

А. БЕЛОВ



А. БЕЛОВ



МОСКВА
— СОВЕТСКАЯ РОССИЯ —
1983

Рецензенты:
Н. С. Гордиенко, доктор философских наук,
Ю. Б. Пищик, кандидат философских наук

Художник П. С. Сацкий

Б 0400000000—057 2—83
М-105(03)83

© Издательство «Советская Россия», 1983 г.

УВЕНЧАННЫЕ НИМБАМИ

Вместо предисловия



Они смотрят на мир с икон, бесстрастно принимая поклонение тех, кто обращается к ним с мольбами, уповая на их покровительство и помощь. Над их головами — нимбы, круги, изображающие сияние. По убеждению верующих, сам господь выделил их из числа простых смертных, наделил даром чудотворения, причислил к сонму небожителей, которые возвышаются над миром, обитая в царствии божьем. Сам бог назвал их святыми.

Святые... Определяя их место в православном культе, один из современных богословов говорил: «Православная церковь взлелеяла, вскормила своим духовным молоком, возвела на небо и прославила тысячи божьих угодников, которые стали нашими молитвенниками, нашими заступниками перед престолом божьим. Их многие тысячи: и прославленных всею церковью, и почитаемых на местах, в отдельных областях, и видимых только одному всеведущему богу».

Именно в качестве таких вот небесных заступников перед богом и воспринимают их верующие. «Святые пребывают в царствии небесном вместе с ангелами и ходатайствуют пред богом за живущих на земле», — поучает «Журнал Московской патриархии». Можно понять, какую важную роль они играют в жизни искренне верующих людей. Церковь учит, что без помощи свыше человек не способен осуществить сокровенные свои мечты и замыслы, добиться поставленных целей, он бессилён одолеть существующее в мире зло, бороться с искушениями. Во всем этом он должен полагаться на святых, их заступничество и поддержку.

Однако святым отведена не только роль «заступников и ходатаев перед богом». Церковь представляет их верующим и в качестве образца праведности, преданности богу, стойкости в вере. За это якобы и удостоил господь их своим вниманием, сделал «небесными молитвенниками». Созданные церковными сочинителями жизнеописания угодников божьих повествуют об их

«святой жизни», которая должна служить постоянным примером для всех верующих, наставлять их на путь праведный. Мир святых, заявляют богословы и проповедники, «это мир людей, принявших на себя христианский подвиг во всей его полноте и в своей жизни претворивших евангельские заповеди, живущих уже не по плоти, но по духу. Там, где живет полной жизнью дух, плоть умирает; где дух свободен, там плоть распинается».

И еще одна роль святых. По словам богословов, они «самим своим пребыванием в мире свидетельствуют не только о норме христианской веры и жизни, но и дают возможность осознать всем христианам свое глубокое несовершенство и отсюда необходимость в божьем спасителе, что является главнейшим моментом в духовной жизни и необходимым условием спасения... Святые совершают великую миссию воспитания христиан для духовно-психологического, а не только рассудочного принятия ими обетованного как единственного их спасителя из бездн падения».

Приведенные слова показывают, что культ святых рассматривается церковью как действенное средство укрепления религиозности людей, углубления их веры. И он выполнял эту функцию в течение многих столетий. Продолжает он выполнять ее и поныне, быть может, не в той мере, что прежде, но все же выполняет. Святые, как и прежде, несут верную службу церкви.

О деяниях святых рассказывается в их житиях — церковных сказаниях об их жизни и деяниях, о них говорится в церковных проповедях, лики божьих угодников верующие видят на иконах и в церкви и дома. В православном церковном календаре почти каждый день посвящен памяти того или иного святого и отмечается специальными богослужениями. К тому же духовные пастыри наставляют верующих в том, что они во всех случаях жизни должны обращаться с молитвами к святым. Так и получается, что святые оказываются неизменными спутниками верующего человека на всем протяжении его жизни.

В выпущенной не столь давно Московской патриархией «Настольной книге священнослужителя» подчеркивается: «Главное дело жизни угодников божьих и то, чего они достигали, должно быть целью жизни каждого христианина». Всячески рекламируя их «под-

виги», церковь пытается убедить верующих в том, что удостоиться внимания господнего может каждый, если достигнет той степени «истинно христианской жизни», которой достигли лица, причисленные к лику святых. А они жертвовали всем: мирскими удовольствиями, радостями семейной жизни, домашним уютом, личным покоем. Они подавляли в себе естественные устремления, сознательно изнуряли себя постами, тяжелейшими обетами, совершали не сообразующиеся со здравым смыслом поступки во имя божье. Читая жизнеописания святых, вполне отдаешь себе отчет, что, конечно, их путь недоступен подавляющему большинству верующих. Отдает себе в этом отчет и церковь. Для нее святые — это некий практически недостижимый идеал, но тем не менее такой, к которому должны стремиться верующие.

Учитывая ту значительную роль, которую на протяжении столетий играли святые в укреплении религиозного влияния на верующих, церковь постоянно распространяла их изречения и поучения. Совершенно очевидно, что сплошь и рядом в уста широко чтимых божьих угодников вкладывались сентенции, сфабрикованные религиозными проповедниками. В данном случае использовался авторитет святых: одно дело, когда поучает проповедник, а другое — когда вещает святой. Точно так же пропагандировались «подвиги» святых. Особенно настойчиво те из них, которые представляли для церкви интерес в области духовного воспитания людей.

И это не только в прошлом. И в наши дни в церковных изданиях постоянно печатаются поучения наиболее почитаемых святых, которых якобы сам бог благословил быть учителями его приверженцев. Не удивительно, что все эти поучения сводятся к тому, что следует беспрекословно следовать воле божьей, выполнять предписания церкви и своих духовных пастырей, вести «христианскую жизнь», ставя на первое место свою веру в господя.

