” храма, к русскому благочестию, в котором мне всегда чудится какое-то тупое самодовольство...»;

«...вся эта восторженная возня с “духовностью”, “умным деланием”, “православизмом”, “паламизмом”, вся эта игра в религию, начиная с богословия, – наступает момент, когда все это просто давит унынием...»;

«...поздно вечером уже в кровати читал, вернее, перелистывал Валаамский сборник о Иисусовой молитве. Странное чувство, – как будто о какой-то другой религии читаю. То же чувство испытывал, читая книгу Н. Струве об О. А. Мечеве...»;

«...читал, просматривал вчера книгу Игнатия Брянчанинова о смерти. Как можно такие книги писать? Как можно во все это верить?» (*Протопресвитер А. Шмеман* 2005: 17, 213, 215, 237, 248, 249, 374, 587).

В перечень традиционалистских антипатий о. Александра Шмемана можно внести таинство исповеди. Именно о. Александр одним из первых православных священников смело и дерзко заявил о ненужности исповеди, которая никак не вписывалась в его представления об обновленном Православии. Протопресвитер признавался, что он вообще бы лично отменил чин исповеди, кроме тех случаев, когда человек совершил конкретный грех и исповедует его, а не свои настроения, сомнения, искушения, то есть, по-нашему, помыслы. В докладе Синоду Американской церкви о практике исповеди о. Александр призывал к практике общей исповеди. Он, по его признанию, мучительно не любил исповедовать. И никогда не видел пользы в духовничестве ни для себя, ни для Церкви (*Гаврюшин* 2008).

А например, русский старец Псково-Печерского монастыря архимандрит Афиноген (Агапов, 1881–1979), будучи еще иеромонахом Вознесенско-Макарьевского монастыря в 1920-х годах, уже с молодости глубоко понимал таинство исповеди, ее назначение для христиан. Подвизаясь в Макарьевой пустыни, о. Афиноген исповедовал всех приходивших к нему со своими недугами, вопросами, недоумениями, сомнениями, искушениями. На исповедь к будущему старцу выстраивалась целая толпа, поэтому ему приходилось порой простаивать в храме до самого утра, начиная с вечера. Бывало, утром уже начиналась служба, а о. Афиноген все исповедовал народ. Наконец, к нему подходил кто-нибудь из монахов и тихо говорил: «Батюшка, нужно уходить».

Только тогда, перед самым началом Богослужения, иеромонах прерывал исповедь. Случалось, ноги от многочасового пребывания без движения так затекли, что о. Афиноген не мог сделать ни шага: тогда два дьякона брали его под руки и уводили в алтарь (У Пещер, Богом Зданных 2000: 120).

Следует отметить еще один эпизод из драматической жизни о. Афиногена, свидетельствующий о спасительной силе исповеди. Так, находясь в лагере в начале 1930-х годов, о. Афиноген получил счастливую возможность прибегать к таинству исповеди: в лагере появился иеромонах, и теперь заключенные монахи смогли духовно укреплять друг друга, а главное – *исповедоваться*. Покрывая головы листом лопуха вместо епитрахили, иноки взаимно, по-братски, отпускали друг другу грехи, совершая в узлах великое очистительное таинство исповеди (У Пещер, Богом Зданных 2000: 124).

Несомненно, исповедь до сих пор остается сoterиологической вершиной духовной жизни верующих. Она формирует подвижническо-покаянную матрицу православной антропологии церковного социума. Православные знают – когда духовный отец или приходской священник, по данной ему от Бога власти, говорит: «Прощаю и разрешаю ти от всех грехов твоих», – эти слова означают, что языком священнослужителя говорит Сам Иисус Христос и что в эту самую минуту разрешение от грехов подтверждается на Небеси Богом Отцом и Святым Духом (Наставления старца Антония 2002: 162). И как возможно человеку подходить к святой чаше без этого разрешительного сакраментального действия? Получается, что сверхчастое причастие, упраздняющее такую же сверхчастую исповедь, так же, как и причастие в Светлую или Рождественскую седмицу, лишают православную личность возможности внутреннего духовного труда. Ведь невозможно утверждать, что прихожане, подходящие к святой чаше без исповеди, пусть и по разрешению священника, настолько чисты и непогрешимы, что могут с совершенно спокойной совестью принимать Тело и Кровь Спасителя. Даже великие святые, достигшие пределов земной святости, не считали, что они принесли хоть какой-то плод покаяния.

Так, святой Димитрий Прилуцкий (ум. 1392 г.) еще при своей жизни просил братию основанного им Вологодского монастыря в честь Происхождения честных древ честного Животворящего Креста Господня после смерти положить его грешное тело в болото и ногами утоптать... (Житие и духовные подвиги 1992: 132)

Другой столп Русского Православия, преподобный Нил Сорский (ум. 1508 г.) всей своей жизнью показал пример глубочайшего покаянно-молитвенного предстояния перед Творцом. Весьма Примеча-

тельно послесловие святого к отредактированному и переписанному им трехтомному «Соборнику», состоящему из переведенных с греческого языка житий святых. Вот что пишет в послесловии преподобный Нил: «Бога Преблагого прогневал я злыми моими делами, словами и мыслями, умиления же и слез не стяжал, чтобы оплакать и смыть скверну моих грехов. Поэтому-то, собрав, переписал я слова и рассказы о подвигах святых – для обличения грешной моей души, ибо не совершил я из этого хорошего ничего, – чтобы этими напоминаниями воздвигнуть омраченный мой ум из тьмы страстей и обрести плод покаяния... Молю пользующихся этими писаниями помянуть мое окаянство в молитвах своих, чтобы и я обрел милость перед Господом Богом».

В своем небольшом завещании преподобный Нил обращается к своим ученикам, к братии и просит их, чтобы они после его кончины бросили тело в лесной глуши, дабы его съели птицы и звери, потому что, пишет преподобный, много грешило оно перед Богом и недостойно погребения, если же они этого не сделают, то пусть, просит он, погребут его со всяким бесчестьем, выкопав глубокую яму в самом скиту... (Житие преподобного отца 1992: 182).

Безусловно, эти два великих мужа Русского Православия являют собой недостижимый образец святости. Но выстрадавший в духовной брани камертон их святости – единственный инструмент, который может настроить православного человека хоть на малое молитвенное делание. И конечно же, современному православному социуму и полезнее, и спасительнее руководствоваться учением преподобных, нежели самочинно-дерзкими «поучениями» клириков-модернистов.

Любовь русских к богослужениям, к паломничествам к святым мощам, по монастырям, где подвизались наши святые отцы, учителя «умного делания», покаяния – все это есть, прежде всего, любовь к покаянно-благодарственной молитве как языку, соединяющему человека с Творцом. Интересно, что даже на исихастском Афоне русские насельники выделялись своей молитвенностью. Так, известный греческий старец Паисий Святогорец (Езнепидис, ум. 1994 г.) подчеркивал любовь к церковным службам как специфически национальную черту русских, выделявшую их среди всех остальных монахов Святой Горы (Иеромонах Кирион 2016).

Постмодернистская атака на таинство причастия, на традиционный, оваянный вдохновением святых отцов чин молитвословий – не исключительное новшество в современной церковной жизни России. Обновленческому пересмотру подвергаются и другие незбылемые и, в сущности, немислимые для профанации *святости православия*. По-

мимо тенденций сверхчастого причащения, уменьшения сакральной значимости таинства исповеди, ослабления и просто похуления уставной молитвенной практики, упорного стремления заменить церковно-славянский язык на литературный русский, пропаганды миссионерских литургий, когда по ходу службы идет «закулисное» или «экранное» объяснение ее смысла и хода, есть еще одно направление атаки. Это *Типикон* – богослужебный устав Русской Православной Церкви, регламентирующий всю ее внутреннюю жизнь.

Так, с 1960-х годов Типикон почему-то дополнился литургией апостола Иакова. В постсоветское время, с 2010 г. эта неуставная литургия служит в некоторых храмах Москвы и Санкт-Петербурга 5 ноября в день памяти святого. Но известно, что при крещении Русь приняла Константинопольский Богослужебный чин, где не было обычая творить литургию апостола Иакова. Архиепископ Киприан (Керн, ум. 1960 г.) доказал ее многосоставность, эклектизм форм, которые собирались в течение десяти веков (*Киприан Керн* 2001). И все бы ничего. Литургия эта не является ни еретической, ни антиправославной, она выдержана в духе апостольского предания. Здесь, как говорится, воля начальства. Но данная литургия очень резко отличается от привычных нам литургий Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова. И по большому счету вводит верующих в огромное сомнение. Так, вся служба совершается священниками без наперсных крестов, введенных в обязательное ношение Указом Священного Синода 14 мая 1896 г. Проскомидия не совершается, не читаются 3 и 6 часы. Библия и ектеньи читаются диаконом лицом к молящимся. Но самое большое смущение вызывает сам процесс причащения на этой литургии. Если есть желание, то каждый может посмотреть на YouTube, каким образом происходит таинство причастия. Паства подходит к дискусу, где лежат, наподобие облаков, части просфор, которые священник подает причастникам. А из чаши Пресуществленную Кровь просто пьют через край, как бы прихлебывая... Для чего эти нововведения? Чтобы подготовить нас к причастию с католиками? Даже если в первоапостольские времена именно так причащались христиане, то это не означает, что подобную практику необходимо возродить. Тем более, что с VIII в. обычай причащения раздельного, свойственного монашеской среде, был упразднен. И Церковь ввела лжицы для причащения мирян Телом и Кровью вместе.

Совсем нельзя не отметить, что литургия апостола Иакова, до сих пор творящаяся в Иерусалиме и в Александрии в день его памяти, была переведена на церковно-славянский язык в 1938 г. клириком Русской Зарубежной Церкви неким Филиппом Гарднером. А благословил Гарднера на перевод не кто иной, как митрополит Анастасий (Грибановский), Карловацкий иерарх-раскольник, горячо поддерживавший в этом же 1938 г. Гитлера. И не просто поддерживавший, а преподнесший «Благодарственный адрес» Гитлеру (*Протоиерей Владислав Цыпин* 1997: 593). В этом документе предавалась РПЦ, предавался русский народ. Так почит ли благодать на тексте-переводе? Это большой вопрос...

Мы, ученые-этнографы, религиозные антропологи, очень много внимания уделяем изучению огрехов, суеверий и заблуждений русского народа, пытаемся прояснить природу и смыслы так называемого народного православия. Самые острые копы в адрес нашей народной веры метали такие утонченные западные богословы, как о. Александр Шмеман, о. Иоанн Мейендорф, категорично утверждавшие, что русская вера во Христа носит подспудно языческий характер, что русская душа упорно сопротивляется Логосу и т. д.

Они не понимали одного. Многие русские, вставшие на путь воцерковления, как от шелухи, освобождались от своих ложных, самостийных суеверий и представлений, возрастая в молитвенном делании, все глубже погружаясь в спасительную метафизику богослужений. Эта совсем не малая часть и составляет сегодня опору Русского Православия. У них была и есть воля к познанию Истины. Они понуждали и по сей день понуждают себя к неустанной молитве, как и учили, проповедовали святые отцы Вселенского и Русского Православия.

А что же о. Александр Шмеман и о. Иоанн Мейендорф? Как-то о. Иоанн сказал о. Александру в минуту откровенности: он совсем не понимает, почему люди занимаются «отцами»? И сам ответил: «Я боюсь, что притягивает к себе не мысль Отцов, не содержание их писаний, а стиль их. Это сродни православному отношению к Богослужению – любить его, не понимая...» (*Гаврюшин* 2008).

Но воцерковленные русские и другие православные этносы страны любят богослужение, понимают его, насыщаются толкованиями святых отцов. И вместе с нашим консервативным, традиционным священством соборно, спокойно и твердо хранят *святые православия*. Хранят их именно так, как и заповедовали святые учителя и отцы Православной Церкви.

Примечания

¹ Отец Симеон учил: «Кроме покаяния нет иного пути к спасению... Без покаяния нет прощения, нет и исправления: душа человеческая погибает. Если бы не было покаяния, то не было бы и спасающихся. Покаяние есть лестница, ведущая в рай. Да, в покаянии – вся тайна спасения. Как это просто, как ясно!» (Жизнеописание 2000: 97).

Источники и материалы

У Пещер, Богом Зданных 2000 – У Пещер, Богом Зданных». Псково-Печерские подвижники благочестия XX века. М.: Правило Веры, 2000.

Гаврюшин 2008 – Гаврюшин Н. К. «Священство не должно быть профессией»: протопресвитер Александр Шмеман // Научный богословский портал Богослов.ru. 11.12.2008. <https://bogoslov.ru/article/361386>

Жизнеописание 2000 – Жизнеописание псково-печерского старца иеросхимонаха Симеона (Желнина) // «У Пещер, Богом Зданных». Псково-Печерские подвижники благочестия XX века. М.: Правило Веры, 2000. С. 21–103.

Житие и духовные подвиги 1992 – Житие и духовные подвиги преподобного отца нашего Димитрия вологодского чудотворца // Жизнеописание достопамятных людей земли Русской. X–XX вв. М.: Московский рабочий, 1992. С. 127–137.

Житие преподобного Амвросия 2002 – Житие преподобного Амвросия, старца Оптинского // Преподобные старцы Оптинские. Жития и наставления. Свято-Введенская Оптина Пустынь, 2002. С. 215–251.

Житие преподобного отца 1992 – Житие преподобного отца нашего Нила Сорского // Жизнеописание достопамятных людей земли Русской. X–XX вв. М.: Московский рабочий, 1992. С. 178–182.

Иеромонах Кирион 2016 – Иеромонах Кирион. Прп. Паисий Святогорец и его связи с русским монашеством на Афоне // Интернет-портал Православие.ru. 13.07.2016. <https://pravoslavie.ru/95347.html>

Иоанн (Максимович) 2011 – Иоанн (Максимович), архиепископ Шанхайский и Сан-Францисский. Слово в неделю Всех Святых, в земле Российской просиявших // Московские епархиальные ведомости. 2011. № 5–6.

Киприан Керн 2001 – Киприан Керн, архимандрит. Евхаристия. М.: Издательство храма свв. бессребреников Космы и Дамиана на Маросейке, 2001.

Круглый стол 2014 – Круглый стол «Подготовка ко святому причащению: историческая практика и современные подходы к решению вопроса // Сайт «Собор Пресвятой Троицы. Русская Православная Церковь, Московский Патриархат, Ижевская и Удмуртская епархия, г. Ижевск» 19.12.2014. http://www.troica.org/useful/useful2_714.html

Лисовой 2007 – Лисовой Н. Н. Православие, Византия, Русь. Вселенская мера свободы и благодать смиренных // Религии мира. История и современность. М.: Наука, 2007. С. 9–21.

Маслов 1994 – Маслов Иоанн, схимандрит. Глинская пустынь. М.: Самшит, 1994.

Наставления старца Антония 2002 – Наставления старца Антония // Преподобные старцы Оптинские. Жития и наставления. Свято-Введенская Оптина Пустынь, 2002. С. 173–175.

Православный молитвослов 2000 – Православный молитвослов. Издание Свято-Введенской Оптиной пустыни, 2000.

Протоиерей Алексей Уминский 2021 – Протоиерей Алексей Уминский. Вычитывать правило или сказать Богу пять слов от сердца? // Мультимедийный портал «Правмир». 16.07.2021. <https://www.pravmir.ru/vychityvat-pravilo-ili-skazat-bogu-pyat-slov-ot-serdca-proti-erij-aleksij-uminskij/>

Протоиерей Владислав Цыпин 1997 – Протоиерей Владислав Цыпин. История Русской Церкви. 1917–1997. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.

Протопресвитер А. Шмеман 2005 – Протопресвитер А. Шмеман. Дневники. 1973–1983. М.: Русский Путь, 2005.

Священник Алексей Уминский 2021 – Священник Алексей Уминский. Как правильно молиться перед Причастием, чтобы это было настоящей подготовкой к таинству // Сайт журнала «Фома». 21.08.2021. <https://foma.ru/kak-pravilno-molitsya-pered-prichastiem-chtoby-eto-bylo-nastoyaschej-podgotovkoj-k-tainstvu.html>

Творения преподобного Максима Исповедника 1993 – Творения преподобного Максима Исповедника. В 2-х кн. Кн. 1. Богословские и эстетические трактаты. М.: Мартис, 1993.

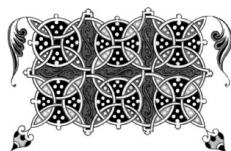
VALUES OF ORTHODOXY IN THE CONTEXT OF MODERNIZATION PROCESSES OF OUR TIME

Abstract. The article reveals and analyzes the current processes of modernist transformations in the Orthodox church environment. The problems of anti-canonical approaches to traditional prayer practice are touched upon.

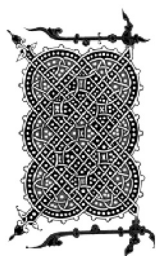
Special attention is paid to the reformist interpretations of the sacraments of Confession and Communion, as well as non-statutory, and therefore questionable innovations in the canonical and dogmatic texts of the Typicon. The paper reveals and actualizes the main vectors of the renovationist movement within the Russian Orthodox Church.

Keywords: traditional values of faith, super-pure Communion, holiness, prayerful work, liberalization of faith, anthropology of asceticism.

For citation: Tsekhanskaya, K. V. 2023. Values of Orthodoxy in the Context of Modernization Processes of Our Time. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 32: 66–76



© 2023 Трифон (Михайловский), игумен
Мурманск, Россия



ПРОБЛЕМАТИКА ИЗУЧЕНИЯ КИТАЙСКИХ БОЕВЫХ ИСКУССТВ И ЦИГУН В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Аннотация. Статья посвящена критическому обзору с позиции православного богословия научной литературы по китайским боевым искусствам и психофизическим практикам, а также анализу самих практик и их теоретического осмысления в категориях даосской философии. Именно позиция критического отстранения позволяет увидеть коренные недостатки апологетических работ, состоящие в отсутствии рефлексии в сфере духовного опыта и в принятии за истину того содержания категорий, с помощью которых этот опыт осмысляется: дао, ци и др. Предлагается православная оценка этого духовного опыта, раскрывающая его магическую сущность и указывающая на опасность развития тонких страстей, в результате которого человек может стать восприимчив к воздействиям падших духов. Анализируется содержание категории ци как центральной для психофизической практики цигун, и это содержание соотносится с сутью православного учения о тварных и нетварных (божественных) энергиях, обожении и спасении.