Церковные сочинители расточают по адресу святых неумемные славословия, восторгаясь даже обычными поступками божьих угодников. За всем этим уже не просматриваются реальные лица и события, в сиянии нимбов не видны живые люди. И уж совсем обходится стороной роль культа святых в истории православия,

место «небесных покровителей» в духовном влиянии православной церкви на верующих.

Между тем культ святых был и остается одним из действенных средств и идеологического, и эмоционально-психологического воздействия церкви. Он широко использовался не только в укреплении позиции церкви, но и в осуществлении политики царского самодержавия, устои которого защищали православные иерархии. Что касается самих божьих угодников, канонизированных, то есть официально причисленных к лику святых в православии, то они были совсем не теми ревностными подвижниками, носителями христианских добродетелей, какими их изображают церковные авторы. И функции их сплошь и рядом иные, чем те, о которых повествуется в житиях святых. Подавляющему большинству верующих это, конечно, неизвестно. Впрочем, как и неверующим, которые подчас оказываются под влиянием церковных версий о жизни и деяниях святых, некритически воспринимая их.

А что же в действительности представляют собой святые? Каковы они без нимбов, без тех легенд, которыми обросла их жизнь? Каковы реальные прототипы образов, созданных христианскими агиографами — составителями житий святых? Ответ на эти вопросы можно дать, только опираясь на факты истории, на данные научных исследований, на выводы ученых, сделанные на основе объективного анализа культа святых с учетом конкретных условий его возникновения и проявления.

А ответить нужно, ибо в настоящее время, осуществляя подготовку к важному для себя событию, 1000-летию «крещения Руси», православная церковь усиленно пропагандирует святых, многие из которых якобы сыграли значительную роль и в становлении русской государственности, и в организации отпора иноземным захватчикам, залившимся на русскую землю, и в развитии духовной культуры нашей страны. Это служит сегодня одной цели — идеализации русского православия. Ведь святые являлись носителями его идей, проводниками его политики, выразителями его позиций. А в конечном счете искажается история, предстает в ложном свете прошлое России. Поэтому актуальной задачей является научное осмысление исторического процесса, решительная отповедь любым по-

пыткам подменить правду истории произвольными конструкциями. Проследить многовековую историю культа святых через призму научного знания, раскрыть истинную его роль в русском православии, показать святых такими, какие они есть на самом деле,— такова задача этой книги.

ОТКУДА ПРИШЕЛ КУЛЬТ СВЯТЫХ



Христианские священнослужители и богословы относятся с глубочайшим презрением к древним верованиям, именуя их языческими. Лишь христианство, по их словам, впервые открыло людям, блуждавшим в потемках суеверий, свет истины.

Но достаточно внимательно проанализировать христианское вероучение, поглубже познакомиться с культом, обычаями христиан, чтобы увидеть в них отчетливые следы дохристианских религий. Они обнаруживаются и в догматике, и в обрядности христиан, в богослужебном каноне и в ритуалах многочисленных праздников. Их можно найти и в таинствах, и в культе святых. И это все вполне естественно. Христианство, явившееся новым этапом в развитии религии, сложилось из сочетания иудейских и языческих, политеистических верований. Они были соответственно переработаны, трансформированы, приспособлены к новой религии, но никакого сомнения не вызывает тот факт, что их истоки уходят в дохристианские времена.

Культе святых в христианстве, в частности, берет свое начало в культе предков, существовавшем в древности у большинства народов. Появление культа предков было связано с возникшими у людей представлениями о том, что человек состоит из тела и независимой от него души, которая отлетает после смерти от тела и может оказывать влияние на судьбы живых людей. Первоначально подобные представления породили культ духов-покровителей, а впоследствии культ предков, явившийся отражением реальных отношений в обществе в условиях патриархально-родового строя.

Как и любые религиозные верования, это отражение имело фантастическую форму.

Вера в самостоятельное существование душ умерших, в то, что они могут оказывать влияние на жизнь и благополучие живых, породила целый ряд обрядовых действий, связанных со стремлением людей умиловить своих таинственных покровителей. Духов предков почитали, им приносили жертвы. Особое внимание проявлялось к духам вождей, отважных воинов, старейшин родов и племен. Известный советский этнограф, доктор исторических наук С. А. Токарев пишет в своем фундаментальном труде «Религия в истории народов мира» о том, какую большую роль играл, да и поныне продолжает играть, культ предков в религиях народов Меланезии. В честь почитаемых предков изготавливают человекообразные изображения. Черепа предков хранят в особых святилищах. «Исполняя свои обряды, туземцы полагают, что этим они угождают своим предкам»¹.

С. А. Токарев пишет, что, «как отмечают почти все исследователи, наиболее характерная и бросающаяся в глаза черта религии народов Африки — это культ предков. Африка считается классической страной культа предков. Он развит как у земледельческих, так и у скотоводческих племен, у которых сохранились формы или пережитки родо-племенного строя»².

Советская исследовательница Б. М. Шаревская подчеркивает, что у африканских племен существует строгая дифференциация духов предков. Их наделяют самыми различными чертами. Одних представляют добрыми и снисходительными, других — грозными и мстительными. Отсюда свое отношение к каждому из них. Кого-то надо задобрить, умиловить, кого-то — отблагодарить. Особого внимания требуют те, кто может наслать болезни и различные напасти: «...их боятся и почитают, их и опасаются и призывают на помощь, им приписывают всякие козни и в них видят пример для поведения живых. От предков ожидают, что они даруют земле плодородие и обеспечат обильный урожай, но они же, будучи разгневанными забвением

¹ Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1964, с. 57.

² Там же, с. 119.

или пренебрежением, могут якобы наслать болезни, бездетность, засуху и всякие прочие напасти. Жители Верхней Гвинеи говорят, что ни один человек здесь и наполовину не боится своих богов так, как предков»¹.

В покровительство духов предков верили приверженцы древнеиндийских религий. В древнейшем дошедшем до нас сборнике гимнов — «Ригведе» есть обращение к духам предков с просьбой о «счастливом покровительстве»².