Ключевые слова: боевые искусства, психофизические практики, даосизм, дао, ци, цигун, энергии (тварные и божественные нетварные), обожение, спасение.

Ссылка при цитировании: Трифон (Михайловский), игумен. Проблематика изучения китайских боевых искусств и цигун в современной России // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 77–96

Игумен Трифон (Михайловский) (hegumen Trifon (Mikhailovsky)) – выпускник аспирантуры Московской Духовной Академии, наместник Свято-Троицкого Феодоритова Кольского мужского монастыря, руководитель Отдела по взаимодействию с казачеством Мурманской епархии, эл. почта: ieromon-trifon@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2023. № 32. С. 77–96

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 299.513; 159.95; ББК –86.34; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-32/77-96>

Введение в историю вопроса

На протяжении последних лет, с начала 90-х годов XX в., после падения «железного занавеса», вместе с распространением восточных боевых искусств стала популяризироваться в России практика цигун. В Западном мире этот процесс начался несколько раньше. Восточные боевые искусства, в частности китайские, с их неотъемлемыми энергетическими упражнениями, проникнув на Запад, обрели немалую и вполне устойчивую аудиторию. Здесь они, так или иначе, подверглись процессам ассимиляции и адаптации к местному восприятию, некоей модернизации и синтеза, в соответствии с новыми условиями. Начиная с 1990-х годов на Западе и на постсоветском пространстве «образовалась целая прослойка людей... которая включила в свои духовные ценности и методологию познания мира духовно-религиозные основы боевых искусств Востока. Для кого-то они заменили западные христианские ценности» (Зиганьшин 2006: 2), а для русского человека – православное христианское мировоззрение, к сожалению, полностью или почти полностью, приводя к некоему синкретизму, когда человек может позиционировать себя православным христианином и в то же время проходить оккультные инициации и практиковать психофизические практики цигун, несовместимые с мировоззрением православного христианина.

Исследователь Ян Джонсон пытался описать исторический контекст появления в КНР новых религиозных движений на основе цигун (2004 г.). Он полагает, что возникновению подобных движений способствовали идеологические преобразования в стране и дискредитация общепризнанных религий. Канадский ученый Д. Оунби также изучал историю цигун в КНР, обращая внимание на предпосылки его трансформации в религиозные движения (2001 г.). Оба автора указывают на популярность религиозных движений среди населения, а также полагают, что интерес к цигун был вызван развитием науки и появлением теории «сверхвозможностей» у человека. Следствием развития цигун за последние годы явилось логичное развитие новых религиозных движений, каким является, в частности, деструктивная секта Фалуньгун, привлекающая в свои ряды желающих обрести здоровье и сверхвозможности (см. Рабогошвили 2008).

Апологеты и адепты, занимающиеся цигун, представляют его как метод психофизиологической закалки организма, практикуемый в Китае на протяжении длительного периода времени (см. Рэйляну, Рэйляну 2014: 106) и распространившийся по всему миру в XX столетии, способный решить глобальные проблемы человечества: достижения

физического и духовного здоровья, долгожительства, просветления сознания. С их точки зрения, велико значение цигун для спорта и творчества, развития интеллектуальных способностей. Достоинства «этого эзотерического искусства владения энергетикой», по мнению китайского мастера цигун Вон Кью Кита, неисчислимы: «это молодость и долголетие, внутренняя сила боевых искусств и тренинг чудодейственного сознания» (Вон Кью-Кит 2009: 5) Высшим достижением цигун декларируется развитие экстрасенсорных способностей человека, слияние с «космическим разумом» и «Вселенной», «растворение в Абсолюте» (Вон Кью-Кит 2009: 234, 286, 301).

Сегодня в Китае массово занимаются цигун. По утрам в парках можно видеть множество людей, делающих плавные движения руками. По данным Цан Дао Лая (профессора, председателя научного общества по изучению цигун при Пекинском университете) и Ли Цишэна (профессора Пекинского университета), «в настоящее время в Китае более 60 млн человек занимаются цигун» (Цан Дао Лай, Ли Цишэн 2016). Некоторые авторы называют цифру в 400 млн, ссылаясь на данные Министерства здравоохранения и спорта Китая (Рэйляну, Рэйляну 2014: 107).

Если взять лишь одну школу цигун «Фалуньгун», то только в Китае она имела в конце 1990-х годов 39 отделений, 1900 учебных центров и 28 тысяч «первичных организаций». Численность последователей исчисляется миллионами. Более точную цифру привести трудно. Ли Хунчжи, основатель секты, говорит о 100 миллионах, китайские власти – о двух-трех миллионах. Как замечает исследователь этого движения священник Петр Иванов: «Поскольку один намеренно завышает данные, а другие – занижают, истина, видимо, находится посередине». Другая популярная, в том числе и в России, школа цигун «Чжунгун» только в Китае имеет около 20 млн последователей и примерно 100 отделений, одну тысячу учебных центров и 180 тысяч преподавателей (Иванов 2016).

Проведенный нами анализ статистики подписчиков в социальных сетях выявляет следующую картину. В социальной сети «ВКонтакте» найдено по состоянию на 16 декабря 2021 г. 1373 сообщества, популяризирующих цигун. Количество интересующихся данной практикой определить трудно, но можно указать число подписчиков на самые массовые сообщества. Например, лишь в десяти сообществах зарегистрировано более 70 000 участников. Только в восьми сообществах Санкт-Петербурга, а их гораздо больше, зарегистрировано более 50 000 человек. Допускаем, что один человек может быть зарегистрирован в разных сообществах.

Вот наиболее популярные школы, рекламирующие себя в сети Интернет. Школа Цигун и Тайцзи мастера Ван Лина (места расположения: Москва, Апрелевка Московской обл., Мурманск, Тюмень, Рязань, Краснодар, Ижевск, Хайфа; количество подписчиков в социальных сетях около 6 тыс.), школа кунг фу и цигун Шаолиня Мастера Ши Янбина (место расположения: Москва; количество подписчиков в социальных сетях около 7 тыс.), наиболее часто встречающаяся в социальных сетях школа цигун Чжун юань цигун (места расположения: Рига, Молдова, Казань, Салехард, Екатеринбург, Владимир, Ростов-на-Дону, Мурманск, Нижний Новгород, Тюмень, Одесса, Чехия, Латвия и т. д.; глава школы Сюи Минтан; около 4 тыс. подписчиков).

Автор знаком с вьетнамской школой кунг-фу «Хонг За Куен» («Красный семейный кулак»). В социальной сети «ВКонтакте» найдено 39 сообществ, объединяющих интересующихся этой школой. Количество подписчиков около 9 тысяч человек. Всего, по словам адептов, «Хонг За Куен» в России занимает около 10 тысяч человек. Это только одна из традиций, получившая распространение в России и странах СНГ с 1989 г. Практика цигун, по-вьетнамски «Дон ной конг» («упражнения внутренней энергии»), является основным разделом в технике «Хонг за». Таким образом, виден общественный интерес к практике боевых искусств и цигун в нашей стране и во всем мире.

Актуальность темы связана с насущной необходимостью восполнить существующий пробел в области исследования развития цигун, который наиболее ощутим на фоне растущего интереса к психофизическим практикам Востока среди христиан, которые были крещены, но не получили должного духовного образования.

Цигун обозначается в китайском языке двумя иероглифами – «ци» и «гун». Термин «ци», по утверждению Циюаня, в Большом толковом словаре китайских иероглифов трактуется почти тремя десятками слов: газ, газообразное вещество, воздух, атмосфера, состояние погоды, климат, туман, душевные силы, мощь, энергия, жизненная сила организма и др. В общепринятом употреблении термин «ци» принято переводить на другие языки как «энергия»¹. Самое абстрактное определение «ци» – это некая субстанция, существующая в каждой точке Вселенной. «Гун» – это действие, работа, которую необходимо затратить, чтобы научиться управлять энергией «ци» (см. *Лавлинский* 2011: 34).

Востоковед Е. А. Торчинов отмечает, что во второй половине XX в. возрождаются и обретают небывалую популярность практики различных методов, приемов и комплексов из большого набора внутренней алхимии, которая развивалась

в даосизме под названием «цигун», что означает «работа с ци», и хотя слово «цигун» достаточно новое, сочетание двух иероглифов (ци и гун) фиксируется еще в текстах эпохи Тан (618–907). Так, Сыма Чэн-чжэнь в своем труде «Рассуждение о сущности практики глотания ци» («Фу ци цзин и лунь») употребляет выражение «применение ци», или «использование ци» (ци чжи вэй гун), но как устойчивое словосочетание и тем более как слово эти два корня не встречаются до периода династии Мин (1368–1644), когда его использует даос Сюй Сунь в сочинении «Наставительные записи учения о чистоте и сиянии» («Цзин-мин цзун цзяо лу»). В конце правления династии Цин (вторая половина XIX в.) этот термин вновь употребляется в тексте под названием «Главы об изначальной гармонии» («Юань хэ пянь»), который даже содержит особое «Приложение о цигун». Но только в первой половине XX в. этот термин становится общеупотребительным и превращается в слово обывденного языка. Естественно, что это произошло вместе с ростом популярности явления, обозначаемого словом «цигун» (*Торчинов* 2001: 234–235).

Е. А. Торчинов определяет цигун как явление культуры Китая XX в. и относит к нему комплексы традиционных упражнений, заимствованных из арсенала внутренней алхимии (и в отдельных случаях – из буддистской психопрактики) и выполняемых преимущественно с оздоровительными и терапевтическими целями. Популяризация даосской внутренней алхимии, вылившаяся в настоящий бум цигун, привела к восстановлению таких даосских космологических и физиологических представлений и концепций, как ци, каналы – цзин, киноварные поля (дань тянь) и другие (*Торчинов* 2001: 234–235).

Линь Хоушен и Ло Пэйюй, как и А. Г. Юркевич, считают, что термин «цигун» стал общеупотребительным с 60-х годов XX в., когда в 1958 г. была написана книга Лю Гуйчжэня «Практический курс цигунотерапии». В ней эти два иероглифа получили полное объяснение и были утверждены как официальный термин для всех вышеперечисленных названий дыхательных, психофизических и энергетических упражнений (*Линь Хоушэн, Ло Пэйюй* 2016).

А. О. Милянук в кандидатской диссертации «Учение о “вскармливании жизни” (ян шэн) в традиционном Китае», исследуя вопрос о времени возникновения данного учения, отмечает, что ян шэн, являясь неотъемлемой частью древнейших мироустроительных концепций, первобытной магии и культов плодородия родоплеменного общества, в том или ином виде имело место уже в самом начале формирования китайской культурной традиции. Точный возраст сложившегося учения, по этой

причине, определить довольно сложно. Но автор с уверенностью утверждает, что уже к эпохе Чуньцю – Чжаньго (VIII–III вв. до н. э.) можно говорить о разработанности данных психофизических практик. Доказательством этому служат: специфическая терминология трактатов по медицине, диетологии, сексуальной практике и т. д.; найденные древние рисунки комплексов специальных упражнений цигун. «Предположения о более ранних корнях “ян шэн” (вскармливание жизни) дают раскопки Иньской культуры, в числе находок – медицинские инструменты и прототипы традиционных игл, указывающие на существование представлений о физиологии человека с точки зрения известной теории меридионального строения. Среди первых пиктограмм также зафиксированы знаки, непосредственно связанные с данной системой представлений и вошедшие затем в каркас традиционного понятийного аппарата. В “Шань хай цзине” (Каноне гор и морей), “Шан шу” (Книге истории), “Люйши чуньцю” (“Весны и Осени” в изложении семьи Люй), “Хуан-ди нэй цзине” и других ранних источниках есть немало упоминаний о древних практиках “вскармливания”, прототипах известных в основном со времен Чуньцю – Чжаньго таких систем, как “туна” (выведение старого, вбирание нового), “даоинь” (управляемое ведение Ци), “син ци” (перемещение Ци), “сюдао” (путь совершенствования), “лянь дань” (выплавление киновари) и т. д., направленных не столько на оздоровление, сколько на некое эволюционное преобразование человека» (Милянук 2009: 23).

По мнению профессора А. А. Маслова, все эти практики, которые также называют словом *нэйгун* («внутреннее искусство»), своими истоками были связаны с тайным знанием даосских магов, «направленным на достижение бессмертия, слияния с Дао² и прозрения собственной изначальной природы» (Маслов 2003: 21), как это понимало языческое сознание.

Распространение цигун в мире

Линь Хоушен и Ло Пэйюй начало распространения цигун в Европе связывают с удачными выступлениями на Олимпийских играх в 1964 г. спортсменов, в своей практике использовавших упражнения цигун. Ими были показаны высокие спортивные результаты, после чего внимание к цигун усилилось во многих странах (Линь Хоушен, Ло Пэйюй 2016). С этого же времени кинокомпании Гонконга, Голливуда и др. начинают популяризировать тему китайских боевых искусств во всем мире.

Следует отметить, что в Китае в период «Великой пролетарской культурной революции» (1966–1976) занимавшихся ушу и цигун преследовали за «потакание феодальным пережиткам». После

роста популярности в странах мира китайских боевых искусств власти Китая вновь начинают активно поддерживать и развивать традиционные направления боевых искусств и психофизические энергетические практики. Многие годы в Китае искали то, что могло бы стать опорой чувству патриотизма и единства государства – нации. В качестве такой опоры воспринимались ставшие «национальным искусством» боевые искусства. «Страна, избавлявшаяся от последствий “культурной революции”, энергично исправляла свой международный имидж, показывая заботу о национальном культурном наследии – прежде всего о тех его сторонах, которые могли быть интересны Западу» (Юркевич 2000). В Китае была продолжена кампания по регистрации и упорядочению существующего многовекового культурологического наследия. Научно-исследовательские группы выявляли оставшихся в живых старых мастеров, отбирали и фиксировали сохранившиеся в народной традиции боевые техники, психоэнергетические упражнения, военно-прикладные и философско-мистические системы метафизических учений, как редкие стили боевого искусства, так и средства лечебно-восстановительной гимнастики, методы восточной медицины, исторические теоретические сведения общеоздоровительного и психофизического тренинга и многое другое, что накопил традиционный китайский опыт (Козлов 2008: 256). Цигун становится вторым наряду с ушу экспортным товаром КНР, который преподносится как «драгоценное наследие китайской нации» и «вид физической культуры» (Юркевич 2000).

Начиная с 1977 г. китайская команда мастеров-ушуистов совершила демонстрационно-пропагандистское турне по всему миру, посетив более 60 стран всех пяти континентов. Реклама подействовала потрясающе. Ушу и цигун покорили Европу, Америку и другие регионы мира. Во всем мире появился огромный интерес к китайским боевым системам. Многие государства обратились в Китай с просьбой оказать им помощь в предоставлении тренеров цигун и ушу. В Пекинский институт физкультуры стала поступать масса заявок от поклонников китайских боевых искусств из США, Канады, Японии, Англии, Дании, Швеции, Австралии (Козлов 2008: 256). В ряде стран, в том числе США, СССР, Франции, Польше возникли национальные федерации ушу, ориентированные на методики, созданные в КНР. В 1991 г. была учреждена Международная федерация ушу. Власти КНР покровительствуют общественным организациям, практикующим традиционные школы ушу и цигун и имеющим международные структуры. Это Ассоциация утонченных боевых искусств (Цзиньфу),

действующая с 1909 г. и воссозданная в 1980-х годах, и Международная федерация шаолиньского ушу (Юркевич 2000).

Распространение цигун в России

В конце 1980-х годов советские руководители активно искали новые пути сближения с Китаем. И именно тогда, в 1985 г., Г. Н. Мазурков направляет генеральному секретарю ЦК КПСС М. С. Горбачеву письмо, в котором предлагает культивировать в СССР китайскую гимнастику ушу как компонент улучшения советско-китайских отношений в области культуры. И, несмотря на действующий тогда запрет на изучение каратэ и всего связанного с восточными боевыми искусствами, предложение Г. Н. Мазуркова было принято.

Официальное начало распространения цигун в России было положено, и в 1987 г. открывается Центр изучения оздоровительных систем Дальнего Востока (ЦИОС ДВ), основной задачей которого становится изучение ушу и цигун. Этот центр был создан при Институте Дальнего Востока АН СССР по предложению Г. Н. Мазуркова, работавшего тогда в отделе информации этого института, и Р. Бернштейна, при поддержке академика А. Г. Аганбегяна – советника М. С. Горбачева. Именно в этот период в бывшем СССР начинается настоящий «бум» ушу и цигун. В «Советском спорте» публикуются «Уроки ушу», после чего в Центр стали приходить десятки тысяч писем из всех уголков СССР с просьбой выслать учебные материалы по ушу и оказать содействие в открытии филиалов центра.

В 1988 г. в конференц-зале ИДВ АН СССР состоялась учредительная конференция Федерации гимнастики ушу СССР, первым председателем которой был избран Г. Н. Мазурков. Устанавливается регулярное общение китайских мастеров ушу и советских инструкторов, которые совершали поездки в Китай, где проходили обучение в Пекинском спортивном Центре Шишахай. Проводились многочисленные турниры и соревнования, семинары с приглашением китайских учителей ушу и цигун.

В 1998 г. на канале НТВ и НТВ+ транслируется художественный фильм «Монах», посвященный ушу и имевший большой успех у зрителей. В 2001 г. выходит вторая серия фильма. С 1999 г. в нашей стране начинает выходить журнал «Ушу – боевые искусства и оздоровительные системы», учредителем которого стала Федерация ушу России. Его тираж составил 10 тыс. экз. С 1991 по 2004 г. в России издавался журнал «Цигун и жизнь» («Цигун и спорт»), который не только был посвящен восточным боевым искусствами как виду спорта, но и затрагивал вопросы китайской традиции и философии (Цигун и жизнь).

Таким образом, опираясь на благоприятную почву постсоветского атеизма и духовной необразованности людей (в том числе крещенных в Православной Церкви), психофизические энергетические практики цигун обильно распространились по всей территории России, являясь, как правило, важной составной частью любой школы восточных боевых искусств.