Почитание предков было широко распространено в Китае. С. А. Токарев отмечает, что «культ предков, не считаемый официальной религией Китая, фактически стал главной составной частью китайских религиозных верований и обрядов»³. Свои храмы предков имел каждый род, каждая родовая группа. Семейный храм или молельню имела каждая семья. Ни одно более или менее важное дело нельзя было начинать без молитв духам предков. Конфуцианство предписывало даже императору, прежде чем принимать какое-то решение, «посоветоваться с предками» в «их храме».

Культ предков существовал у народов, населяющих Американский и Азиатский континенты, был распространен в Европе, в северных областях нашей планеты. Разумеется, в различных конкретных условиях он приобретал разные черты, но общей повсюду была вера в возможность вмешательства предков в текущие дела живущих потомков.

Пережитки культа предков сохраняются в многочисленных обрядах, которыми и поныне сопровождаются празднества различных народов. Они проявляются и в возложении веточек самшита на семейные могилы в день «цветущей пасхи» во Франции, и в коллективных поминках по умершим во время празднования масленицы в Сербии, и в обычае португальцев оставлять после рождественской трапезы накрытый стол для душ покойных, и в аналогичном рождественском обряде у греков, и в сохраняющейся в Швейцарии традиции в «поминальные дни» 1 и 2 ноября вы-

¹ Шаревская Б. М. О традиционных верованиях народов Африки южнее Сахары. — Вопросы истории религии и атеизма, вып. 12. М., 1964, с. 55.

² Токарев С. А. Указ. соч., с. 256.

³ Там же, с. 231.

ставлять еду на могилы, вдоль дорог для того, чтобы «накормить» возвращающиеся на эти дни души предков. В монографическом исследовании «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы», подготовленном коллективом советских этнографов под редакцией С. А. Токарева в 70-х годах, приводятся десятки конкретных примеров пережитков культа предков в наши дни.

Наряду с культом предков был и еще один источник, из которого многое почерпнул христианский культ святых. Это культ героев, сложившийся в античном мире и игравший в нем немалую роль. Он является следствием трансформации культа предков, своеобразным отражением тех процессов, которые происходили в древнегреческом и древнеримском обществе. Если на ранней стадии особым почитанием пользовались предки-родоначальники, духи которых считались покровителями родов, то по мере выделения наиболее богатых и могущественных родов их родоначальники становились как бы общими покровителями. Прежние родственные связи между духами умерших и живущими на земле уступают место иным связям. Выделяются широко почитаемые герои. Некоторые из них объявляются покровителями отдельных профессий.

Древние греки и римляне, отдавая должное своим богам, чтити и тех, кто не был возведен в божественный пантеон, но тем не менее удостоивался всеобщего поклонения. Среди них были и мифологические персонажи, такие, как, например, Геракл, и реальные личности, чьи имена были овеяны славой: великий Гомер, философы Платон и Пифагор, драматурги Софокл и Эсхил, выдающиеся полководцы, основатели городов.

Герои — не боги, но они призваны выполнять на земле волю богов, «упорядочивая жизнь и внося в нее справедливость, меру, законы...»¹. Древнегреческий поэт Гесиод называет их «полубогами», вкладывая в это определенный смысл. В античном мире на могилах героев возводились роскошные храмы — герооны. В них делались жертвоприношения. Люди верили в то, что смелые, мужественные, справедливые герои могли ста-

¹ Мифы народов мира. Энциклопедия, т. I. М., 1980, с. 295.

новиться опасными, мстительными, если им не оказывались почести. Отсюда и то большое внимание, которое уделялось душам героев.

Многие элементы культа героев были перенесены и на христианский культ святых. В житиях святых, особенно в тех, которые составлялись первыми христианами агиографами, можно обнаружить немало мест, удивительно схожих с мифами о героях античности. Это вполне естественно, ибо становление христианства происходило в условиях, когда культ героев был широко распространен, когда древняя мифология господствовала над умами людей.

Следует обратить внимание и еще на один существенный момент. Зарождение новых верований всегда сталкивается с укоренившимися в сознании масс старыми представлениями. Их нельзя выкорчевать насильно, их нельзя уничтожить декретами. Их можно лишь вытеснить из сознания людей другими представлениями. В процессе становления христианства эта функция была отведена культу святых. Как отмечал Ф. Энгельс, христианство «могло вытеснить у народных масс культ старых богов только посредством культа святых»¹. Таким же образом вытеснялся и культ героев.

Однако этот процесс неизбежно влечет за собой синкретизм — слияние самых различных элементов разных религий. Происходит смешение обычаев, обрядов, ритуалов, в результате которого в новые верования проникают элементы старого, переосмысливаются, получают иную интерпретацию, но сохраняются в переработанном виде на долгие годы. Известно, например, что таинства крещения и причащения и некоторые другие обрядовые действия заимствованы христианами из древнейших культов.

Пережитком культа предков является христианская родительская суббота. Во многих христианских праздниках можно найти отчетливые следы старинных празднеств, существовавших за сотни лет до того, как сложилась христианская религия.

Эти следы обнаруживаются в главном христианском празднике — пасхе, который духовенство называет «праздником праздников и торжеством из тор-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 22, с. 490.

жеств». Он ведет свое начало от иудейского праздника, носившего схожее название «песах». А тот в свою очередь уходит корнями в древний праздник скотоводческих племен, основное содержание которого составляло умилоствление духов.

От иудейской пятидесятницы берет начало один из двенадцатых праздников православия — троица. В его обрядности немало элементов и существовавшего в давние времена на Руси древнеславянского праздника семика. Это и обычай украшать дома зеленью, и традиция ходить из дома в дом со срубленной березкой. Они связаны с верой наших далеких предков в растительных духов.