Учителя цигун и апологеты китайских боевых искусств не скрывали своей связи с шаманскими архаичными культурами, магией и оккультизмом. Профессор истории, востоковед и президент Федерации шаолиньских боевых искусств (ФШБИ, Россия, с 1996 г.) А. А. Маслов прямо говорит о китайской духовности, как о духообщении и о наборе «способов общения человека с миром духов, с пространством мистического и сакрального. И здесь требуется не высокий уровень личного развития, как подразумевается в случае с “духовным”, например, в христианстве, а просто абсолютная, порою экзотическая открытость неким силам, которые стоят вне человека и именуются Небом (Тянь), духами (лин), душами различного характера (шэнь гуи), благодатью (Дэ), что проистекает либо от Неба, либо от Дао. И как следствие, основным героем китайской духовной традиции показывается персонаж, который способен открыть свое сознание этим силам, а порою даже “впустить” их внутрь себя. В древности в этом качестве мог выступать шаман, медиум и маг. Даосы именовали таких людей “бессмертными” (сянь), высшим его воплощением являлся император, а сегодня его можно встретить в деревнях в качестве знахаря, мастера боевых искусств или гадалателя» (Маслов 2006: 5).

Об экстрасенсорных способностях, развиваемых у занимающихся цигун, пишут В. М. Смоленский и Б. К. Ивлиев в работе «Нетрадиционные виды гимнастики» (1992 г.): «цигун – это способ укрепления здоровья посредством применения силы ци, то есть живительной силы духа... Гун – это методы движения “ци” и способности, достигнутые благодаря владению “ци”» (Смоленский, Ивлиев 1992: 11). Как отмечают авторы: «По современным понятиям феномен цигун близок к гипнозу, к явлению экстрасенса, психорегулирующей тренировке» (Смоленский, Ивлиев 1992: 11). В их книге подчеркиваются социальные функции ушу и цигун: оздоровительная, военно-прикладная, эвристическая (исследование непознанных возможностей организма). По их мнению, положительные стороны цигун заключаются в том, что эти упражнения можно активно применять в спортивной практике как метод психической саморегуляции (Смоленский, Ивлиев 1992: 12). Книга также содержит методические рекомендации для учителей физической культуры,

которые хотят ввести в занятия практики ушу, цигун, хатха йоги.

В учебном пособии для студентов факультета физической культуры Сыктывкарского педагогического университета «Основы Восточных оздоровительных систем» авторы наряду с йогой и различными видами восточных массажей значительное место уделяют популяризации цигун. Они дают краткий исторический очерк развития цигун, описывают, с их точки зрения, его положительные стороны, в основном оздоровительного характера, и рекомендуют практиковать студентам – будущим педагогам, не объясняя духовной природы данного явления (Рэйляну, Рэйляну 2014).

Среди большого количества литературы по цигун следует выделить статьи, предназначенные для учителей, учеников (студентов и школьников), спортсменов и их тренеров. Даже беглый обзор показывает, насколько тема психофизических энергетических упражнений популярна среди научно-педагогической общественности. В качестве примера можно указать следующие работы: «Ушу и цигун как здоровьесформирующие технологии в физическом воспитании» (Калакаускене 2007); «Гимнастика цигун как средство восстановления работоспособности гимнасток высокой квалификации» (Амплеева, Назаренко 2013); «Гимнастика “Цигун” как фактор восстановления в скоростно-силовом периоде тренировки спортсменов» (Хомяков, Косыгина, Демидов, Утяшева 2013); «Этнопсихология китайцев и психофизическая практика цигун» (Лавлинский 2011); «Гимнастика Цигун» (Резенькова, Шаталова, Лукина 2013); «Цигун-тренинг как фактор развития личностного компонента социальной адаптации студентов с нарушениями здоровья» (Крамиди 2014); «Цигун-терапия как элемент инновационных технологий спортивной реабилитации детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей» (Егоров 2010) и др.

Исходя из большого числа статей педагогов и адептов цигун, написанных для школ и вузов, для учащихся и спортсменов, видно, насколько активно популяризируются в настоящее время восточные психофизические практики, в том числе и цигун. В этих работах подчеркивается оздоровительный эффект и умалчивается о религиозно-философских учениях этих практик, опирающихся на архаичные языческие, ритуально-шаманские, магические культы, связанные с духообщением. В православной традиции эти духи идентифицируются как падшие, то есть демоны. О возможных побочных явлениях (страх, галлюцинации, произвольные движения тела и др.) авторы-педагоги предпочитают молчать. Вон Кью-Кит же, отвечая на вопрос об истинном характере переживания смертельного

холода и видения призрака, сама мысль о котором вселяет в адепта цигун страх, отвечает: «Когда у человека обостряется восприимчивость, он начинает видеть духов» (Вон Кью-Кит 2004: 289). Сюи Минтан, другой мастер цигун, учит, как разбираться в голосах и видениях, которые возникают при занятиях цигун, когда открываются так называемые третий глаз и третье ухо. «Если начинает работать область Третьего глаза, то никакой опасности нет, потому что, если вам не нравятся картины или видения, которые возникают, то вы можете открыть глаза и все это исчезает... Что же касается третьего уха, то этот феномен бывает практически неконтролируемым, потому что, даже если вы не хотите слышать, то все равно слышите. Вы не можете убрать или заглушить возникающие звуки – нечем закрыть уши» (Сюи Минтан, Мартынова 2002: 92). Далее говорится, что на более продвинутом этапе «эти голоса и картины иногда дают правдивую информацию, иногда нет. Вот этот период очень опасный... иногда все выглядит очень логично: например, голос вам говорит идти в определенное место, где вас якобы ждут; вы идете, и действительно там вас ждут. И такая ситуация несколько раз повторяется. Опасность заключается в том, что, если вы послушаетесь этого голоса тогда, когда все окажется правдой, если вы начнете привыкать к подсказке, то начнете очень верить такому голосу. А потом этот же голос приказывает вам кого-то убить, к примеру, свою тяжело больную маму или кого-то другого, чтоб они не мучились и перешли жить в лучший мир. Вы понимаете, что нельзя убивать, но до этого все подсказки, советы, указания были правдой. И тут ваше сознание начинает метаться... Это может привести к психическим заболеваниям, и это становится уже опасным... Порой бывает так, что голос не один: внутри вас человек что-то говорит, и снаружи тоже человек, и тоже что-то говорит, а иногда сразу с двух сторон... Независимо от того, что вы услышите – хорошее или плохое, – не следует обращать на это внимание. Это означает, что внутри вашего тела начинают борьбу, взаимодействие Инь и Ян» (Сюи Минтан, Мартынова 2002: 94–95). Сюи Минтан считает, что эти голоса безличностные и идут просто из Космоса. «Речь идет не о том, что в Космосе есть что-то хорошее или плохое – Космос есть Космос. Просто вы еще сами не можете определить, что хорошо, а что плохо» (Сюи Минтан, Мартынова 2002: 95). Таким образом, мы видим, что китайские авторы предупреждают об опасностях, возникающих во время занятий цигун, в отличие от российских педагогов, пропагандирующих данные практики, но в то же время умалчивающих, что эти упражнения являются средствами для открытия органов восприятия и души человека для воздей-

ствия падших духов. Учителя цигун заменяют их безличностной «космической энергией», нейтрально относящейся к душе человека. А причина того, что некие голоса внутри человека призывают ко злу, находится, по их мнению, внутри человека, не разобравшегося в том, как действует борьба противоположностей инь-ян внутри тела человека. С точки зрения православного богословия, эти голоса, призывающие ко злу, не просто исходят из космоса, а есть действие падших духов, обладающих злой волей и ненавидящих человека.

Методы обучения цигун

Сюи Минтан считает, что для духовного развития адепты не могут использовать обычный и привычный метод демонстрации и пояснения. Именно поэтому в Чжун Юань цигун, наряду с привычными методами обучения, существуют специальные методы преподавания и обучения, причем на каждой ступени они разные.

В целом практика Чжун Юань цигун направлена на то, чтобы за максимально короткое время получить максимально возможный объем не только знаний, но также умений и способностей, а они, в свою очередь, связаны с развитием каналов восприятия, а также величиной и качеством энергии, накопленной учеником цигун. «Именно в этом случае становится очень важным метод преподавания и метод обучения. Ведь преподаватель цигун, с одной стороны, должен обучать знаниям, с другой – помочь слушателям получать энергию – кроме того, он должен знать и понимать качество их энергии, а обучающиеся должны не только слушать и получать знания, но одновременно получать еще и энергию» (Сюи Минтан, Мартынова 2016: 14).

На первой ступени специфика обучения заключается в том, что слушателей учат воспринимать и слушать с помощью своих ладоней. Это метод получения ци и развития чувствительности рук. Слушание голоса инструктора руками – это один из методов получения информации и ци через руки. На этом уровне адепт старается почувствовать, что такое энергия. Затем его учат использовать этот вид энергии для диагностики болезней. Когда руки практикующих становятся достаточно чувствительными, их учат использовать их для того, чтобы ощущать ци.

Основная цель I ступени – научиться получать состояние расслабления. Ученик должен научиться расслаблять не только свое физическое тело, что относительно несложно, но и свой ум, свое сознание.

На II ступени учат слушать инструктора всем телом. Этот метод развивает чувствительность всего тела для получения энергии ци. После обретения телом достаточной чувствительности обучающиеся

с его помощью пытаются чувствовать состояние здоровья других людей и симптомы их заболеваний. Слушание телом – это метод, при котором адепт учится активировать свое тело для получения через него большего объема информации. Этот метод позволяет открыть все каналы и все биологически активные точки. Таким образом, развивается чувствительность всего тела, и после приобретения достаточной чувствительности, когда каналы начнут по-настоящему работать, возможно, возникает способность чувствовать состояние здоровья других людей, учеников учат диагностировать всем телом, но основная цель практики II ступени – научиться входить в состояние глубокого успокоения и тишины ума, остановки мысленного потока, остановки внутреннего диалога.

Критерием достижения этих состояний являются вполне конкретные феномены, которые можно почувствовать. Прежде всего, это ощущения движения энергии внутри тела, а затем состояние легкости всего тела, которые очень приятны.

На III ступени меняется метод обучения. До этого всегда использовался ум, а здесь слушателей учат воспринимать с помощью сердца. В китайском языке понятие «сердце» обозначает не только физическое сердце, но еще и ум человека, включая нервную систему: это мозг и сердце в единстве. Слушать с помощью сердца означает еще использовать свое внимание.

Тогда с помощью сердца можно получать и ци, и знания. Такой метод слушания тренирует развитие интуиции и способность воспринимать информацию «вторым» сердцем. При открытии «второго» сердца человек приобретает способность чувствовать при разговоре с другим человеком его желания и его состояние. Также физические глаза адепта могут быть закрыты, но при этом он начинает видеть различные пейзажи. Кроме того, в этом состоянии можно приобрести опыт отделения и выхода души из тела.

На IV ступени задача практики – обрести мудрость и получить возможность понимать внутреннюю сущность себя и Вселенной.

В результате практики IV ступени адепты должны приобрести мудрость, которая, с точки зрения их учения, позволит им приблизиться к пониманию абсолютной правды – истины.

Для реализации этих задач сторонники школы цигун пытаются найти некие дополнительные способы получения информации из первоисточников, то есть непосредственно из природы, или от духов напрямую. Для этого им нужен специальный метод, который позволит развить такие способности, которые позволят получать именно тот вид знаний, который необходим адептам. Первый шаг к это-

му – увеличить восприимчивость своего тела: его физическую, энергетическую и информационную составляющие. Именно для этого они открывают некоторые точки на поверхности тела и развивают энергетические каналы.

На IV ступени через практику «Большого дерева» адепт стремится к общению с любым растением и верит, что получает необходимые знания и информацию из мира растений. С помощью упражнения «пингвин» адепт учится входить в мир животных и получать от них информацию. На этой ступени практикуется еще один метод, который развивает способность общаться с любыми существами, с любыми видами жизни, причем не только из физического мира, но и из духовного³.

Третью часть Чжун Юань цигун назвали «Трансплантацией знаний». Этим методом обучают в системе Чжун Юань цигун, и этот метод, как они считают, делает возможным передачу знания от мозга к мозгу, от сердца к сердцу. Здесь под знанием подразумевается знание не только человеческих существ, а и любого вида жизни, как видимого, так и невидимого, и в первую очередь знания из мира растений и животных, с которым человек постоянно взаимодействует. При обучении на IV ступени используют именно этот метод.

Например, если адепт «хочет получить информацию от какого-то живого или ранее жившего существа высокого уровня, например, от Гуань-Инь или Будды, нужно преобразовать свой дух: нужно трансформировать его в дух Гуань-Инь или Будды соответственно, и для этого нужно отождествить себя или с Буддой, или с Гуань-Инь. Если вы хотите учиться у Миларепы, вы должны стать Миларепой, а если вы хотите учиться у Иисуса, то должны стать Иисусом... Когда меняется ваш дух, ваш ум, вы начинаете понимать другой дух и другой ум. Таким образом, мы можем получать образы от других видов жизни. После получения таких образов наше поведение, наши действия, наши восприятия становятся похожими на те, которые присущи этим другим видам жизни. На IV ступени мы практикуем подобным образом: я прошу вас представить себе, что вы – это я, отождествить себя со мной. Таким образом, вы как бы соединяетесь со мной и трансформируете свой дух в мой дух... Таким образом ученик получает возможность принимать те знания, которыми обладает учитель. Такого духовного учителя китайцы называют «собственным богом» (Сюи Минтан, Мартынова 2016: 48). Этим способом ученик должен взять все умения и знания, которыми обладает учитель, и фактически превратиться в него, стать им. Этот метод используется в даосских, буддийских, тибетских системах психологических практик.

Итак, отметим два принципиально разных метода обучения в цигун. Первый метод – обычный, он применяется на начальной и средней степенях обучения. Учитель показывает, объясняет, ученик воспринимает эти знания, усваивает и потом реализует их на практике.

Второй метод обучения предполагает использование на высших ступенях цигун, когда адепты переходят на духовный уровень развития. Здесь учитель не только говорит, но при этом еще посылает слушателям энергию и информацию – посылает образ, который можно принять при расслаблении, успокоении ума и отождествлении с учителем. Этот метод обучения намного эффективнее, с точки зрения адептов цигун, «позволяет приобрести прямые знания за короткое время, порой подобно копии, которую может сделать компьютер, и впоследствии использовать их – анализировать и осмысливать. Для получения знаний этим вторым методом необходима серьезная длительная подготовка.

Откуда приходит «мудрость». Источники знания

Внутренний источник – это сам человек: его мозг, сердце, интуиция.

Через расширение каналов восприятия посредством практики цигун развивается интуиция (открывается «второе сердце», «третий глаз», «третье ухо»). Действует это так: «внешняя среда через органы чувств и все каналы восприятия создает определенный образ, причем, чем больше каналов, тем полнее образ и тем правильное решение, исходящее изнутри, тем меньше мы ошибаемся» (Сюи Минтан, Мартынова 2016: 54).

Внешним источником мудрости являются разные формы жизни. Адепты считают, что получают знания от растений, животных, от неких высших духов. «Мы знаем о существовании многих звездных систем, на которых живут существа очень высокого уровня, если мы сможем учиться у них, то во многом сможем помочь нашему миру... Способность общаться с духами дает практика Чжун Юань цигун» (Сюи Минтан, Мартынова 2016: 55).

Для получения «мудрости» извне есть два пути: активный и пассивный.

Активный – это путешествие души во время состояния паузы (путешествие может быть в другой, более высокий уровень мира или на другую планету). Состояние транса – это «когда вы разрешаете какому-то сознанию или другому духу использовать в течение некоторого времени ваше тело для каких-то действий или движений... и, если ваши ощущения от таких движений приятные, продолжайте следовать этим движениям» (Сюи Минтан, Мартынова 2016: 185).

Пассивный путь состоит в том, что существо или дух может прийти во сне и дать знания.

Высшая духовная практика предполагает у адептов цигун общение с «высшими» духами.

Итак, для адептов данной школы цигун «мудрость» означает две вещи. Прежде всего, это работа нашего мозга, нашего сознания, которое начинает лучше функционировать; и второе – это развитие способностей к общению, к коммуникации с другими видами жизни.

Приведем пример того, как оценивается эффективность результатов практики цигун. «И вот ночью вы медитируете, затем засыпаете, и во сне к вам приходит растение, которое говорит: “Я могу вылечить диабет”. Вы просыпаетесь со знанием того, что вот это конкретное растение может помочь в лечении диабета. Вы попробовали проверить свой сон – и у вас все получилось» (*Сюи Минтан, Мартынова 2016: 54*).

У. Юйсян в трактате «Объяснение сути 13-ти упражнений» пишет: «Сознание И движет (управляет) энергией Ци, необходимо заставить ее опуститься вниз (т. е. в точку Дань Тянь), и тогда сможешь накопить ее (сконцентрировать) и наполнить (пропитать) ею кости. Ци движет (управляет) телом; необходимо сделать его податливым, необходимо заставить его следовать высшему принципу Дао, и тогда оно будет легко управляться сознанием... Когда Ци направляется поясницей, оформляется в позвоночнике, распространяется в руки и проявляется в пальцах (т. е. Ци поднимается снизу вверх), это называется “открывание”. Когда Ци опускается сверху вниз, это называется “закрывание”. Тот, кто сможет постичь “открывание” и “закрывание”, тот сможет постичь взаимодействие Инь и Ян... и ты постепенно дойдешь до такой стадии, когда все будет исполняться по сигналам твоего сознания и ничто не сможет противостоять твоей воле» (цит. по: *Абаев, Горбунов 1992: 72–74*).

Мы можем видеть, что присутствие глубокого «измененного состояния сознания» (ИСС) является одним из специфических признаков тайцзицюань, выполняемого опытными адептами. «Начиная с первого движения тайцзицюань, человек входит в ИСС и удерживает его до завершения упражнений... Кроме того, так как человек в ИСС является интроспективным, метафора “внутреннего стиля” применительно к тайцзицюань весьма оправдана. Кроме того, в таком контексте эта метафора непосредственно указывает на необходимость нахождения ИСС во время практики тайцзицюань» (*Майер 2012*). Всячески подчеркивается стремление войти в это состояние, трансформирующее сознание и меняющее картину мира.

Своя методика и свой порядок «ведения ци» по жизненным точкам тела имелась в каждой традиционной школе кулачного искусства Китая. В принципе, одни из главных отличительных черт школ ушу и определялись наличием собственной системы «внутреннего достижения» (нэйгун) и методиками цигун.

«Именно способ “овладения ци”, представленный в определенном способе медитации (в школах ушу таковой обычно выражался в статичных позах, так называемых формах “столбового стояния”), и был главным секретом мастеров кулачного искусства, если тут вообще можно говорить о секретах. Недаром старинная поговорка мастеров ушу гласит: “Изучать боевые искусства и не практиковать столбовое стояние – всё равно, что шарить вслепую”» (*Малявин 1996: 50–51*).

В общем, многие школы боевых искусств (тайцзицюань, синьцицюань, багуачжан и многие другие) приняли даосские взгляды на совершенствование. Раскрывая их суть, В. В. Малявин пишет: «Ключевую роль в этой схеме играли три понятия, обозначавшие разные уровни просветленности жизни. Одно из них – ци, или “жизненная энергия”, – нам уже знакомо. Кроме того, существовали понятия “семени”, или “семенной энергии” (*цзин*), ассоциировавшейся в мужчинах с семенной жидкостью, а также духа (*шэнь*), как высшей формы ци в человеческом организме. “Семя”, “энергия” и “дух” традиционно именовались в даосизме “тремя сокровищами” человека. Путь психофизического совершенствования в даосизме с древности трактовался как процесс очищения “семени” до ци, очищения ци до состояния “духа” и, наконец, “возвращение духа в Пустоту”. Этот процесс именовался путем “Девяти возвратов и Семи обращений” по числу основных метаморфоз, которые переживал на своем пути к вечной жизни подвижник дао. Указанная трехступенчатая схема совершенства была принята и во многих других областях духовной практики Китая – достаточно вспомнить традиционное деление китайских живописцев на “умелых” (копирующих внешние образы), “утонченных” (передающих внутреннюю глубину понимания) и “одухотворенных” (наполняющих свои творения полнотой жизни)» (*Малявин 1996: 54–55*).

Впрочем, «ведение ци» нужно осуществлять обязательно под присмотром опытного учителя и в сочетании с другими формами практики кулачного искусства. «В противном случае медитация может причинить огромный ущерб здоровью и даже стать причиной смерти от поражения токами ци внутренних органов» (*Малявин 1996: 50–51*).

Передача «истинного знания» (чжэнь чуань)

По мнению адептов ушу, некие наставники, умершие сотни лет назад, могут приходиться к уче-

никам, обучая их во сне секретам боевых искусств. А. А. Маслов не раз был свидетелем медитативного транса, в который входили ученики, выполняя с большой силой боевые комбинации приемов, которых они до этого никогда не знали. Причем, возвратившись в обычное состояние, они говорили, что им явился некий учитель и стал помогать им. Но и главная задача живого наставника состоит в том, чтобы, пребывая «в состоянии озарения или одержимости духами древних» (Маслов 2015), передавать ученикам не конкретную боевую технику, а своего рода ощущение связи с потусторонним миром, обозначаемое термином «чжэнь чуань», дословно – «передача истины» (Маслов 2015). В Китае принято говорить: «Традиция передаётся не через рот, а через сердце» (Миляньюк 2009: 489), то есть на невербальном уровне, в смысле приобщения к своеобразному безмолвному знанию, где сыновняя почтительность ученика выступала одной из главных предпосылок возможности такой передачи.

Как же она осуществляется? Одним из атрибутов учителя является концентрация в себе благой мощи (дэ), восходящей к непостижимому дао как «подлинному бытию». Эта дэ с помощью психо-материальных частиц ци (это, с точки зрения китайской традиции, – вид «жизненной энергии», или «силы», которой можно манипулировать) перетекала в сердце ученика и воспринималась последним как бескорыстный дар со стороны учителя, за который он будет ему вечно благодарен. Кроме того, такая передача приобщала последователя к общине членов школы, связанных родственными духовными узами (более важными, чем кровное родство, хотя иногда и переплетавшимися с ним, о чём уже повествовалось). Передача также обозначалась термином «фа гу», который можно понимать как осеменение сердца ученика, или формирование в нём зародыша, призванного развиваться по своей органичной логике. В китайской культуре описываются два вида действия такой передачи: постепенное и растянутое во времени или мгновенное, напоминающее внезапное просветление у чань-буддистов, совершаемое в некоем поле, или пространстве мастерства учителя (для описания этого употребляется термин «дай гун»). Таким образом, мастерство и духовное содержание учителя начинало как бы «прорастать» в ученике. Ответный дар ученика заключался в негласном обязательстве нести «свет истины» следующим поколениям учеников.

Рассмотрим процесс передачи истинного знания ученику подробнее. Иногда ученика вводили в изменённое состояние сознания (причем могли использоваться галлюциногены), внешне напоминающее европейский гипноз, во время которого ученик мог воспроизводить каждое движение, демонстри-

руемое наставником. Затем ученик должен был вспомнить и воспроизвести данное состояние, в котором к нему приходили способности к совершенному определённым движениям, и он получал силы, не характерные для него ранее. Интересно также то, что изобретение методов такой передачи приписывалось «различным “святым” и божествам при их контактах с приглянувшимися им смертными» (Миляньюк 2017). Но ещё более глубокое понимание этого действия может быть выражено термином «чжэнь чуань», то есть «истинной передачи», или в обратном смысле: «передачи истины»; именно так китайские мастера отвечают на вопрос о том, чему же по-настоящему обучают в школах ушу: некоему знанию о доподлинном лике человека и мира. Это понятие стало ключевым во всех школах ушу начиная с Позднего Средневековья, то есть с XVI в. (Маслов 2018).

Православное осмысление категории ци. Энергетический аспект: представление о ци как энергии и учение об энергиях в православии

Энергия ци позиционируется, во-первых, изначально безличностной (Сюи Минтан, Мартынова 2002: 94–95). Выражаясь в терминах православного богословия, безипостасной, исходящей из неопределённого дао. Даосы не различают сущности и энергии, а рассматривают ци как форму бытия сущности дао, поэтому дао и мир одноприродны, единотелесны (Торчинов 2017: 10). Зачастую адепты боевых искусств воспринимают потоки энергии ци, не вникая в то, что является их источником. И, во-вторых, у них она не разделяется на тварную и нетварную, поскольку китайское представление о мире монистично и в принципе не предполагает деления бытия на Творца мира и Его творение, на несозданное и созданное, которые разделяет онтологическая пропасть.

В православном богословии проводится реальное различие непознаваемой сущности и познаваемых нетварных энергий, которые исходят из сущности, но от нее неотделимы. Сущность всех вещей – божественных и тварных – непознаваема (Иоанн Дамаскин 2003: 62), но любая сущность познаётся по своим энергиям. Преподобный Максим Исповедник, ссылаясь на святых отцов, отмечает, что «никакая природа не существует и не познается без сущностного ее действия» (Житие преподобного Максима Исповедника 1991: 142), а действия (энергия, сила) являются, согласно преподобному Иоанну Дамаскину, присущими любой сущности: «Энергия есть естественная каждой сущности сила и движение. И еще: энергия есть естественное, врожденное движение всякой сущности... невозможно, чтобы сущность была лишена естественной

деятельности... И опять: энергия есть естественная каждой сущности сила и движение, которых лишено одно только не сущее» (Иоанн Дамаскин 2003: 79–80). Однако, если «ипостась созерцается в природе, природа в ипостаси» (Иоанн Дамаскин 1997: 142), то природная деятельность выражается в конкретной ипостаси, и действия (силы, энергии) сущности направляются ипостасью, то есть они будут личностными. Поэтому в зависимости от ипостаси будут различаться энергии. Действия Бога будут проявлением его нетварных энергий; действия тварных существ, пребывающих в единении с Богом, ангелов и святых людей будут проявлением их сил (энергий) и божественных энергий, а действия демонов – будут проявлением их противной Богу воли, то есть злыми: «Будучи одной и той же природы с Ангелами, они сделались злыми, добровольно отклонив расположение сердца от блага ко злу» (Иоанн Дамаскин 2003: 55).

Поэтому «сила (энергия), исходящая от Бога и от ангелов, всегда добрая и влечёт к добру, а сила (энергия), исходящая от демонов, всегда злая и толкает ко злу» (Александр (Милеант), архимандрит 2023). Что же касается тварных энергий, присутствующих в мире, то они также имеют изначальным источником Бога, Его Предвечное Слово «Да будет!», в момент произнесения Которого начал твориться мир. Они изначально благи – ими Бог устраивает «благорастворение воздушных и изобилие плодов земных»; но ими также пользуются падшие духи для своих целей, в том числе и для воздействия на человека, поскольку после грехопадения человека мир оказался во власти «князя мира сего».

Таким образом, энергия не бывает безличной, и если она исходит не от Бога или святых ангелов и людей, то от демонов. Современное состояние человека, по святым отцам – противоестественное, и одним из его аспектов является помрачение ума, который в нынешнем состоянии не способен самостоятельно, без помощи Божией выносить верные суждения в области мира невещественного, невидимого, духовного, закрытого от человека «кожаными ризами». Причиной этого является помраченность ума страстями. Такой ум в отношении духовных вещей не обладает способностью различения источника энергий (мыслей, помыслов) – от человека ли они или от демонов. А падшие духи способны подстраиваться под страстные устремления каждого человека и соответственно им представляют то, чего он ищет и жаждет. Если демоны могут подражать многим проявлениям Божественной благодати (Иосиф, монах 2000: 347), то тем более – проявлениям человеческих сил. Приспосабливаясь к внутреннему состоянию человека с помощью ложных

ощущений, демоны усыпляют свои жертвы, которые полагают, что идут правильным путем (Иосиф, монах 2000: 363). Такая тактика направлена на то, чтобы подчинить человека ложному образу мысли и прелести и одновременно оставаться незамеченным и нераскрытым.

Поскольку прельщенный страстями не имеет смирения, то не может усомниться в правильности своего суждения и опыта (Иосиф, монах 2000: 352). Самоуверенность в собственном опыте как достоверном – является причиной попадания в прелесть (Иосиф, монах 2000: 347).

Чтобы не оказаться в подобном положении, следует обладать божественным даром различения духов. Этот дар самим человеком не приобретается, а даётся исключительно Богом, а так как даосские учения и практики отвергают православное учение о Боге, то для них получение этого дара невозможно. Источником энергии (благодати) в православии является Бог. Посредством её действия происходит восстановление природы (искажённой после грехопадения) и её обожение. Святитель Иринеи Лионский учит, что «человек, пока не примет он через веру привитие Духа, продолжает быть тем, чем был прежде; будучи плоть и кровь, он не может наследовать Царствия Божия» (Иринеи Лионский, свт. 2008: 472). Поскольку даосы не принимают учение о нетварной природе божественной благодати, они остаются в пределах тварного мира, несущего в себе последствия прародительского греха.

Этический релятивизм в учении о ци в рамках даосской антропологии

В случае с энергией ци предполагается, что она нравственно нейтральная, поскольку источник ци лежит по ту сторону добра и зла, в безличном и неопределённом дао. Но идея нравственно нейтральной энергии ци с православной точки зрения не может быть принята по той причине, что в монистических системах (к которым относится и даосизм) существует один источник всего наличного бытия (то есть дао), а значит, что добро и зло представляют собою две стороны одной и той же реальности. И сами последователи учений китайских боевых искусств признают, что добро и зло равно «необходимы, одно не бывает без другого», это – разные модусы одной и той же энергии⁴. Отсюда следует, что в представлении китайцев и добро, и зло, будучи различными этическими категориями, онтологически тождественны, так как, по мнению Торчинова, порождены «рефлексией отпавшего от природного универсума человека» (Торчинов 2017а: 108)⁵.

Именно с этим христианство принципиально не может согласиться, так как в Боге не может быть зла, и оно не необходимо для существования мира.

В противоположность даосизму, в христианстве только добро обладает сущностью – Сам Бог есть Благо, и все, что Он создал, «хорошо весьма» (Быт. 1, 31), а зло не обладает своей сущностью. Зло, с христианской точки зрения, – не природа (*Василий Великий, святитель* 1846: 153), а недолжное употребление природы, созданной Богом, разумной волей тварных существ; оно есть порок, привнесенный в мир сатаной, поэтому Иисус Христос именуется его отцом лжи и человекоубийцей (Ин. 8, 44). По этой причине добро и зло несовместимы, как свет и тьма, однако, к сожалению, в мире они совмещаются в одном человеке по причине его поврежденной грехом воли.

«По плодам их узнаете их», – говорил Христос (Мф. 7: 16). Если плоды могут быть и благими, и злыми, а добро и зло в принципе онтологически неразличимы, значит, источник всей онтологической цепочки – дао – несёт в себе возможность и добра, и зла. С нашей же точки зрения, это представление есть продукт «плотского разума», как его критиковал апостол Павел: «Ибо живущие по плоти о плотском помышляют, а живущие по духу – о духовном» (Рим. 8: 5). Этот способ мышления принимает за подлинную реальность тот мир, который доступен нашему ограниченному опыту, где добро и зло ведут постоянную борьбу. Даосы не познали Бога как Творца мира (Рим. 1: 19–20), а обожили тварный мир, полагая источник бытия в самом мире. Из этой предпосылки они логически пришли к ложному выводу об относительности добра и зла. На деле оказалось, что безличная энергия, безотносительная к добру и злу, допускает героизацию зла⁶. Вопрос о том, как с этим учением совместимо совершение добрых дел даосскими мастерами, не входит в задачу данной статьи.

У адептов китайских боевых искусств, цигун и приверженцев традиционных китайских религиозно-философских учений наблюдается доверчивая открытость и восприимчивость к явлениям духовного мира без рассуждения. Рассуждение отсутствует, так как нет критериев истинности (кроме собственных чувств, ощущений и опытов), по которым можно отделить Ангелов от падших духов.

Выводы

В настоящее время имеется множество раскрытых древних источников по цигун и китайским боевым искусствам. Они в открытом доступе. Их используют в своих исследованиях с апологетическими целями российские востоковеды, сами практикующие китайские боевые искусства и цигун. Эти тексты не могут самостоятельно использоваться для практических целей ученики. Всячески подчеркивается важность участия личности учителя – ма-

стера цигун и боевых искусств в физическом и духовном возрастании адепта. Он является хранителем и передатчиком от неких духов тайного знания, передающегося в конкретной школе. Российские адепты, пытающиеся наиболее глубоко погрузиться в религиозно-философские основы психофизических практик, всячески стараются найти такого мастера и получить у него сакральные знания. Ряд из них (Абаев, Маслов, Милянук, Малявин, Огнев и многие другие) десятилетиями занимаются у китайских, вьетнамских учителей, в том числе проводя много времени на их родине.

Защищены десятки диссертаций по темам цигун и ушу (*Казючиц* 2006, *Милянук* 1994, *Маслов* 1996, *Малявин* 1993, *Носова* 2006, *Зиганьшин* 2006 и др.). Выпущены методические рекомендации и пособия по психофизическим практикам цигун и ушу для высших учебных заведений (*Абаев* 1991; *Рэйляну, Рэйляну* 2014), опубликовано множество статей в научных и педагогических журналах.

Авторы этих статей и методических указаний, описывая религиозно-философские основы и практики цигун и ушу, в большинстве своем опираются на исследования и опыт российских востоковедов – адептов боевых искусств, перенявших традицию у китайских, вьетнамских мастеров. Критического осмысления учений и конкретных практик мы не обнаруживаем ни у кого из них. Наблюдается открытое доверительное отношение как к восточным учителям, так и к отечественным специалистам – апологетам данных учений, соответственно, и к тому, чему они учат. И хотя сами востоковеды, бывает, откровенно пишут, что вся духовность Китая заключается в одном слове – «духообщение», которое не имеет ничего общего с почитанием и послушанием Богу-Творцу, – это никак не настораживает, а наоборот, восхищает последователей китайских боевых искусств и цигун (см. об этом: *Маслов* 2006: 16–17; *Носова* 2006). Авторы – апологеты психофизических восточных практик не считают христианство богооткровенной религией и допускают использование оккультных восточных знаний.

Православная оценка практики цигун

Религиозно-философские учения (даосизм, чань-буддизм, шаманизм), на которые опираются психофизические практики цигун, как и все религии, и православие, видят своей целью достижение бессмертия⁷ и блага для человека. Однако все религии, и православие, и цигун расходятся в понимании их природы и механизмов их достижения. Расхождение между практикой цигун и православием наиболее четко выражено в онтологии и антропологии.

В основании практики цигун лежит монистическая картина мира, в которой первоисточником

бытия выступает безличностное начало дао, являющееся источником энергии ци, наполняющей Вселенную и одновременно выступающей «материалом» для ее строительства. В ходе непрерывных трансформаций ци в мире появляются Вселенная и человек. Энергия ци циркулирует в мире по определенным законам, и она определяет жизнь человека. Практика цигун направлена на создание условий для постоянного обмена энергией ци, находящейся вне тела (Юркевич 2000: 7–10), чтобы в конечном итоге достичь гармонии внутри человека, гармонии человека с внешним миром и, наконец, прийти к единению с дао. Следовательно, между миром вещественным и дао, между земным и небесным онтологического разрыва нет, и весь мир представляет собою различные виды материальной энергии, а само дао – материальный источник бытия со всеми вытекающими из этого факта последствиями.

Логическим следствием монистической концепции является релятивизм добра и зла. Например, отечественная исследовательница Н. С. Торговкина, одна из апологетов китайских боевых искусств, показывает, что дуализм сил инь/ян, вытекающий из дао, в китайском традиционном мышлении уравнивается. Она пишет: «Все в мире произошло от взаимосвязи инь и ян, порождая в природе свет и тьму, движения и покой, в жизни – добро и зло. И бессмысленно рассуждать о том, что лучше. Оба начала необходимы, одно не бывает без другого. Одно состояние может легко перейти в другое – в зависимости от той или другой ситуации» (Торговкина 2011: 102). Эти начала призваны к равновесию и, следовательно, оправдывается присутствие в мире как добра, так и зла, а если они и различаются, то это различие категориальное, но на онтологическом уровне они тождественны. Таким образом, достижение бессмертия не предполагает преодоления онтологического разрыва, преодоления ограниченности человеческой природы с помощью Божией, а является делом самого человека, то есть самоспасением с помощью использования энергии ци. Этот путь не требует смирения, покаяния, молитв к Богу о даровании благодати как условий стяжания нетварной благодати, а требует лишь настроек человеческой природы в соответствии со стандартами, которые задаются философией цигун. Однако, учитывая релятивизм добра и зла, нравственные стандарты для приобретения энергии ци не универсальные, а условные, и каждый раз определяются школой ушу, учителем и в конечном итоге адептом ушу. Эти условия создают предпосылки для культивирования тонких страстей тщеславия и гордости, из-за которых Люцифер стал демоном. Кроме того, монистическая картина мира является основанием для представления о его целостности

и взаимосвязи небесного и земного, что открывает путь к различным формам магии, исходя из наличия причинно-зависимых связей между небесным и земным. Наконец, стремление человека к постижению энергии ци неразрывно связано с требованием открыть себя влиянию мира духов, которые в ушу воспринимаются нравственно нейтральными, а в православии – падшими демонами.