А вот рождество Христово на Руси впитало в себя обычаи другого древнеславянского праздника — святок. В рождественский ритуал вошли хождение ряженных, гадания, окропление водой домашнего скота, чтобы уберечь его от нечистой силы. К рождению Иисуса Христа эти обычаи никакого отношения не имеют. И тем не менее они являются непременными рождественскими атрибутами, напоминая о тех незримых нитях, которые связывают христианский культ с дохристианскими верованиями.

Не составляет исключения и культ святых. В нем без особого труда можно увидеть отголоски древнейших верований, традиций, представлений. По ним исследователи определяют истоки этого культа, прослеживают историю его возникновения, становления, развития. Сходство жизнеописаний святых с древними мифами никак не объяснишь случайным совпадением. Дело в том, что немало мифологических персонажей переключалось в христианский пантеон святых, хотя и под другими именами. Древние сказания о героях служили образцом для агиографов, трудившихся над составлением житий святых. Верующим, почитавшим своих богов, устраивавшим пышные празднества в честь героев, не приходилось отказываться от установившихся традиций. Все вроде шло, как и прежде. Только боги и герои стали именоваться по-другому.



Для богословов культ святых — порождение естественного хода христианской истории. Причисляя то или иное лицо к сонму святых, церковь руководствуется лишь одним мотивом — следует якобы указаниям господина, который сам отмечает, кто достоин занять место в числе его угодников. Он наделяет избранных, доказавших преданность богу и христианской вере, даром чудотворения, способностью пророчествовать, является им в видениях, делает нетленными их останки. Церковь же, повинувшись господу, лишь осуществляет канонизацию святых.

В действительности все обстоит по-иному. Для объяснения происхождения и развития культа святых в христианстве прежде всего следует отказаться от ссылок на сверхъестественное, критически отнестись к явно тенденциозным церковным версиям. Не на домыслы, а на факты, документы, исторические свидетельства — вот на что должен опираться любой научный анализ исторических процессов. Это относится и к процессам, связанным с возникновением культа святых.

А факты говорят о том, что в первоначальном христианстве не было единого мнения о необходимости формирования культа святых. Проповедники христианства видели в единобожии важнейшее отличие этой религии от языческих верований. Почитание же святых казалось некоторым раннехристианским идеологам нарушением этого принципа, который впоследствии занял ведущее место в символе веры христианской религии. В самом деле, можно ли вести речь о единобожии, если наряду с главным богом почитается множество «низших богов»? А ведь святые, по сути дела, и есть такие «низшие боги», находящиеся под началом небесного самодержца, или же, говоря словами Гесиода, «полубоги».

Однако в полемику христианских идеологов вторглись запросы времени, которые положили конец их спорам. Культ святых оказался необходимым для утверждения христианства, укрепления его влияния, вы-

теснения из сознания людей культа старых богов.

Современные исследователи относят становление культа святых в христианстве к периоду формирования церкви, то есть не ранее III столетия. Церковные же историки придерживаются мнения, что почитание святых начинается уже к концу I века, что оно тесно связано с гонениями римских властей на христиан, в результате чего появляются мученики, которых стихийно начинают прославлять их единоверцы. Известный православный историк, профессор Московской духовной академии Е. Голубинский утверждал: «Относительно почитания святыми мучеников существует положительное известие, что в первой четверти II века оно было уже принятым. Следовательно, его начало со всей вероятностью должно быть относимо к последней четверти I века или ко времени, непосредственно следовавшему за первым гонением на христиан нероновым»¹.

Эта версия представляется крайне сомнительной. И прежде всего потому, что достаточно убедительных исторических свидетельств о «принятом» почитании мучеников в начале II века нет. Более того, рисуемая христианами историками картина гонений на новую религию в Римской империи весьма далека от истины. Научные изыскания исследователей раннего христианства показывают, что церковь в данном случае искажает факты, прибегает к домыслам. Советский историк А. Б. Ранович писал: «Самый факт гонений на христиан, будто бы имевших место в древнем Риме и создавших целые легионы мучеников, нуждается в серьезных поправках. Большинство гонений вымышлено, а характер гонений, действительно имевших место, извращен церковниками»².

Историки, которые разделяют подобное убеждение, опираются на весьма убедительные аргументы. Один из них заключается в том, что в евангелиях, которые написаны в первой половине II века, ничего не говорится о каких-либо массовых гонениях на христиан. А ведь евангелия для приверженцев этой религии — важнейший источник ее истории. Бесспорно, если бы

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви. М., 1903, с. 13—14.

² Ранович А. Как создавались жития святых. М., Госполгиздат, 1961. с. 24.

такие гонения были, авторы евангелий не обошли бы их молчанием.

Из тех источников, на которые опираются христианские авторы, отстаивающие свою версию о гонениях на первых христиан, наиболее часто упоминаются сочинения римского историка II века Тацита. Но тщательное изучение того места в его сочинениях, на которое ссылаются защитники указанной версии, привело к единодушному выводу, что рассказ о расправе с христианами в эпоху правления императора Нерона — позднейшая вставка переписчиков.

По мнению исследователей, римские власти в целом терпимо относились к верованиям христиан.

Советский историк Я. А. Ленцман пишет: «В Римской державе не было преследований за веру. Они, кстати говоря, были невозможны в столь многоплеменном государстве. Общая линия римских властей по отношению к покоренным народам характеризовалась стремлением привлечь на свою сторону имущие классы местного населения. Необходимым же условием для этого была веротерпимость. Преследования на религиозной почве применялись властями только тогда, когда сторонники той или иной религии выступали против римского господства... Христианство как религия не выступало против римских властей. Раннее христианство, как известно, быстро отказалось от бунтарских настроений Откровения... После образования церкви центр тяжести христианской пропаганды был полностью перенесен на проповедь царства небесного и в ней окончательно возобладала тенденция к полному примирению с властью имущими»¹.