Православие рассматривает идею спонтанного возникновения мира из материи как ложное учение, и это учение осуждено как ересь (Фролов 2018), другими словами, монистическая картина мира находится во фронтальной противоречии с православной онтологией. Православное учение о бытии предполагает наличие двух его уровней – тварного и нетварного, отстоящих друг от друга не местом, а природой. Бог, непостижимый по природе, открывается твари в Своих нетварных энергиях, исходящих из его сущности, к которым творение может приобщиться. Поэтому человек, как созданный и ограниченный своей природой, не может сам выйти за пределы своего естества и достичь бессмертия. Поскольку бессмертие принадлежит Богу, то в его достижении человек нуждается в содействии нетварных энергий. Таким образом, в отличие от учений китайских боевых искусств и цигун, самоспасение в православии невозможно.

Приобщиться к этим энергиям можно, лишь осознав свою невозможность спастись без Бога, поэтому благодать даруется смиренным, а не надеющимся на свои силы: *потому что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать* (1 Петр.: 5,5). Наличие онтологического разрыва, наряду с тем, что Бог является личностью и свят по природе, делает невозможной какую-либо магию и манипулирование нетварными энергиями. Поскольку источником энергий является сам Бог, то общение с Ним и стяжание благодати (нетварных энергий) возможно лишь в личном общении. В этом контексте православие очень чутко относится к каким-либо разговорам о возможности получения сил (энергий) помимо Бога. Если кто-либо заявляет, что обладает некими энергиями вне православной Церкви и ее таинств и с их помощью меняет свой онтологический уровень⁸, вплоть до достижения бессмертия, то источником этих энергий могут быть только демоны.

Сущностью преодоления смерти является трансформация тела и единение духа с дао. Онтологической основой этого пути является единство космоса и человека: даосы смотрели на тело человека как на единство макрокосма и микрокосма, малые небо и землю. Говоря словами А. А. Маслова, возникает опыт «единения человека и Дао в “единое тело” и постоянное, ежемоментное ощущение этого

единения. Сознание человека уже перестаёт существовать, он именно “не думает” ... Мастера удивительным образом передавали это ощущение слияния с мировым потоком: “вселенская вибрация”, “и Небо, и человек – всё пронизано единым ци”, “единотелесность”, “нет ни меня, ни другого – всё сливается в круговороте единого ци”» (Маслов 2022: 66).

Но «гармоничные отношения» человека с дао (как они понимаются даосами) нарушены. Это имеет следствием то, что без особых усилий по обретению бессмертия рано или поздно произойдёт разрушение человека, что будет чревато множеством опасностей, вплоть до превращения в безличного духа (гуня). Однако, по даосским понятиям, космос вечен, следовательно, существует потенциальная возможность обретения вечной жизни также и человеком. Для этого человеку надо приобщиться к энергии космоса – идея, весьма популярная в разнообразных кругах эзотериков (Торчинов 2017: 21)⁹.

С позиции православия такие взгляды также неприемлемы¹⁰, поскольку мы можем надеяться

только на воскресение для жизни вечной во Христе Иисусе, а не через отождествление с безличным дао. Это воскресение предполагает собой обожение, то есть преобразование человеческой природы энергиями Бога, при условии стремления человека в земной жизни к соблюдению Христовых заповедей. Воскресение будет всеобщим и совершено только в конце времён. Сам Христос воскресит нас, а не мы своими силами с помощью энергии безличного дао, а потому мы сможем сохранить самосознание и приобрести преобразённую природу. Вопрос же о сохранении личностного самосознания адептами даосских боевых искусств, стремящихся к бессмертию, спорен: приведённые цитаты из Маслова позволяют в этом усомниться, а из работ Торчинова вообще может сложиться впечатление, что личностное самосознание даосами рассматривается как заблуждение. Кто же будет обретать бессмертие в представлениях мастеров боевых искусств? Вечное дао в облике человека? Так оно и так бессмертно. А тогда зачем люди нужны дао? И зачем людям нужно дао, если их самость в нём вряд ли сохраняется?

Примечания

¹ «Ци этимологически представляет собой изображение пара, поднимающегося над котлом, в котором варится жертвенный рис» (Торчинов 2017: 25). «Согласно китайской философии, ци – это фундаментальная субстанция, лежащая в основе устройства Вселенной, где всё существует благодаря её видоизменениям и движению» (цит. по: Ши Юнсинь 2017: 36). «Всё, что есть в мире, – это ци, и кроме ци и его состояний ничего нет. Утончённое, разряжённое ци – дух, сгустившееся – вещество» (Торчинов 2017: 10). По поводу возможных состояний ци хорошую аналогию приводит Е. А. Торчинов, ссылаясь на пример из работ философа Ван Чуна (I в. по Р. Х.): «Ци, сгущаясь, становится веществом, а истончаясь – духом, подобно тому, как лёд при нагревании превращается в воду, а вода – в пар» (Торчинов 2017: 10). Ци предполагает непрерывные переходы друг в друга материального и духовного начал: «Ци динамично, по своей сути это – жизненная энергия, жизненная сила, пронизывающая весь мир, все вещи и существа этого мира. Мир даоса – не спиритуален и не материален, он энергиен» (Торчинов 2017: 11; об этом см. также: Чжан Минъю, Сунь Синъюань 1994: 12).

² Относительно дао приведём такие характеристики: «Дао есть то, что существует “само по себе”; всё остальное же существует посредством Дао» (Лебедев 2018: 19); «дао можно только назвать иероглифом, показывающим, что среди всех вещей оно является Великим, имеющим “исток в самом себе”» (Ван Би 2005: 157); «Дао (букв. Путь) – первопричина и двигатель Вселенной, обуславливающий её возникновение и дальнейшую развёртку в пространстве и времени. Дао – та пустота, которая содержит в себе первообразы всего сущего; она непостижима разумом, но к нему можно приобщиться сердцем» (Лисевич 2010: 201).

³ Сюи Минтан так описывает свой взгляд на потустороннее общение: «В древности были такие существа, как Драконы и Фениксы. Драконы выглядят не только так, как на китайских изображениях, они могут иметь и другой вид. Если мы войдем в особое состояние, мы сможем общаться с Драконами и Фениксами. Может быть, они существуют и сейчас, но не в нашем мире, а в других мирах. Может быть, они живут в мирах более высокого уровня. Но как бы там ни было, войдя в особое состояние, мы можем с ними общаться. И с помощью этого метода мы можем общаться с Учителями, с людьми, которые жили тысячи лет тому назад. Шаг за шагом мы учимся общаться с внешним миром. По мере развития нашего умения общаться будет развиваться и наша способность понимать. Таким образом, с помощью всех этих практик мы стараемся развить в себе способность к пониманию. Затем мы будем использовать эту способность к пониманию для того, чтобы улучшить свою жизнь. Мы должны хорошо понимать, что мы практикуем цигун для того, чтобы улучшать свою жизнь, достигнуть более высокого уровня и качества жизни» (Сюи Минтан, Мартынова 2016: 22).

⁴ «Всё в мире произошло от взаимосвязи инь и ян, порождая в природе свет и тьму, движение и покой, в жизни – добро и зло. И бессмысленно рассуждать о том, что лучше. Оба начала необходимы, одно не бывает без другого. Одно состояние может легко перейти в другое – в зависимости от той или иной ситуации» (цит. по: Торговкина 2011: 102).

⁵ Соответствующие примеры относительности добра и зла, неприемлемые для христианского сознания, приведены в книге А. А. Маслова «Боевая добродетель: секреты боевых искусств Китая» (Маслов 2004). Так, в поучении мастеров ушу говорится: «Пройди мимо обидчика, не замечая. Но если вступил в поединок – убей одним ударом» (Маслов 2004: 14). Сунь Лутан, считающийся в Китае общепризнанным символом «боевой морали», весьма образно объяснял: «Смотри на соперника как на сорную траву. Ударить соперника – всё равно, что прогуляться по дороге» (Маслов 2004: 11). В похожем смысле об относительности добра и зла в даосизме пишет и Е. А. Торчинов: «Природа лишена и нравственного содержания (“Небо и земля не гуманны”), она не описывается в этических категориях. Следовательно, добро и зло – просто пара взаимообусловленных противоположностей, порождённых рефлексией отпавшего от природного универсума человека и лишённых онтологического статуса» (цит. по: Торчинов 2007: 79).

⁶ О героизации убийц см.: «Излюбленным народным героем, обратившимся в шэнь, является знаменитый вождь восставших XIV в. Сунь Цзянь, герой знаменитого романа “Речные заводы”. Он отличался поведением, весьма далеким от имперских конфуцианских канонов: мог, например, прирезать пленного и съесть у него печень (по поверьям, это укрепляет мужество), убить десятки вполне мирных людей. Народные предания рассказывают о подвигах мастера У Суна, который прославился не только тем, что голыми руками убил тигра, но и тем, что, пристрастившись к вину, в пьяном состоянии мог разрушить целый дом и убить прохожего. Люди, подобные Сунь Цзяню, У Суну и другим, оказались канонизированы не за удивительные благодетельные поступки (хотя сами по себе они не исключаются), а именно за огромную разрушительную энергию, превратившую их в народных героев» (цит. по: Маслов 2006: 149).

⁷ «Когда он (бессмертный зародыш. – Трифон (Михайловский), игум.) созрел окончательно, став новым бессмертным телом адепта, тогда происходит рождение младенца... “дух преобразается” (шэнь хуа), и адепт обретает единство с Дао (юй дао вэй и). Теперь адепт обрёл абсолютную свободу и единство со Вселенной» (Чжань Бо-Дуань 1994: 226–227). «Высшее достижение цигун – духовное совершенство... Высшее достижение позволяет вам активизировать врождённое бессмертие, присущее каждому человеку. Вы достигнете вершин духа независимо от того, какую религию исповедуете (или вовсе не верите в Бога). Если вы христианин и практикуете цигун, вы достигаете Царствия Божия. Мусульманин вернется к Аллаху. Индус соединится с Брахманом. Буддист достигнет нирваны. Адепт даосизма соединится с космосом. Даже если вы утверждаете, что не верите в Бога, вы почувствуете благодать от духовного погружения в Высшую Реальность» (Вон Кью-Кит 2009: 14–15).

⁸ На глубинном уровне практики цигун также направлены «на радикальную перестройку психофизических характеристик адепта и, говоря собственным языком внутренней алхимии, – на создание бессмертного тела и соответствующего ему просветлённого сознания» (Торчинов 2001: 167).

⁹ В связи с этим показателен пример А. О. Милянюка, присутствовавшего на семинаре у даосского мастера Ван Липина в Китае. Он описывает «небесную», или «звёздную тряску», которую испытал на себе: «Смысл её состоит в подключении к тому или иному созвездию, энергия которого “питает” и “чистит” организм. Несколько человек, обычно по числу звёзд в созвездии (если людей не хватает, на пустые места ставятся предметы, символизирующие первоэлемент, к которому относится это созвездие), садятся в определённое положение и настраиваются. Через какое-то время тело каждого из участников начинает вибрировать, при этом все ощущают себя составными частями некоего общего организма. Но, как выяснилось, возможно это только при наличии определенной подготовки, которая в какой-то степени у автора доклада уже была по той причине, что я много лет занимаюсь традиционными системами цигун и тайцзицюань. Потому и процесс обучения для меня был достаточно эффективен. Наставник даже пожалел, что у меня не было возможности остаться еще хотя бы на месяц-полтора, он был уверен, что тогда я бы уехал “с ребёночком”, то есть с “бессмертным зародышем”» (Милянюк 2017а; подробнее об этом см.: Торчинов 2007а: 123).

¹⁰ С оговоркой о том, что в идее о нарушении гармонии человека и дао можно увидеть какой-то искажённый отзвук понимания первородного греха.

Источники и материалы

Ван Би 2005 – Ван Би. Комментарии к «Дао Дэ Цзину» (Канону пути и благодати) // Загадки, тайны и коды «Дао Дэ Цзина» / пер. с древнекит. А. А. Маслова. Ростов-на-Дону: Феникс, 2005.

Василий Великий, святитель 1846 – Василий Великий, святитель. О том, что Бог не виновник зла // Творе-

ния иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския. Т. IV. М., 1846. Житие преподобного Максима Исповедника 1991 – Житие преподобного Максима Исповедника (Жизнь, дела и подвиги преславного и блаженнейшего отца нашего и исповедника Максима, и о двух учениках его) / редакция и примеч. А. И. Сидорова // Ретроспективная и сравнительная политология. Публикации и исследования. Вып. I. М., 1991.

Иоанн Дамаскин 1997 – Иоанн Дамаскин, преподобный. Слово о вере против несториан // Преподобный Иоанн Дамаскин. Творения. М.: Мартис, 1997.

Иоанн Дамаскин 2003 – Иоанн Дамаскин, преподобный. Точное изложение православной веры. М.: Издательство Сретенского монастыря, 2003.

Иосиф, монах 2000 – *Иосиф, монах*. Старец Иосиф Исихаст. М.: Издательство ТСЛ, 2000.

Иринеи Лионский, свт. 2008 – *Иринеи Лионский, свт.* Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / пер. прот. П. Преображенского, Н. И. Сагарды. СПб., 2008.

Чжан Минъу, Сунь Синъюань 1994 – *Чжан Минъу, Сунь Синъюань*. Китайский лечебный цигун. СПб.: АО «Комплект», 1994.

Чжань Бо-Дуань 1994 – *Чжань Бо-Дуань*. Главы о прозрении истины / пер. с кит., предисл. и комм. Е. А. Торчинова. СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1994.

Ши Юнсинь 2017 – *Ши Юнсинь*. Шаолинь в моём сердце. М.: Мастер, 2017.

Научная литература

Абаев Н. В. Методические пособия по системам психофизической тренировки цигун и ушу. Иркутск: Восточно-Сибирская правда, 1991.

Абаев Н. В., Горбунов И. В. Сунь Лутан о философско-психологических основах «внутренних» школ ушу. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1992.

Александр (Милеант), архимандрит. Соблазн оккультизма // сайт «Ставрополь. Для искренне ищущих истину» https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/mileant_sobl_occult.pdf (дата обращения: 06.01.2023).

Амплеева В. В., Назаренко Н. Н. Гимнастика цигун как средство восстановления работоспособности гимнасток высокой квалификации // Молодой ученый. 2013. № 5. С. 841–884.

Вон Кью-Кит. Искусство цигун. Многовековой опыт китайских мастеров. М.: Изд-во ФАИР, 2009.

Вон Кью-Кит. Искусство Шаолиня: кунг-фу, тай-цзи цюань и цигун / пер. с англ. Ю. Бондарева. М.: ФАИР ПРЕСС, 2004.

Егоров Д. А. Цигун-терапия как элемент инновационных технологий спортивной реабилитации детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2010. № 6. С. 272–273.

Зиганьшин Р. М. Духовно-религиозные основы боевых искусств традиционного Китая. Дис. ... канд. философ. наук. Российская академия государственной службы при Президенте Российской Федерации, Кафедра государственно-конфессиональных отношений, Москва, 2006.

Иванов П., священник. Новая китайская секта Фалуньгунь // сайт «Просветительская корпорация Галактический колледж» <http://galactic.org.ua/SLOVARI/f-2.htm> (дата обращения 30.03.2016).

Казюциц М. Ф. Философско-религиозные основания внутренних школ ушу. Дис. ... канд. философ. наук. Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, 2006.

Калакаускене Л. М. Ушу технологии в физическом воспитании / Федеральное агентство по физической культуре и спорту, Чайковский государственный институт физической культуры. Чайковский: ЧГИФК, 2007.

Козлов А. М. История боевых искусств Востока. М.: Астрель, АСТ, 2008.

Крамиды И. Е. Цигун-тренинг как фактор развития личностного компонента социальной адаптации студентов с нарушениями здоровья // Адаптивная физическая культура. 2014. № 3 (59). С. 14–16.

Лавлинский В. С. Этнопсихология китайцев и психофизическая практика цигун // Труды молодых ученых Алтайского государственного университета: материалы XXXVIII научной конференции студентов, магистрантов, аспирантов и учащихся лицейных классов. Вып. 8. Барнаул: Изд-во Алтайского гос. ун-та, 2011. С. 34–35.

Лебедев Н. С. Дао как осевая универсалия китайской культуры. Дис. ... канд. культ. наук. Ивановский государственный университет, Иваново, 2018.

Линь Хоушэн, Ло Пэйюй. Триста вопросов о цигун. Изд. 2-е, перераб. и доп. Новосибирск: Наука, Сибирская издательская фирма РАН, 1995 // сайт «Куб – электронная библиотека саморазвития и самосовершенствования» http://www.koob.ru/houshen_payui/chinese_medicine (даты обращения 14.03.2016 и 27.04.2016).

- Лисевич И. С. Мозаика древнекитайской культуры: избранное. М.: Восточная литература, 2010.
- Майер Б. О. О философии и психофизиологии «внутренних» школ ушу // Вестник Новосибирского государственного педагогического университета. 2012. № 1. Том 5. С. 45–46.
- Малявин В. В. Багуачжан, или Ладонь восьми триграмм. Классическая школа китайского ушу. М.: Белые альфы, 1996.
- Малявин В. В. Традиции «внутренних школ» ушу. М.: Гиль-Эстель, 1993.
- Маслов А. А. Социально-исторические и теоретические аспекты ушу и его роль в культурной традиции Китая. Дис. ... докт. ист. наук. Институт Дальнего Востока Российской академии наук, Москва, 1996.
- Маслов А. А. Танцующий Феникс. Тайны внутренних школ ушу. Ростов-на-Дону: Феникс: Экспериментальный колледж Кубанской государственной академии физической культуры, 2003.
- Маслов А. А. Боевая добродетель: секреты боевых искусств Китая. Ростов-на-Дону: Феникс: Экспериментальный колледж Кубанской государственной академии физической культуры, 2004.
- Маслов А. А. Китай: укрощение драконов. Духовные поиски и сакральный экстаз. М.: Алетейя, Культурный центр «Новый акрополь», 2006.
- Маслов А. А. Тайный код китайского кунфу // сайт «Куб – электронная библиотека. Саморазвитие и самосовершенствование» https://www.koob.ru/maslov_aleksej_aleksandrovich/secret_code (даты обращения: 10.12.2018 и 03.01.2022).
- Маслов Алексей. Ушу // сайт «Ставрок. Для искренне ищущих истину». 30.03.2015 <http://stavroskrest.ru/content/ushu>
- Милянук А. О. Ратные традиции Китая в контексте учения о «вскармливании жизни» // Вестник МГУ. Серия 13: Востоковедение. 1998. № 3 // сайт «Андрей Милянук. История и информация. Былое и думы...». 27.02.2017 <https://milyanyuk.ru/2017/02/27>
- Милянук А. О. Традиция «вращения жизни» и её место в китайской культуре // Духовная культура Китая. Энциклопедия: В 5-ти тт. / гл. ред. М. Л. Титаренко, Институт Дальнего Востока РАН. Т. 5: Наука, техническая и военная мысль, здравоохранение и образование / ред. М. Л. Титаренко и др. М., 2009. С. 23.
- Милянук А. О. Практика осуществления Великого Дао в современном Китае // сайт «Андрей Милянук. История и информация. Былое и думы...». 27.02.2017а <https://milyanyuk.ru/2017/02/27>
- Милянук А. О. Учение о «Вскармливании жизни» (ян шэн) в традиционном Китае. Дис. ... канд. ист. наук. Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, 1994.
- Носова Т. Е. Философско-педагогические аспекты боевых искусств Востока. Дис. ... канд. философ. наук. ГОУ ВПО Поморский государственный педагогический университет, Архангельск, 2006.
- Рабогошвили А. А. Новые религиозные движения в современном Китае. Дис. ... канд. ист. наук. Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук, Улан-Удэ, 2008.
- Рэйляну Н. В., Рэйляну Р. И. Основы Восточных оздоровительных систем. Учебное пособие. Сыктывкар: Издательство СыктРУ, 2014.
- Резенькова О. В., Шаталова И. Е., Лукина Л. Б. Гимнастика Цигун // Физическая культура студентов специальных медицинских групп. Киров, 2013. С. 171–181.
- Смоленский В. М., Ивлиев Б. К. Нетрадиционные виды гимнастики. М.: Просвещение, 1992.
- Сюи Минтан, Тамара Мартынова. Чжун Юань цигун. Книга для чтения и практики. II ступень. Киев: София, 2002; М.: Гелиос, 2002.
- Сюи Минтан, Тамара Мартынова. Чжун Юань цигун. Четвертый этап восхождения: Мудрость. Путь к Истине. Книга для чтения и практики. М.: София, 2016.
- Торговкина Н. С. Символ «Великий предел» в теории и практике восточных единоборств // Омский научный вестник. 2011. № 6 (102).
- Торчинов Е. А. Даосские практики. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
- Торчинов Е. А. Путь золота и киновари. СПб.: Пальмира, 2017.
- Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2007а.
- Торчинов Е. А. Путь запредельного: Религии мира. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб.: Пальмира, 2017а.
- Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного. СПб.: Азбука, 2007.
- Фролов Кирилл. Русская православная церковь – последняя крепость исторической России: к 100-летию возрождения русского патриаршества [онлайн-книга]. 2018 // Сайт GoogleКниги <https://books.google.ru/books?id=z1pqDwAAQBAJ&pg=PT491&lpg=PT491&dq> (дата обращения: 01.04.2023)

Хомяков Г. К., Косыгина Л. В., Демидов А. Г., Утяшева И. М. Гимнастика «Цигун» как фактор восстановления в скоростно-силовом периоде тренировки спортсменов // Ученые записки университета им. П. Ф. Лесгафта. 2013. № 7 (101). С. 161–168.

Цан Дао Лай, Ли Цзишэн. Цигун и Философия // сайт «Айкидо г. Москвы (неофициальный сайт Андрея Вишнякова)». http://ki-moscow.narod.ru/litra/med/cigun_filosof.htm (дата обращения 30.03.2016).

Цигун и жизнь // Сайт «Электронная библиотека LibCat.Ru» <https://libcat.ru/knigi/spravochnaya-literatura/spravochniki/periodic/422321-cigun-i-zhizn-cigun-i-sport-01-1991.html> (дата обращения: 01.04.2023)

Юркевич А. Китайские боевые искусства и Православное сознание (к постановке проблемы) // журнал «Китайский благовестник». 2000. № 1 // сайт «Православие в Китае» <http://www.chinese.orthodoxy.ru/russian/kb3/Tradition2.htm> (дата обращения 27.04.2016).

References

Abaev, N. V. 1991. *Metodicheskie posobiya po sistemam psikhofizicheskoi trenirovki tsigun i ushu* [Methodical manuals on the systems of psychophysical training of qigong and wushu]. Irkutsk: Vostochno-Sibirskaya pravda.

Abaev, N. V., and I. V. Gorbunov. 1992. *Sun' Lutan o filozofsko-psikhologicheskikh osnovakh «vnutrennikh» shkol ushu* [Sun Lutang on the Philosophical and Psychological Foundations of the «Internal» Schools of Wushu]. Novosibirsk: Nauka, Sibirskoe otdelenie.

Aleksandr (Mileant), arkhimandrit. 2023. *Soblazn okkul'tizma* [The lure of the occult]. https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/mileant_sobl_occult.pdf

Ampleeva, V. V., and N. N. Nazarenko. 2013. Gimnastika tsigun kak sredstvo vosstanovleniya rabotosposobnosti gimnastok vysokoi kvalifikatsii [Qigong gymnastics as a means of restoring the working capacity of highly qualified gymnasts]. *Molodoi uchenyi* 5: 841–884.

Egorov, D. A. 2010. Tsigun-terapiya kak element innovatsionnykh tekhnologii sportivnoi reabilitatsii detei-sirot i detei, ostavshikhsya bez popecheniya roditeli [Qigong therapy as an element of innovative technologies for sports rehabilitation of orphans and children left without parental care]. *Aktualnye problemy gumanitarnykh i estestvennykh nauk* 6: 272–273.

Ivanov, P. 2016. *Novaya kitaiskaya sekta Falun'gun'* [New Chinese sect Falun Gong]. <http://galactic.org.ua/SLOVARI/f-2.htm>

Kalakauskene, L. M. 2007. *Ushu i tsigun kak zdorov'e formiruyushchie tekhnologii v fizicheskom vospitanii* [Wushu and qigong as health-forming technologies in physical education]. Chaikovskii: ChGIFK.

Kazyuchits, M. F. 2006. *Filozofsko-religioznye osnovaniya vnutrennikh shkol ushu* [Philosophical and religious foundations of internal wushu schools]. PhD diss., Moscow State University, Moscow.

Khomyakov, G. K., L. V. Kosygina, A. G. Demidov, and I. M. Utyasheva. 2013. Gimnastika «Tsigun» kak faktor vosstanovleniya v skorostno silovom periode trenirovki sportsmenov [Gymnastics «Qigong» as a recovery factor in the speed-strength period of athletes' training]. *Uchenye zapiski universiteta imeni P. F. Lesgafta* 7 (101): 161–168.

Kozlov, A. M. 2008. *Istoriya boevykh iskusstv Vostoka* [History of martial arts of the East]. Moscow: Astrel, AST.

Kramida, I. E. 2014. Tsigun-trening kak faktor razvitiya lichnostnogo komponenta sotsial'noi adaptatsii studentov s narusheniyami zdorov'ya [Qigong - training as a factor in the development of the personal component of the social adaptation of students with health disorders]. *Adaptivnaya fizicheskaya kul'tura* 3 (59): 14–16.

Lavlinskii, V. S. 2011. Etnopsikhologiya kitaitsev i psikhofizicheskaya praktika tsigun [Ethnopsychology of the Chinese and the psychophysical practice of qigong]. In *Trudy molodykh uchenykh Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta: materialy XXXVIII nauchnoi konferentsii studentov, magistrantov, aspirantov i uchashchikhsya litseinykh klassov*. Vol. 8. [Proceedings of young scientists of the Altai State University: materials of the XXXVIII scientific conference of students, undergraduates, graduate students and students of lyceum classes], 34–35. Barnaul: Izdatel'stvo Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta.

Lebedev, N. S. 2018. *Dao kak osevaya universal'naia kitaiskoi kul'tury* [Tao as the axial universal of Chinese culture]. PhD diss., Ivanovo State University, Ivanovo.

Lin' Khoushen, and Lo Peiyui. 1995. *Trista voprosov o tsigun* [Three hundred questions about qigong]. Novosibirsk: Nauka, Sibirskaya izdatel'skaya firma RAN. http://www.koob.ru/houshen_payui/chinese_medicine

Lisevich, I. S. 2010. *Mozaika drevnekitaiskoi kul'tury: izbrannoe* [Mosaic of ancient Chinese culture: favorites]. Moscow: Vostochnaya literature.

Maier, B. O. 2012. O filozofii i psikhofiziologii «vnutrennikh» shkol ushu [On the philosophy and psychophysiology of the «internal» wushu schools]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* 1, Vol. 5: 45–46.

Malyavin, V. V. 1993. *Traditsii «vnutrennikh shkol» ushu* [Traditions of «internal schools» of wushu]. M.: Gil'–Estel'.

- Malyavin, V. V. 1996. *Baguachzhan, ili ladon' vos'mi trigramm. Klassicheskaya shkola kitaiskogo ushu* [Baguazhang, or the palm of the eight trigrams. Chinese wushu classical school]. Moscow: Belye al'vy.
- Maslov, A. A. 1996. *Sotsial'no-istoricheskie i teoreticheskie aspekty ushu i ego rol' v kul'turnoi traditsii Kitaya* [Socio-historical and theoretical aspects of wushu and its role in the cultural tradition of China]. PhD diss., Institute of the Far East of the Russian Academy of Sciences, Moskva.
- Maslov, A. A. 2003. *Tantsuyushchii Feniks. Tainy vnutrennikh shkol ushu* [Dancing Phoenix. Secrets of internal wushu schools]. Rostov-na-Donu: Feniks.
- Maslov, A. A. 2004. *Boevaya dobrodetel': sekrety boevykh iskusstv Kitaya* [Martial Virtue: Chinese Martial Secrets]. Rostov-na-Donu: Feniks.
- Maslov, A. A. 2006. *Kitai: ukroshchenie drakonov. Dukhovnye poiski i sakral'nyi ekstaz* [China: the taming of dragons. Spiritual Quest and Sacred Ecstasy]. Moscow: Aleteiya, Kul'turnyi tsentr «Novyi akropol'».
- Maslov, A. A. 2018, 2022. *Tainyi kod kitaiskogo kunfu* [The Secret Code of Chinese Kung Fu]. https://www.koob.ru/maslov_aleksej_aleksandrovich/secret_code
- Maslov, Aleksei. *Ushu* [Wushu]. <http://stavroskrest.ru/content/ushu>
- Milyanyuk, A. O. 1994. *Uchenie o «Vskarmliivanii zhizni» (yan shen) v traditsionnom Kitae* [«Nursing Life» Teachings (Yang Sheng) in Traditional China]. PhD diss., Moscow State University, Moskva.
- Milyanyuk, A. O. 1998. *Ratnye traditsii Kitaya v kontekste ucheniya o «vskarmliivanii zhizni»* [Military traditions of China in the context of the doctrine of «nurturing life»] // *Vestnik MGU. Seriya 13: Vostokovedenie* 3.
- Milyanyuk, A. O. 2009. *Traditsiya «vzrashchivaniya zhizni» i ee mesto v kitaiskoi kul'ture* [The tradition of «cultivating life» and its place in Chinese culture]. In *Dukhovnaya kul'tura Kitaya. Entsiklopediya* [Spiritual culture of China. Encyclopedia]. Vol. 5. Nauka, tekhnicheskaya i voennaya mysl', zdravookhranenie i obrazovanie [Science, technical and military thought, health care and education], ed. by M. L. Titarenko, 23. Moscow.
- Milyanyuk, A. O. 2017. *Praktika osushchestvleniya Velikogo Dao v sovremennom Kitae* [Practicing the Great Tao in Modern China]. <https://milyanyuk.ru/2017/02/27>
- Nosova, T. E. 2006. *Filosofsko-pedagogicheskie aspekty boevykh iskusstv Vostoka* [Philosophical and pedagogical aspects of martial arts of the East]. PhD diss., Pomor State Pedagogical University, Arkhangel'sk.
- Rabogoshvili, A. A. 2008. *Novye religioznye dvizheniya v sovremennom Kitae* [New religious movements in contemporary China]. PhD diss., Institute of Mongolian Studies, Buddhismology and Tibetology, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude.
- Reilyanu, N. V., and R. I. *Reilyanu*. 2014. *Osnovy Vostochnykh ozdorovitel'nykh sistem. Uchebnoe posobie* [Fundamentals of Eastern health systems. Tutorial]. Syktyvkar: Izdatel'stvo SyktRU.
- Rezen'kova, O. V., I. E. Shatalova, and L. B. Lukina. 2013. *Gimnastika Tsigun* [Gymnastics Qigong]. In *Fizicheskaya kul'tura studentov spetsial'nykh meditsinskikh grupp* [Physical culture of students of special medical groups], 171–181. Kirov.
- Smolenskii, V., Ивлиев, Б. М. 1992. *Netraditsionnye vidy gimnastiki* [Non-traditional types of gymnastics] Moscow: Prosveshchenie.
- Syui Mintan, and Tamara Martynova. 2002. *Chzhun Yuan' tsigun. Kniga dlya chteniya i praktiki. II stupen'* [Zhong Yuan qigong. A book to read and practice. II stage]. Kiev: Sofiya; Moscow: Gelios.
- Syui Mintan, and Tamara Martynova. 2016. *Chzhun Yuan' tsigun. Chetvertyi etap voskhozhdeniya: Mudrost'. Put' k Istine. Kniga dlya chteniya i praktiki* [Zhong Yuan qigong. The fourth stage of ascent: Wisdom. Path to Truth. Book to read and practice]. Moscow: Sofiya.
- Torchinov, E. A. 2001. *Daoskie praktiki* [Taoist practices]. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.
- Torchinov, E. A. 2007. *Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo* [The paths of the philosophy of East and West: knowledge of the beyond]. Sankt-Peterburg: Azbuka-klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie.
- Torchinov, E. A. 2007. *Religii mira: Opyt zapredel'nogo* [Religions of the World: Experience of the Beyond]. Sankt-Peterburg: Azbuka.
- Torchinov, E. A. 2017. *Put' zapredel'nogo: Religii mira. Psikhotehnika i transpersonal'nye sostoyaniya* [The Way of the Beyond: Religions of the World. Psychotechnics and transpersonal states]. Sankt-Peterburg: Pal'mira.
- Torchinov, E. A. 2017. *Put' zolota i kinovari* [The path of gold and cinnabar]. Sankt-Peterburg: Pal'mira.
- Torgovkina, N. S. 2011. *Simvol «Velikii predel» v teorii i praktike vostochnykh edinoborstv* [The symbol «Great Limit» in the theory and practice of martial arts]. *Omskii nauchnyi vestnik* 6 (102).
- Tsan Dao Lai, and Li Tszishen. 2016. *Tsigun i Filosofiya* [Qigong and Philosophy]. http://ki-moscow.narod.ru/litra/med/cigun_filosof.htm
- Von K'yu Kit. 2004. *Iskusstvo Shaolinya: kung-fu, tai-tszu tsyuan' i tsigun* [The Art of Shaolin: Kung Fu, Tai Chi Quan and Qigong]. Moscow: FAIR PRESS.

Von K'yu-Kit. 2009. *Iskusstvo tsigun. Mnogovekovoii opyt kitaiskikh masterov* [The Art of Qigong. Centuries-old experience of Chinese masters]. Moscow: FAIR.

Yurkevich, A. 2000. Kitaiskie boevye iskusstva i Pravoslavnoe soznanie (k postanovke problemy) [Chinese martial arts and Orthodox consciousness (to the formulation of the problem)]. *Kitaiskii blagovestnik 1*. <http://www.chinese.orthodoxy.ru/russian/kb3/Tradition2.htm>

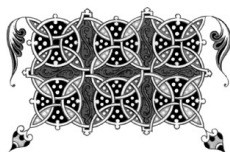
Zigan'shin, R. M. 2006. *Dukhovno-religioznye osnovy boevykh iskusstv traditsionnogo Kitaya* [Spiritual and religious foundations of the martial arts of traditional China]. PhD diss., Russian Academy of Public Administration under the President of the Russian Federation, Moscow.

PROBLEMS OF STUDYING CHINESE MARTIAL ARTS AND QIGONG IN MODERN RUSSIA

Abstract. The article is devoted to a critical review from the perspective of Orthodox theology of the scientific literature on Chinese martial arts and psychophysical practices, as well as devoted to an analysis of these practices themselves and their theoretical understanding in the categories of Taoist philosophy. It is the position of critical detachment that makes it possible to see the fundamental shortcomings of apathetical works, which consist in the lack of reflection in the sphere of spiritual experience and in taking for truth the content of the categories with which this experience is comprehended: tao, qi, etc. An Orthodox assessment of this spiritual experience is proposed, revealing its magical essence and pointing to the danger of the development of subtle passions, as a result of which a person may become susceptible to the influences of fallen spirits. The content of the qi category is analyzed as central to the psychophysical practice of qigong, and this content correlates with the essence of the Orthodox theological teaching about created and uncreated (Divine) energies, deification and salvation.

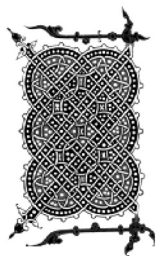
Keywords: martial arts, psychophysical practices, Taoism, tao, qi, qigong, energies (created and divine uncreated), deification, salvation.