В самом деле, можно ли, не изменяя логике, представить, что римские власти, проявляя веротерпимость, допуская существование самых различных религий на территории империи, почему-то ополчились именно против христианства? Разве оно угрожало государственному строю? Разве оно посягало на власть светских правителей? Тот социальный протест, который был выражен в религиозной форме, никому не угрожал. Напротив, христианская проповедь требовала повиновения, покорности земным властям, осуждала лю-

¹ Ленцман Я. Происхождение христианства. М., АН СССР, 1960, с. 263.

бые выступления против них. Вряд ли подобная проповедь не устраивала римских правителей. За что же им было преследовать христиан?

В одном из дошедших до нашего времени текстов, принадлежащих перу раннехристианского писателя Мелитона Сардского, есть весьма примечательные строки: «Только Нерон и Домициан, введенные в заблуждения какими-то клеветниками, проявили вражду к нашей религии, и, как это обычно случается, клевета была принята без проверки».

Никто из исследователей не отрицает фактов преследований христиан во времена императоров Нерона и Домициана. Имели они место и при других императорах. Но мы вправе говорить именно об отдельных фактах, а не о систематических гонениях и расправах. Наиболее значительные конфликты властей с христианами происходят лишь в III и IV веках, а отнюдь не в I, как о том пишут христианские авторы.

Действительно император Диоклетиан в феврале 303 года объявил эдикт, послуживший основанием для преследования христианской знати. Именно знати, потому что сам эдикт был вызван борьбой групповых и личных интересов в среде власть имущих Римской империи. Христиане отстранялись от управления государственными делами. Это было связано с опасениями, что приверженцы новой религии, которая распространялась быстрыми темпами, могут составить оппозицию императорской власти. Как можно видеть, здесь роль играли политические, а не религиозные мотивы.

Никодимийский эдикт 303 года требовал разрушать христианские церкви, конфисковывать предметы культа, сжигать почитаемые христианами книги. Запрещалось проводить молитвенные собрания. Знатные же христиане лишались своих привилегий.

Церковные писатели тех лет упоминают о жертвах гонений, но называют очень скромные цифры. Так, за 8 лет гонений в Палестине погибло не более 100 человек. Тем не менее христианская церковь попыталась изобразить преследования христиан при Диоклетиане совершенно в ином свете. В месяцеслов вошел день памяти 20 тысяч мучеников никодимийских, которые якобы стали жертвами жестокого императора. По церковной версии, Диоклетиан поджег церковь, в которой собрались на богослужение 20 тысяч христиан, и все

они погибли в пламени пожара. Объективные исследователи весьма резонно замечают, что в ту пору во всей империи не было такого здания, в котором бы поместилось такое количество людей. Да и в Никодимии не набралось бы столько христиан, чтобы составить такой огромный отряд мучеников.

По мнению исследователей, если в I и во II веках и были отдельные преследования сторонников новой религии, то, во-первых, они не носили массового характера, а во-вторых, обуславливались политическими соображениями. Преследования начинались тогда, когда возникали неповиновение распоряжениям гражданских властей, оппозиционные настроения, непокорность. Такого рода конфликты были единичными, и делать вывод о какой-то массовой и долговременной кампании преследований приверженцев христианства нет никаких оснований. Уже в IV веке христианство получает признание со стороны императорской власти. Это вряд ли могло бы произойти, если бы существовали глубокие распри между государством и церковью.

Ведя же речь об отдельных конфликтах, об отдельных случаях гонений на христиан или же о крайне непродолжительных периодах их преследований, имевших в своей основе сугубо политические причины, нельзя признать состоятельным культивируемое представление о «целом сонме мучеников за веру», о широко почитании мучеников в раннем христианстве. Это представление распространяется в период формирования христианского культа святых, в котором первоначально ведущая роль была отведена культу мучеников.

Большинство христианских рассказов о мучениках вымышлено, ибо достаточного количества реальных лиц, принявших мученическую смерть за веру, не нашлось. А нужда в них была. Нужны были примеры исключительной стойкости и самоотверженности в отстаивании принципов веры. Нужны были мученики для поклонения. И набиравшая силу христианская церковь занялась составлением их жизнеописаний, открывая простор для самой безудержной фантазии тех, кому был поручен этот труд.

В многочисленных работах исследователей раннего христианства убедительно раскрыт механизм фабрики первых христианских мучеников, которые во-

шли в пантеон святых. Ф. Энгельс справедливо писал: «...Если стихийно возникшие религии, как поклонение фетишам у негров или общая первоначальная религия у арийцев, возникают без участия обмана, то в их дальнейшем развитии поповский обман очень скоро становится неизбежным. Искусственные же религии, при всей характерной для них искренней восторженности, уже при своем основании не могут обойтись без обмана и искажения истории; также и христианство уже с самого начала имело весьма недурные достижения этого рода...»¹

К «достижениям этого рода» относятся и жития христианских мучеников, созданные в мастерских составителей житий святых.

Первым христианским мучеником считается причисленный к лику святых архидиакон Стефан, который был якобы убит «за веру» в 34 году. По преданию, он, будучи старшим среди семи диаконов, поставленных самими апостолами, ревностно проповедовал христианскую веру и «побеждал иудейских законоучителей в спорах». Он предстал перед синедрионом и первосвященником, обвинив иудеев в казни Иисуса Христа. За это они расправились с ним, в то время как будущий святой, не испугавшись смерти, молился за своих мучителей. Стефан так и именуется в месяцеслове первомучеником.

В том, что история Стефана, изложенная в новозаветных «Деяниях апостолов», — вымысел, исследователи были убеждены еще много лет назад. Буржуазный историк А. Дреус, автор книги «Миф о Христе», писал в начале нынешнего столетия: «Казнь Стефана и преследование, которым будто бы подвергалась иерусалимская община, выдуманы и легендарны».