For citation: Tryphon (Mikhailovsky), hegumen. Problems of studying Chinese martial arts and qigong in modern Russia. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 32: 77–96



ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

© 2023 Н. В. Шляхтина
Москва, Россия



ПИСЬМА К ПРОТОИЕРЕЮ МИХАИЛУ ТРУХАНОВУ. ЧАСТЬ 1: ПИСЬМА ДОКТОРА П. К. ЛУКОШЕВИЧУСА

Аннотация. Публикацией писем к протоиерею Михаилу Труханову мы начинаем новый этап работы с эпистолярным наследием этого богослова, духовного писателя и мыслителя. Мы представляем тексты, аккумулирующие в себе важные события или размышления, которые относятся к общим вопросам религиозной жизни этой эпохи. В лице о. Михаила люди искали духовника-старца и эксперта по самым важным духовным вопросам. В этом эпистолярном наследии мы находим следы церковной жизни 1970–1990-х годов, характеристики людей и судеб, соприкоснувшихся в лице о. Михаила с неким идеалом веры и подлинной религиозности. В настоящем номере публикуются письма Петра Казимировича Лукошевичуса, врача, близкого отцу Михаилу по совместному пребыванию в лагере. Перед нами предстает «торжество православия» – лагерный опыт духовности о. Михаила, признаваемый его друзьями – иноверцами и иноплемениками. Ему П. К. Лукошевичус доверяет молиться за свой народ, хотя при этом критично относится и к «царской», и к советской власти. Публикация писем других корреспондентов к протоиерею Михаилу предполагается в нескольких номерах журнала.

Ключевые слова: протоиерей Михаил Труханов, исповедники, репрессии, христиане в советском государстве, православие, христианская вера, П. К. Лукошевичус.

Ссылка при цитировании: Шляхтина Н. В. Письма к протоиерею Михаилу Труханову. Часть 1: Письма доктора П. К. Лукошевичуса // Традиции и современность. 2023. № 32. С. 97–105

Шляхтина Наталья Валерьевна (Shlyakhtina Natalya Valerevna) – младший научный сотрудник Института этнологии и антропологии Российской академии наук, эл. почта: natalja.25.256@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2023. № 32. С. 97–105

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>
УДК – 82.941; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2023-32/97-105>

От издателя писем

Кратко скажем о главных героях настоящей публикации: протоиерее Михаиле Труханове¹, известном священнике-духовнике и старце, богослове, духовном писателе, которому адресовались письма, и об авторе писем П. К. Лукошевичусе, враче из советской Литвы. Автор писем и их адресат познакомились друг с другом в лагере под Омском, в 1950-е годы. Михаил Васильевич Труханов, бывший московский студент, завершал к этому времени череду своих длительных (с 1941 г.) и тяжелейших, длиною в 15 лет, лагерных испытаний. Как человек талантливый, пытливый и все время стремящийся учиться, в любых условиях, он нашел возможность изучить в лагере и азы медицины, в связи с чем был прикомандирован к медпункту лагеря, где трудился с врачами и медсестрами. Судя по всему, в лагере Петрас Казимирович Лукошевичус, с которым о. Михаил подружился, работал одно время «на производстве», а затем фельдшером. Он посещал «медицинские лекции» о. Михаила и отзывался о них высоко, отмечая эрудицию докладчика, хорошее знание им предмета. Нам из первых рук (из беседы с о. Михаилом, кажется, неопубликованной. – Н. Ш.) известно, что медицинские знания о. Михаила – результат не только чтения им специальной литературы, но еще и богооткровенный опыт, который он получал в молитве к Богу, когда просил Его о вразумлении при подготовке важных лекций для заключенных. Такой, например, была лекция о причинах онкологических заболеваний, сочетающая в себе специальные медицинские знания и духовный взгляд на проблемы.

О П. К. Лукошевичусе нам известно не так много. Из его письма к о. Михаилу ясно, что лагерный путь он начал почти одновременно с о. Михаилом (вероятно, в 1942 г.) и место их встречи под Омском было очередным пунктом отбывания наказания. Но по какому обвинению он был арестован, неизвестно. Со слов хранительницы архива В. А. Звонковой, их знакомство не прерывалось и после освобождения из лагеря, оно поддерживалось постоянно. Причина дружбы этих людей, католика–литовца П. К. Лукошевичуса и православного русского о. Михаила Труханова, с ее точки зрения, заключается в сближении их на почве христианской веры. И та, и другая сторона находили для себя и пользу и духовное отдохновение в общении, об этом повествует письмо

Лукошевичуса № 6, где он прямо говорит о пророческой миссии таких людей, как о. Михаил. Переписка после возвращения домой (появления постоянного дома как такового) началась с 1961 г. и продолжалась до 1996 г., очевидно, близкого времени кончины П. К. Лукошевичуса. В этой переписке звучат разные темы: от воспоминаний о прошлом до оценок политической и религиозной ситуации в Литве в последние годы СССР и первые годы отдельного существования. Известно, что П. К. Лукошевичус не раз приезжал в Москву в гости к о. Михаилу в его квартиру на Новослободской и сам о. Михаил ездил к своему другу в Литву. Велась переписка и между Лукошевичусом и женой о. Михаила Верой Александровной по поводу ее сердечного заболевания.



В доме о. Михаила Труханова на Новослободской.
В. А. Леонидова, П. К. Лукошевичус, прот. Михаил Труханов

По профессии П. С. Лукошевичус был врачом, но неизвестно, когда он получил эту специальность – до лагеря или после. Если он стал врачом до лагеря, то, возможно, причиной его ареста стали сталинские репрессии в отношении врачей, которые затронули тогда и Прибалтику. Но никаких намеков на этот счет в письмах не сохранилось.

Публикацией писем к протоиерею Михаилу Труханову, переданных нам давним и дорогим журналу автором Валентиной Андреевной Звонковой, мы начинаем новый этап работы с эпистолярным наследием этого богослова, духовного писателя и мыслителя. Не сомневаемся и в содержательной важности этой корреспонденции, поскольку такому неординарному адресату, как о. Михаил, приходили не просто «дежурные» письма. Это были тексты, аккумулирующие в себе важные, чрезвычай-

ные, особенные события или размышления, которые относятся уже к общим вопросам религиозной жизни этой эпохи. В лице о. Михаила люди искали духовника-старца, друга, прошедшего лагерные испытания, и эксперта по самым важным духовным вопросам. Наконец, в этом эпистолярном наследии мы находим следы церковной жизни 1970–1990-х годов, характеристики людей и судеб, соприкоснувшихся в лице о. Михаила с неким идеалом веры и подлинной религиозности, в связи с чем и попытавшихся на той же высокой ноте поставить важные для себя вопросы, порой буквально воззвать к священнику в последней надежде. Напомним, что большая часть писем относится к годам, когда стало возможным писать и говорить более-менее открыто на эти темы. Но тем не менее сам особенный характер переписки делает ее важным источником по религиозной жизни своего времени. Интересен опыт исповедничества христиан, интересен «межконфессиональный и межэтнический опыт»; своему русскому другу, православному священнику П. К. Лукошевичусу доверяет молиться за свой народ, хотя при этом критично относится и к «царской», российской, и к советской власти. Лагерь, собравший, как в Ноевом ковчеге, всех, кому предназначалось пережить особые испытания, открыл немало подлинного в отношениях людей между собой, и это ценит автор писем и хранит на протяжении всей своей жизни. Нетленность этого опыта и составляет, нам думается, главное в содержательной части данной публикации.

Нами ведется подготовка к изданию писем других корреспондентов к протоиерею Михаилу. Мы сердечно благодарим Валентину Андреевну Звонкову за возможность работать с архивом протоиерея Михаила Труханова и за консультации.

Н. В. Шляхтина

Письмо 1

Глубокоуважаемый Михаил Васильевич!

Шлю Вам и Вашим наилучшие пожелания, приветствую Вас с праздником – Рождеством, желаю здоровья и всяческого счастья, как в Вашей личной жизни, так же и в труде!

Многоуважаемый Михаил Васильевич, я Вам последнее письмо писал весной, но от Вас ответа не получил. По поводу Вашего последнего письма, я кое-что сделал, то есть имею все снимки репродукции, которые и могу теперь прислать. Насчет текста, то не так быстро получается, так как требуется для этого дела очень много времени. Так что это дело идет постепенно вперед.

Разумеется, что в настоящее время очень большая нагрузка в работе, даже трудно справляться во время с теми требованиями, которые нам поставле-

ны, ибо их много ежедневно поступают новые.

Летом навесит отца Александровичуса. Его адрес Капсукский район, почта Саснава.

25 сентября был в Вильнюсе и навесит Георгия Ивановича. Он меня не узнал. Он так же, как и я, прошел аналогичную дорогу, не только там, но и здесь! Георгия Ивановича здоровье гораздо изменилось не только физически, но и психически, конечно, как и у нас всех.

Правда, могу напомнить, что Зенкевичус женился, взял моей жены сестру, врача.

На этом и заканчиваю письмо. Жду от Вас ответа. Крепко жму братскую руку. Глубоким уважением, Петр Казимирович. 10. XII.1961 г.

Письмо 2

Многоуважаемый Михаил Васильевич!

Перевод получен. Спасибо! Также и передан!... Скоро вышлю бандероль, как только получу от Вас извещение, что можно высылать по нынешнему адресу; а может, по другому?.. Прошу Вашу Милость указать, по какому адресу высылать.

Также очень прошу сообщить, когда Вы получите первую тетрадку; затем вышлю вторую, дабы я был убежден в получении.

С уважением,

Петрас Казимирович.

8. IV. 1964 г.

Лит. СССР.

Г. Паневежис,

Ул. Науямесчио 65.

Письмо 3

Многоуважаемый мой любимый друг – соседа (так в письме: возможно, «сидевший вместе в лагере». – Н. Ш.) Михаил Васильевич, Многоуважаемая Вера Александровна, Ангела Валя и др.

Разрешите Вас, всех, поблагодарить от всего сердца за то Ваше сердечное, искреннее внимание, которое Вы мне постоянно оказывали. Ваше чисто-сердечное и гуманное со мной обращение останется вечно в моей памяти.

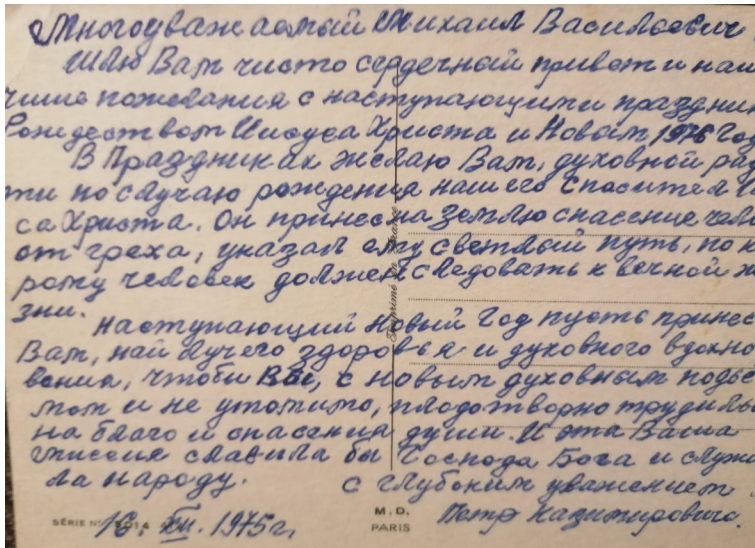
Теперь слова о коронарной недостаточности, которая нам хорошо известна... (Автор письма подробно излагает анамнез заболевания и свои рекомендации Вере Александровне. Эту часть письма мы опускаем – Н. Ш.).

Письмо 4 (поздравительная открытка)

Многоуважаемый Михаил Васильевич! Шлю Вам чистосердечный привет и наилучшие пожелания с наступающим праздником Рождества Иисуса Христа и Новым 1976 годом. В Праздник желаю Вам духовной радости по случаю рождения нашего Спасителя Иисуса Христа. Он принес на землю спа-



Праздничная открытка, присланная П. К. Лукошевичусом



Текст праздничной открытки

сение человеку от греха, указал ему светлый путь, по которому человек должен следовать к вечной жизни.

Наступающий Новый Год пусть принесет Вам наилучшее здоровье и духовное вдохновение, чтобы Вы с новым духовным подъемом и неутомимо, плодотворно трудились на благо и спасение души. И эта Ваша миссия славил бы Господа Бога и служила народу. С глубоким уважением, Петр Казимирович. 16. XII.1975 г.

Письмо 5

Здравствуйте многоуважаемая Вера Александровна! Поздравляю Вас с наступающим праздником Рождества Иисуса Христа и Новым 1976 годом.

Желаю Вам в праздниках счастья и той радости, которую веселая новость с Рождеством принесла на землю всем народам счастье. Чтобы Вас больше не мучили сердечные приступы, страх и неуверенность и оставили бы Вас в спокойствии... (Далее автор дает свои рекомендации как улучшить лечение. – Н. Ш.). Вера Александровна, вспоминая молодость, хочется Вам пожелать, чтобы она у Вас так без следов и незаметно не прошла бы. Поэтому Вы должны ту историческую встречу (с о. Михаилом Трухановым. – Н. Ш.), свидание полностью описать, изложить на бумаге, ибо у Вас способности к этому делу вполне достаточно. С той молодой страстью и вспоминая те серебряные ночи с украшенными елями, покрытыми серебряным снегом. А также не надо скупиться детализировать те случайные эпизоды, которые будут придавать воспоминаниям вес и отражение! Надеюсь, что следующий раз будем вместе читать эту повесть!¹²

В то время я как-то полагал, что не придется и Вам писать и Вас беспокоить и дело с тем больным пойдет благополучно. Поэтому и адрес его не просил, а теперь оказалось надо. На письмо ответ не поступил. Не мешало бы иметь адрес да номер телефона, посоветоваться, какие лекарства нужны тому больному. Если мы встретимся, то не раньше, как во время отпуска! На этот раз всем приятельницам и приятелям шлю привет. С глубоким уважением, Ваш друг

Петр Казимирович

16. XII. 1975 г.

Литовская ССР

Panevėžys

Julpių

Slivienė O. F.

Письмо 6

Глубокоуважаемый Михаил Васильевич! Священник, кандидат богословских наук, врач, инженер, многолетнего срока мученик физический и моральный раб и духовный великан.

По случаю Вашего юбилейного праздника – шестидесятилетия, я имею счастье и славу привет-

ствовать Вас, Михаил Васильевич. Прошу Вас, примите мое благопожелание и искреннее приветствие; пожелание Вам здоровья, счастья в жизни, чтобы остальные годы Ваши Вы достойно славили бы Господа и плодотворно служили бы Его народу.

Во-первых, разрешите вспомнить кое-что и о том, о чем ведь никто иной ни слова не напишет; именно о Вас и о тех жестоких и тяжелых годах, когда нам с Вами пришлось пребывать в суровых местах советской каторги.

Для Вас это мучение началось с 1941 г. в Горьковской области на станции Сухобезводная в Унжлагере, п/я 242/10 и 13 лагпункте, и на 8 л. п. штрафной концлагерь, на лесоповале. Меня туда привезли 30 декабря 1944 года...

В 1953 году осенью направили в Омск п/я УХ 16/II на 5 лагпункт, где мы с Вами и встретились... Здесь в моей памяти глубоко врезалось Ваше лицо, как очень редкое среди русских людей; лицо мудрого человека, далеко идущего со своим широким и глубоким взглядом и одновременно очень скромного, простого и всем доступного лица, притягивавшего к себе своим неисчерпаемым благородным духовным миром... За одиннадцать лет нахождения моего в советском аде, я впервые в Вас встретил такого человека, который сам может дать больше другому, чем получить от своего ближнего духовных и ценных даров. Есть пережитые дни и часы, которые с тех времен вечно остались в памяти...

Когда мне пришлось выслушать ряд Ваших докладов на санитарно-медицинские и научные темы, нетрудно себе было представить, что Вы – человек, живущий, несмотря на все обстоятельства и трудности, в духе академическом, и смогли успевать шагать вместе с его прогрессом...

Хорошо вспоминаю Вас, когда я приходил с производства и от вахты, шел в санчасть на прием в процедурную. Мы очень часто встречались на подходе к санчасти, когда Вы снимали кепку и всегда повторяли слова: «Приветствуем, Петр Казимирович, производственников! Приветствуем!». Только очки блестели из-под поднятой кепки и виделась приятная Ваша улыбка.

От Вас, Михаил Васильевич, было отнято самое ценное и невозвратимое плодотворное время – аж 16 лет. Эти годы Вам принудительно пришлось пройти по самой суровой, тернистой и самоотверженной, трудовой дороге мученика... Пройденная Вами дорога свидетельствует о Вашей беспрецедентной и непоколебимой воле и о твердом характере, которым Господь Вас наградил. Вы всегда были и оставались готовым принимать окружающий мир со всеми его бесчеловечными реальностями и при любых обстоятельствах примиряться, как изъявление воли Бога... Толкнули Вас в ту дикую среду, где

жизнь человеческая и его достоинства стоят лишь окурка, куска хлеба или миски баланды... Эта среда была пропитана злым духом, и в этом питомнике подлости, презрения и преследования Ваша жизнь постоянно подвергалась опасности. Но Вы, Михаил Васильевич, сумели достойно отстоять свое; об этом явно свидетельствует Ваш путь. В аде Вас, голодного, истощенного и физически измученного, не минули и искушения дьявола, который неоднократно соблазнял Вас... Несмотря на все ужасы и попытки соблазнить Вас, Вы, Михаил Васильевич, без всяких колебаний и сомнений все попытки соблазнителя решительно отвергли, как самый честный, верный сын Небесного Отца и поклонник своих духовных идеалов и отцовских сокровищ. Вы прошли долгий и тяжелейший путь не менее опасный и не уверенный в концлагерях, как бы укротитель среди диких голодных зверей. Честно тащили свое иго чрез все топкие места и далее тянете, как самый верный мученик, мудро, с приподнятой головой. Но не окончились мучения с Вашим выходом из лагеря; была только короткая остановка. Вы сделали только вздох и отерли пот и зашагали дальше и дальше с тяжелой ношей; так как впереди Вас ожидали все большие трудности, испытания и нерешенные задачи в самом высоком призвании. Пытки Вы честно и терпеливо перенесли, теперь их надо было увенчать терновым венцом, совершить дело по воле Господней. Вы опять берете на свои уставшие плечи и на тело, покрытое потом, самый тяжелый и самый ответственный крест, уже вечный; ибо по Псалму 109: «Ты священник во век по чину Мелхиседека».

Вы сумели стоять и стоите при любых обстоятельствах на стороне правды. На плечи таких людей ложится большая ответственность перед народом по повелению Господню.

Только такие люди, необыкновенного характера и очень высокого духовного и морального уровня и достоинства человеческих идеалов, могут устоять против всякого рода зла. И таких людей, с высокой степенью морали и настойчивости, самым надежным оружием является вера в Бога, которая помогает преодолевать любые баррикады лжи и коварства.

Надо со всей откровенностью подчеркнуть, что Ваша врожденная черта говорит за Вашу мудрость, неутомимую настойчивость и способность, благодаря которым Вы сумели пройти тяжелую дорогу к Богу и пришли к тому, чтобы служить Богу.

Прошу Вас, Михаил Васильевич, вспоминайте меня и народ мой в алтаре при принесении Жертвы Господней на престоле... Молитесь о нас, о тех физических и духовных преследованиях, которые мы терпим за веру в Господа от жестокого врага. Молитесь о нас, чтобы мы за презрения, ущерб и обиды

от врагов не искали бы им отмщения, а полагались бы на милость Господню и Его справедливый суд и примирение всех нас с Богом.

Да хранит Вас Господь на долгие годы, чтобы Ваша плодотворная работа и благие стремления служили бы Господу так, как они намечены по Его воле.

С глубоким уважением, Лукошевичус Петр Казимирович. 30.VI.1976 г.³

Письмо 7

Глубокоуважаемый Михаил Васильевич!

Во-первых, насчет очков. Дело в том, что согласно трем вариантам Вами указанных комбинированных очков, то такие стекла, как стало известно, бывают редко. В ряде городов упомянутых стекол не удавалось найти. Таким образом, решил заказать очки Вам хотя бы и не с комбинированными стеклами. А просто такие по Вашему одному из трех вариантов. Именно: *oculus dextra – 3,5 D. et oculus sinistra – 2, 275 D.*, что Вам и посылаю. Если у Вас желаемых очков, т. е. с комбинированными стеклами не найдется, тогда, по Вашему желанию, я постараюсь найти, если только у нас такие стекла окажутся.

Во время дня Всех Святых и дня поминания умерших, т. е. 1 и 2 ноября, находился на могиле родных и родственников и на панихидах в церквях. Раньше как-то не имел возможность навестить могилы даже самых близких родных и за их души на месте помолиться, теперь такая возможность наступила.

Михаил Васильевич, Ваш личный привет передал отцу Антонию. Он очень благодарит Вас за приветствие и обрадовался, что Вы благополучно служите у алтаря. Просил передать от себя Вам самый искренний привет и пожелания. Вам, Михаил Васильевич, хорошего здоровья и счастливой жизни.

Отец Антоний теперь очень занят работой, так как наряду со своим приходом он еще обслуживает один по соседству приход, ибо у нас очень не хватает священников. За год у нас умирает около 20–25 священников, а единая Каунасская духовная семинария за то время выпускает лишь только 5–7 новых священников.

Царские оккупанты после оккупации Литвы в 1795 г. как установили норму 25 семинаристов, однако советские оккупанты так и придерживаются такой нормы. Поступление и отбор в семинарию кандидатов проводит не ректор семинарии, а КГБ. Поэтому в семинарию при такой обстановке не могут попасть те кандидаты, которые имеют призвание быть хорошими священниками. Так как им мешает КГБ поступить в семинарию. Это подобно тому, что поступающих в консерваторию экзаменовали бы сапожники, а не музыканты.

Возможно, что теперь по новой конституции кое-что и будет по-иному, если не будет КГБ указывать: кому что делать, кому куда поступать учиться, кому какой диагноз поставить и подобное.

Михаил Васильевич, мне и другим кажется, что Вам, дорогой, следовало бы по силе возможности, хотя бы и при этих условиях работы, не тратить сильно свое здоровье. По церковному канону лицам после 60-летнего возраста не обязательно соблюдать любые посты. Ввиду того, что священник служит Мессу не евши, в этом случае завтрак и так затягивается до 9–10 часов. А по Восточному обряду Месса длится и другие молитвы аж до 12–13 часов. То какой может быть еще дополнительный пост? Поскольку Ваше здоровье и так неважное после перенесенного 16-летнего каторжного срока в советских тюрьмах и концлагерях: Сухобезводная п/я 242/8, Хабаровск, в Омске ук п/я 16-11 и т. д. Сейчас жертва во имя поста становится для Вас самих преждевременной жертвой. Таких жертв даже Сам Спаситель Иисус Христос не требует, чтобы мученик погибал раньше, чем ему суждено жить и спасти души народу своему от вечной гибели. Поэтому ради спасения других надо смотреть и за собой, бережно относиться к своему здоровью. Так как Вас никто не может заменить из мирян, т. е. совершить св. Мессу у алтаря или дать отпущение грехов во имя Господне.

Кому простите грехи, тому простятся, на ком оставите, на том останутся. Ев. от Иоана 20, 23. В свете такой важной миссии, которая лежит на Ваших плечах, Михаил Васильевич, надо во что бы то ни стало укрепить свое здоровье и по силе возможности и впредь служить к народу Господу Богу.

Михаил Васильевич, поскольку теперь очень моден стал экуменический вопрос между разными церквями. Этот вопрос наладить недавно приезжала в Москву делегация англиканской церкви. А делегация православной церкви из Москвы посетила Ватикан. Невольно возникает вопрос. А почему, во-первых, не объединить истинную православную церковь с церковью старого обряда? Так как здесь есть ряд вопросов важных одинаковых. Такие как нации, язык, история тоже одна и та же. И т. д. Это очень важные аргументы. А что касается догмы, то их тоже можно наладить. И кроме того, здесь все на месте, то легче сделать.

Чем, скажите, с англиканами, где очень усложняет разговорный барьер. А насчет догмы, то их там не меньше будет противоречивых, чем со старообрядцами. Вот о чем надо во-первых заботиться, Михаил Васильевич!

С наступающим праздником Рождества Христова и Новым 1978 годом, поздравляю я Вас и всех, мои дорогие. Во время Праздников желаю Вам всем

большого духовного подъема и того счастья, которое нам всем принес на землю, родившись, наш Спаситель.

Новый Год пусть принесет Вам всем хорошего здоровья, плодотворного успеха в труде, и особенно Ваш труд, Михаил Васильевич, Божии слова, обращенные Вами к народу, пусть несут большие плоды народа Господу!

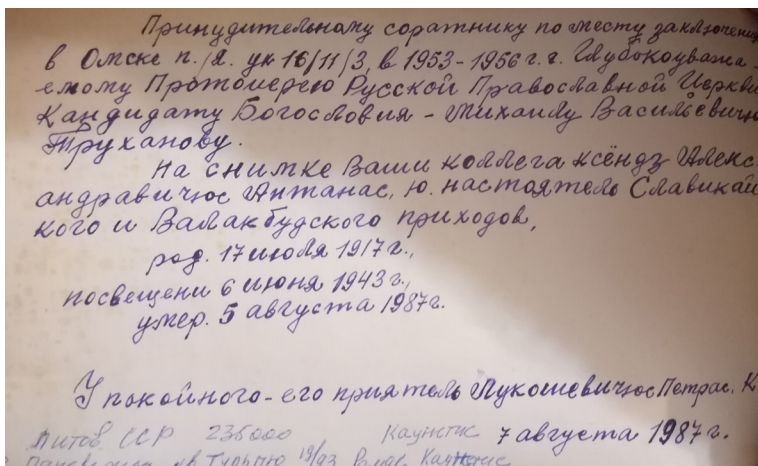
Михаил Васильевич, я рад с Вами делиться всеми жизненными вопросами, поэтому я всегда рад получить от Вас любую весточку, ибо она меня всегда радует.

На этом заканчиваю письмо и шлю еще раз Вам всем обильный большой привет и желаю хорошего здоровья во все дни свои.

Целую, П. Казимирович. 20. XII.1977 г.



П. К. Лукошевичус у гроба ксёндза А. Александровичуса.
Каунас. 1987 г.



Надпись на фотографии

Письмо 8

Многоуважаемый Михаил Васильевич!
Очень благодарю Вас за такой неожиданный

подарок. А как теперь с Вами за это все рассчитывать? Этим Вы нас поставили в очень неловкое положение. Мы даже не знаем, как теперь нам следовало бы поступить. Только сказать спасибо, скажу прямо, мало.

Ксёндз Антон с 29 июня по 5 августа 1987 г. лежал в Вильнюсе в больнице, по поводу хронической сердечно-сосудистой недостаточности. А умер внезапно от инсульта кровеносных сосудов головного мозга.

У нас ничего хорошего нету, ибо духовная стагнация все сковала. Последствия принудительного атеизма на каждом шагу чувствуются, ибо народ смешанный стал очень плохой. Так что нет чего и писать. Желаю Вам, Михаил Васильевич, хорошего здоровья и счастья в жизни.

Да будет с Вами Господь, искренне Ваш во Христе П. Лукошевичус. 27 марта 1988 г. Литовская ССР. Г. Панявежис, Тульню кварт. 21/62.

Письмо 9

Глубокоуважаемый Михаил Васильевич, Вера Александровна и Валентина Андреевна, благодарю Вас всех за хорошее пожелание мне всяческих благ от Господа Бога!

Ваше письмо от Вас 15.IV.1996 г. я получил 22.IV.1996 г., и всё, что прислали мне, очень Вам благодарен за это! По силе возможности буду изучать Ваши труды и др. ознакомлю.

Из Новой Зеландии мой приятель д-р Раймундас Карабевичус приедет в Вильнюс около 18 августа 1996 г. Мы оба, т. е. я и мой приятель Р. Карабевичус навестим Вас: не раньше как 25-го августа 1996 г. Конечно, мною написанная дата есть условная – посетить Вас. Я думаю, что до того времени Вы будете дома. Итак, до встречи у Вас, милый Михаил Васильевич, на Вашей квартире.

Да хранит Вас Господь! Целую, Петрас. Панявежис. 26.IV.1996 г.

P.S. Очень прошу Вас, следующий раз написать Ваш тел. номер.

Письмо 10

Глубокоуважаемый Михаил Васильевич, Вера Александровна, Валентина Андреевна и очень уважаемый господин Олег Николаевич и его жена очень заботливая. Меня и моего друга

Раймунда очень сильно тронуло Ваше очень теплое и заботливое гостеприимство. Все так дружно к нам относились, ибо все Раймунда пожелания выполняли, как дома.

Особенно господин Олег Н. и его приятная госпожа жена. Даже мне достала электрическую плитку и подарила, также в гостинице накормила нас.

Но меня больше всего восхитила Вера Александровна своей заботой и неисчерпаемой энергией. Она не только сумела и успевала нас покормить, но и водила по дворцу Кремля и что показала нам. Она не шагала, а просто летала, как птица. Как она быстро в метро с одного поезда на другой перелетала. Только успевай бегать за ней. Я, как непривыкший к такому темпу и шуму, с трудом поспевал бегать, а иногда даже Вера Александровна меня тянула. Вот это да!

Одним словом, у Вас в гостях наши все ожидания обогнали. Я просто не сумею и не нахожу подходящих слов за все Вас отблагодарить. Пусть Всемогущий Бог достойно наградит Вас всех своим благом.

Во-первых, поздравляю Вас всех с Новым 1997 Годом. Желаю я Вам всем много счастья и хорошего здоровья и успехов в жизни.

А также примите Вы, верный и многие годы испытанный друг, – поздравления с праздником Рождества Христова и мои искренние Вам благожелания от Господа Бога. Ваши священные книги, которые Вы мне, Михаил Васильевич, доверили привезти и вручить⁴. Я задание выполнил: один набор вручив ректору Вильнюсской духовной семинарии;

второй набор священных книг вручив Кафолической Православной Церкви епископу Литвы Владыке Хризостому; третий набор вручил Каунасской духовной семинарии и четвертый набор оставил себе. Но мне не хватило одной Вашей книги – Священник Михаил 1996 г.⁵ А она очень важная ко всему набору. Очень прошу Вас эту книгу по возможности мне выслать!

Правда, всего одного набора из 5 книг не хватило Тельшяйской духовной семинарии. Так вот какие у меня дела, Михаил Васильевич!

У нас есть новый Сейм и новый кабинет министров. Большинство из них бывшие члены компартии КП СССР или ЛКП. Воспитанники советского режима за 56 лет. Одним словом, консерваторы, христиане-демократы – Кремль смертельно раздражали, ибо они имеют в Сейме большинство голосов. Он (Кремль. – Н. Ш.) уже посылал Литве смертельную угрозу, если будет заменен хотя бы один разбойник или вор на посту, то такой поступок Кремль будет считать прямой угрозой России. Жид Примаков (МИД) заявил: «Тогда Россия первая будет применять атомное оружие без предупреждения». Как в советских концлагерях против заключенных конвой применял оружие без предупреждения.

Вот с таким настроением мы в Литве встречаем, Михаил Васильевич, Рождество Христово и Новый 1997 год.

Господь да благословит Вас и да сохранит Вас на многие года!

С глубоким уважением, Ваш Лукошевичус П. К. Целую Вас! 23.12.1996.

Примечания

¹ Протоиерей Михаил Труханов (14.09.1916, с. Клевенки Самарской губ. – 21 марта 2006 г., Свято-Троицкий мужской монастырь в Белоруссии). Священник, богослов, духовный писатель, духовник-старец. Родители: протоиерей Василий Труханов, в 1937 г. репрессирован и расстрелян; мать Акилина Ивановна Труханова, жила в Туркестане (умерла в 1963 г.). Образование высшее: Московский институт инженеров геодезии, аэрофотосъемки и картографии; Московская духовная семинария и Московская Духовная Академия (с 1963 г.). Кандидат богословия. В браке в 1956 г. с Верой Александровной Леонидовой.

За создание кружка по изучению Библии был репрессирован. Арестован 25 февраля 1941 г. и осужден, пребывал в тюрьме, лагерях, на вольном поселении (с 1951 по 1956 г.). 14 мая 1956 г. вернулся из Омска в Москву. Был реабилитирован 11 мая 1956 г. Служение в храмах: Преображения Господня с. Бесово Московской обл., храм Всех Святых на Соколе, храм Преображения Господня в Переделкино, святителя Николая в Павшино, Троицкий собор в Подольске, в г. Сухуми, в г. Кашире, в с. Уполозы Павлово-Посадского р-на Московской обл., в с. Шереметьево Московской обл., в с. Лосино-Петровском Московской обл., в г. Озёры Московской обл., в г. Пушкино (Никольский храм) в 1977–1979 гг. С 1979 г. на покое. По благословию митрополита Куйбышевского Мануила (Лемешевского) ежедневно служил дома. Последние пятнадцать лет священник Михаил нес большие духовнические труды как старец, его местожительство определялось духовными задачами, которые Промыслом Божиим ему были открыты. Таковым было и его последнее духовническое служение в Белоруссии, в Свято-Троицком мужском монастыре, где он молился о судьбе Белоруссии и белорусского народа. В Троицком монастыре старец и умер, до последнего пребывая в молитве. Был похоронен в Москве, на Ваганьковском кладбище.

В 1990-е годы (в 1993 г. вышла первая работа «Об истоках христианской веры») начали выходить богословские труды протоиерея Михаила, всего за 10 лет вышло 10 работ (см. примечание 4), часть переиздавалась

по 3–4 раза. В 2010-е, уже после кончины протоиерея Михаила стали выходить переиздания этих трудов, выверенные и дополненные, и часть новых, не публиковавшихся работ из архива протоиерея Михаила. Все книги издавались на деньги меценатов.

² Краткая форма воспоминаний была написана Верой Александровной уже после кончины о. Михаила, когда готовился к печати сборник воспоминаний о нем духовных чад и близких людей. См.: Воспоминания духовных чад протоиерея Михаила Труханова. М., 2018. С. 13–19. Но в этих воспоминаниях отсутствует «лирика» первой встречи, которая так поразила П. К. Лукошевичуса в беседе с Верой Александровной.

³ На самом письме рукой о. Михаила добавлен комментарий: «Эта выписка из письма человека, бывшего со мною фельдшером на каторге, поздравившего меня с моим шестидесятилетием и вспомнившего кое-что из того, что совместно переживалось на островах ГУЛАГа. Ранее мне стыдно было (из-за слишком положительных отзывов обо мне) опубликовать сие, но ныне в мои 83 года, по настоянию ближних своих, я все-таки решился на это. Простите меня, читатели, и помолитесь за меня, грешного Михаила. 17.VII.1999 г. М. Т.».

⁴ Речь идет о книгах о. Михаила, появившихся во второй половине 1990-х: «Об истоках христианской веры» (М., 1993); «Как спастись в современном мире (Апология христианского поста)» (М., 1993, 1995, 1999), «Прикосновение любви» (М., 1994); «Дивны дела Твои, Господи. Слово о Шестоднев. Евхаристия. О промысле Божиим» (М., 1995); «О поминовении усопших» (М., 1996); «Первые сорок лет моей жизни» (М., 1996); «Мысли христианина о браке» (М., 1997, 1998); «Православный взгляд на творчество» (М., 1997); «О страстях и борьбе с ними» (М., 1998); «Путь к Истине – смирение и любовь» (М., 1999); «О Писании, уму-дряющим во спасении» (Киев, 2000) и др. «Наборы», в данном случае, означают коллекции этих богословских трудов, изданных в мягкой обложке, небольшого формата, но большим тиражом, в несколько тысяч экземпляров.

⁵ Речь идет о книге «Первые сорок лет моей жизни» (М., 1996; Минск, 2008), где о. Михаил рассказывает главным образом о пребывании в лагере.

LETTERS TO ARCHPRIEST MIKHAIL TRUKHANOV

Abstract. By publishing letters to Archpriest Mikhail Trukhanov, we begin a new stage of work with the epistolary heritage of this theologian, spiritual writer and thinker. We present texts that accumulate important events or reflections that relate to the general issues of the religious life of this era. In the face of Michael, people were looking for an elder confessor and an expert on the most important spiritual issues. In this epistolary heritage, we find traces of church life in the 1970s–1990s, the characteristics of people and destinies that came into contact with a certain ideal of faith and true religiosity displayed by of Fr. Mikhail. This issue contains letters from Petras Kazimirovich Lukosevicius, a pediatrician who was close to Father Mikhail during their joint incarceration in the camp. Before us appears the «triumph of Orthodoxy» – the camp experience of spirituality Fr. Michael, recognized by his friends – infidels and foreigners. P. K. Lukoshevichus trusts him to pray for his people, although at the same time he is critical of both the «tsarist» and the Soviet authorities. The publication of letters from other correspondents to Archpriest Michael is expected in several issues of the journal.

Keywords: Archpriest Mikhail Trukhanov, confessors, repressions, Christians in the Soviet state, Orthodoxy, Christian faith, P. K. Lukoshevichus.

For citation: Shlyakhtina, N. V. 2023. Letters to Archpriest Mikhail Trukhanov. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 32: 97–105