Искажая историческую правду, христианские авторы умалчивают о том, что, испытывая нажим светских властей, многие приверженцы новой религии отказывались от нее, оказывались отступниками. Факты свидетельствуют и о том, что немало верующих добровольно шли на лишения, но не в силу своего христианского фанатизма, а в силу бедственного своего положения. В. Рожицын, автор вышедшей в 1924 году книги «Золотая легенда», пишет: «Мы имеем целый

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 306.

ряд указаний, ставящих христианское мученичество в связь не с языческими гонениями, а с ужасающей нищетой угнетенного и разоренного населения городов. Блаженный Августин сообщает, что многие христиане умышленно шли на суд, сами выдавали себя языческим властям, чтобы быть посаженными в тюрьму. Они надеялись не только прокормиться милостыней, приписимой находящимися на свободе христианами и выдаваемой из церковных сумм, но и собрать деньги на жизнь после выхода из тюрьмы»¹.

Итак, факты говорят о том, что мученичество — один из многочисленных христианских мифов, который, как и все другие, на протяжении многих столетий использовался церковью для укрепления ее влияния на людей.

Особую роль миф о мучениках-христианах играл в становлении и утверждении культа святых. В сонме угодников божьих они занимают ведущее место. «Подвиг» мученичества за веру считается самым главным. Не может быть большего испытания в верности убеждениям, чем испытания гонениями, пытками, смертью. И если человек ставит веру свою превыше жизни, остается преданным ей до конца, он достоин занять место среди приближенных господ, среди святых.

Совсем не случайно после разделения христианства на западную и восточную ветви в 1054 году мученики вошли в списки святых и в католической и в православной церкви. Наряду со «своими» святыми каждая из этих церквей имеет и общих. Это прежде всего первые христианские мученики, которым и поныне отдаются всевозможные почести, а их «подвиги» служат примером для верующих.

Когда в первые века христианства церковь создавала культ мучеников, она не могла предложить более или менее солидный мартиролог². Начались поиски мучеников, причем особой щепетильности при этом не проявлялось. Во многих исследованиях приводятся примеры совершенно беззастенчивого обмана, часто принимавшего курьезный характер. Так, любую могилу, на надгробье которой стояла буква «М», духовенство

¹ Рожицын В. Золотая легенда. М., 1924, с. 101.

² Мартиролог — сборник повествований о мучениках за веру; в более широком смысле: перечень лиц, подвергшихся гонениям за свои религиозные убеждения.

объявляло захоронением мученика за веру. А буква эта встречалась на древнеримских могилах очень часто: с нее начинались латинские слова «память», «воин», «месяц». Духовенство же заявляло, что это-де указание на то, что в данном месте захоронено лицо, принявшее мученическую смерть за веру. Таким способом можно было практически неограниченно пополнять пантеон мучеников.

Или другой пример. На могилах умерших в Древнем Риме изображались орудия труда, которые указывали на профессию покойных. Это вполне могли быть пилы и ножи, молоты и колеса. Но для тех, кто занимался «поисками» мучеников, было куда выгоднее представить их изображениями, якобы указывавшими на орудия казни захороненных здесь лиц. Конечно, с логической точки зрения такой способ увековечивания памяти по меньшей мере странен. Кому придет в голову на могиле трагически погибшего человека ставить знак, напоминающий об этой трагедии! Со здравым смыслом это никак не согласуется. Но церковь не очень-то считалась с ним.

А. Ранович отмечал, что обычная для того времени надпись «DMS — *dis manibus sacrum*» — «посвящено божественным манам» — толковалась как «*divis martyribus Sanctissimus*» — «божественным мученикам пресветлым». BM, сокращение от «*bonae memorial*» — «доброй памяти» — переводилось: «*beatri martyres*» — «блаженные мученики».

Приводится и такой факт. Папа Урбан VIII, заинтересовавшийся историей святого Виара, установил, что «родился» тот самым необычным образом. Христианское духовенство наткнулось на могильную плиту, где была высечена надпись «*praefectus viarum*» (что-то вроде начальника дистанции). Некоторые буквы на надписи стерлись, осталось лишь «...s ...viar». Это и послужило основанием для того, чтобы могила была объявлена захоронением таинственного Виара, и оставалось лишь сочинить биографию новоявленного христианского мученика.

Другая надпись на могиле некоей девицы, характеризующая ее как «*digna*» и «*emerita*» (достойную и заслуженную), стала основой для того, чтобы могила была объявлена захоронением сестер Дигны и Эмериты.

Таких курьезов в истории возникновения христианского культа святых немало¹.

В ту пору в христианстве складывается и представление о мощах как свидетельстве святости того или иного лица. Мощами христианское духовенство называет сохранившиеся в течение длительного времени нетленными останки покойного. Само по себе это явление не таит в себе ничего таинственного, сверхъестественного. Останки умерших могут хорошо сохраняться в течение многих лет, если они находятся в условиях, препятствующих существованию гнилостных бактерий, под действием которых происходит разложение трупов. Такое случается, когда останки захоронены в сухом грунте в местах с сухим жарким климатом. Происходит естественная мумификация. Конечно, в эпоху раннего христианства природа этого явления была неизвестна и, обнаружив нетленные останки давно скончавшихся людей, духовенство могло воспринять их как чудо. Во всяком случае христианская церковь объявила, что нетленность тел является прямым свидетельством святости умерших. Совершая подобное чудо, бог якобы указывает на свое особое расположение к лицам, которые вели святую жизнь.

Все это, с одной стороны, послужило поводом для поисков мощей, а с другой — дало возможность любую такую находку выдавать за останки святого. История свидетельствует о том, что предприимчивые дельцы, в первую очередь монахи, не упустили такого прибыльного дела. Началась бойкая торговля мощами. Обладание нетленными останками святых придавало храмам и монастырям авторитет, привлекало большое количество верующих, а следовательно, значительно увеличивало доходы. Мощи оказались ходовым товаром. И не случайно в одном из дошедших до нас документов тех лет говорится: «Кости священномученика — сокровище драгоценнее дорогих камней и чище золота».

Погоня за прибылью, которую можно было получить без особых усилий, приводила к обману, мошенничеству, подлогам. Любые более или менее сохранившиеся останки умерших выдавались за мощи свя-

¹ См.: Р а н о в и ч А. Происхождение христианского культа святых. М., Моск. рабочий, 1931, с. 27—31.

тых. Духовенство не останавливало то, что чаще всего было неизвестно, кому принадлежали эти останки: фантазия христиан помогала найти имя, придумать биографию святого. А проверять, насколько то, в чем уверяли служители религии, соответствует действительности, конечно, никто не стал бы. Этим и пользовалось духовенство.

Ну, а когда не удавалось обнаружить нетленные останки, в ход шли и тленные. За мощи выдавались и обнаруженные в захоронениях кости умерших. Автор первого труда по истории канонизации русских святых В. Васильев отмечал, что «в древней церкви под мощами разумелись не целые тела святых... а в большинстве случаев только кости их»¹.

В результате оказалось по несколько одинаковых мощей святых, возникали споры о том, какие из них настоящие, а какие подложные. Споры эти, впрочем, быстро утихали, потому что установить истину не представлялось возможным, а раз так, то духовенство и монашество решили просто не затрагивать этого щепетильного вопроса. Они смирились с тем, что в разных храмах и монастырях хранились останки одного и того же святого, не утруждая себя поисками доказательств, действительно ли они нетленные или подложные. В конце концов важно было, чтобы не возникало сомнений у верующих. А учитывая то, что сообщение в ту пору было затруднено и было немало людей, всю свою жизнь не покидавших насиженных мест, информация о том, что существует несколько дубликатов святых мощей, сплошь и рядом не доходила до простых верующих. Если же она и доходила, то духовным пастырям удавалось без особого труда убедить пасомых в том, что именно они поклоняются истинным мощам.

В прошлом веке историк церкви Людовик Лоллан составил таблицу святых мощей и реликвий, хранившихся в разных храмах и монастырях. Картина получилась забавной. Обнаружилось 5 тел Андрея Первозванного, 7 тел Иоанна Крестителя, 30 — святого Георгия, 20 — святой Юлианы, 3 — святого Игнатия. И это несмотря на то, что, согласно житию Игнатия, он был

¹ Васильев В. История канонизации русских святых. М., 1893, с. 49.

заживо съеден львом. Но такие неувязки духовных отцов не смущали.

Существует предание о том, что некий аббат, прикладываясь к голове Иоанна Крестителя, воскликнул: «Слава богу, это пятая или шестая голова Иоанна Крестителя, к которой я прикладываюсь в моей жизни!»

Святых заимствовали из древней мифологии, давая им порой лишь новые имена, часто схожие по звучанию. Учитывалось, что людям, поклонявшимся языческим божествам, будет куда проще воспринять новых небесных покровителей, которые очень схожи с прежними. Почитателям греко-римских богов Меркурия и Гермеса было не столь трудно перейти к почитанию христианских святых Меркурия и Гермеса. Если же люди поклонялись божествам Дионису и Деметре, они могли спокойно начать поклоняться святым Дионисию и Димитрию, хотя в данном случае женщина Деметра превращалась в мужчину Димитрия. Менялись лишь биографии тех, кому они возносили свои мольбы.

Нужно заметить, что в тот исторический период, о котором идет речь, церкви было гораздо легче решать задачи подобного рода. Поскольку сознание людей полностью находилось во власти религиозного миропонимания и практически все принималось на веру без попыток рационального объяснения, духовенство без особых оглядок прибегало к различным нововведениям. Нужно было лишь позаботиться о путях внедрения их в сознание масс. Это была более сложная задача.

Дав массам нового «спасителя», церковь сумела переключить на него внимание людей. Старые божества потеряли в их глазах былую значимость. Но все же вытравить до конца представления о старых богах оказалось делом чрезвычайно непростым, и обряды и ритуалы, связанные с поклонением им, сохранились на долгие годы. По прошествии многих столетий в христианстве продолжали существовать обрядовые действия, обычаи, ритуалы, сохранившиеся с дохристианских времен, хотя и получившие новое осмысление. Окончательно разделаться с ними христианская церковь оказалась не в состоянии.

А. Ранович пишет: «Получив в свои руки оружие государственной власти, церковь, насаждая христиан-

ство среди «варваров», применяла не только насиллие, но и мирные средства внедрения в среду язычников. Церковь мало интересовалась на первых порах тем, как ее паства соблюдает ее догматы; ей гораздо важнее было завлечь новые массы в свою организацию»¹. Он приводит следующий факт. В городе Менуфис около Александрии Египетской находился оракул Изиды, который привлекал множество верующих из разных районов страны. Епископ александрийский Кирилл перенес в храм мощи святых Кира и Иоанна, и уже вскоре люди, «забыв об Изиде, воздавали почести христианским святым»².

Один из виднейших христианских авторитетов Августин писал: «Церковь не уничтожила известных объектов, а посвятила их богу и святым. Если некоторые из них были искоренены, то для выражения энергичного протеста против заблуждений; если другие были освящены, то это делалось для пользы и торжества истины. Христиане меньше, чем кто бы то ни было, должны отвергать что-либо хорошее только потому, что оно принадлежит язычникам; хорошее, где бы оно ни встретилось, не принадлежит тому или другому, только бог — создатель и владелец всего. Поэтому продолжать хорошие обычаи, практиковавшиеся у идолопоклонников, сохранять предметы культа и здания, которыми они пользовались, не значит заимствовать у них, напротив, это значит отобрать у них то, что им не принадлежит и вернуть истинному владельцу, богу, посвящая это ему непосредственно в его культе или косвенно в культе святых»³.

Так обосновывалась тактика христианской церкви, вытеснявшей из сложившегося быта дохристианские верования, обычаи, традиции.

Примечательно и другое высказывание Августина: «Язычники в дни своих богов устраивают праздники, заполненные обжорством и пьянством; от этих обычаев их нелегко отучить. Поэтому наши отцы сочли за благо пойти им на уступки в этой их слабости и постановили, чтобы они вместо этих дней и праздников, от ко-

¹ Ранович А. Происхождение христианского культа святых, с. 40.

² Там же.

³ Цит. по кн.: Ранович А. Происхождение христианского культа святых, с. 40.

торых они отказывались, праздновали другие дни в честь святых мучеников,— правда, не столь безбожным образом, но в прежней манере»¹.

Старые боги продолжали жить под новыми именами, обрета новые биографии. И церковь смирилась с этим. В конце концов значения особого это не имело. Как справедливо писал французский историк А. Мальвер: «Так как языческий Олимп продолжал жить в памяти и поклонении народа, то пришлось уступить этим упорным мертвецам. Не будучи в силах их уничтожить, церковь вынуждена была признать существование богов и богинь и ввести их в христианский пантеон»².

Все это находит свое подтверждение при знакомстве с агиографической христианской литературой, которая была вызвана к жизни культом святых. Ведь святые должны были иметь биографии, которые в свою очередь должны были стать достоянием приверженцев христианства. Для того чтобы люди уверовали в «небесных заступников», им надлежало проникнуться к ним уважением и любовью, чувством восхищения их деяниями. Они должны были быть убеждены, что угодники божьи действительно являются приближенными господа, наделенными даром чудотворения, отличающим их от простых смертных. И в ту пору, когда начинается складываться в христианстве культ святых, одновременно происходит становление христианской агиографии. Начинают создаваться жития мучеников, а затем и других лиц, которых церковь причисляет к лику святых.

Церковь обратилась к древнейшим литературным памятникам, сказаниям, легендам, мифологии, ставшим важнейшими источниками житий святых. Зачастую древние сказания заимствовались дословно. Менялись лишь имена персонажей. Переписывались легенды восточных народов, использовались ветхозаветные сказания. Одни и те же мифы служили основой для создания биографий разных святых. Не удивительно, что жизнеописания мучеников оказывались схожими даже в деталях. Как отмечал А. Ранович, все жития «копируют одни и те же древние образцы и друг друга. Выработался определенный трафарет, который варьирует-

¹ Цит. по кн.: Ранович А. Происхождение христианского культа святых, с. 42.

² Мальвер А. Наука и религия. М.—Пг., 1923, с. 128.

ся лишь в мелочах. Нет скучнее чтения, чем жития святых мучеников: беспрерывно тасуются одни и те же захватанные и затасканные, к тому же крапленые карты»¹.

Французский исследователь А. Мори, анализируя житийную литературу, утверждал, что обнаружил более 50 мест, заимствованных агиографами из «священного писания». В частности, миф о благовещении деве Марии повторяется в житиях святых Романа, Самсона, Доминика, Клары и других. Рассказ в книге пророка Даниила о том, как отроки Ананий, Мисаил и Азарий остались живы, брошенные в огненную печь царем Навуходоносором, излагается в соответствующей интерпретации в житии святой Христины. Библейское сказание о чуде Иисуса Навина, остановившего солнце, вошло в переработанном виде в житие святого Карла. Все это наглядные свидетельства того, как «работали» христианские агиографы, создавая жизнеописания святых. В житиях святых можно без особого труда обнаружить и образцы древней мифологии. Например, в житиях Космы и Демьяна отчетливо просматривается сказание о персонаже древнеримской мифологии Асклепии, исцелявшем людей от недугов.

Сопоставив житие святого Иосафата с мифом о Будде, можно увидеть, что они схожи настолько, что любой непредубежденный человек не сможет отрицать прямого заимствования христианского сказания из буддийского. Французский географ Э. Реклю писал: «...оказывается, сам Будда, хотя и под чужим именем, фигурирует в святцах христианской церкви! Иоанн Дамаскин, монах VIII века, воспроизвел буддийскую легенду, придав действующим лицам ее другие имена, именно, назвав их Варлаамом и Иосафатом,— оба этих лица, выведенные в легенде, были затем причислены к лику святых, тогда как Иосафат на самом деле был не кто иной, как Будда»².

Таких примеров можно привести множество. Они настолько убедительны, что даже христианские авторы вынуждены признать наличие подобных заимствований. Разумеется, христианские историки пытаются утверждать, что все это отнюдь не дает основания для ка-

¹ Р а н о в и ч А. Как создавались жития святых, с. 42.

² Реклю Элизе. Человек и земля, т. III. Спб., 1907, с. 254.

ких-либо сомнений в достоверности существования самих святых, чьи жизнеописания, конечно же, могут содержать и какие-то вымыслы. Ведь агиографы — живые люди и, литературно оформляя сказания о святых, вполне могли где-то дать волю фантазии или включить бытовавшие в народе предания. Такой прием вовсе не является запрещенным в литературе.

Что ж, довод вроде бы основательный и его можно было бы принять, если бы речь не шла о житиях святых. Ведь они — не просто биографии божьих угодников, а своего рода руководство для верующих. Святые, как уже говорилось, это те образцы поведения, которым церковь предписывает следовать всем своим приверженцам. Но если самоотверженность в вере, преданность ей, неукоснительное следование заповедям господним, высокие, с религиозной точки зрения, нравственные качества оказываются не реальными, а выдуманными христианскими сочинителями, то теряет ценность сам предлагаемый образец. Одно дело — жизненный подвиг реальной личности, а другое — легенда, не имеющая аналога в действительности.

Кроме того, сама святость в глазах церкви не является изобретением человеческим. Не люди, а бог определяет тех, кого следует отнести к святым. Церковь, канонизируя их, следует якобы повелению божьему, выраженному в тех признаках святости, которые отмечаются по воле господней. Это и дар чудотворения, прижизненный и посмертный, и нетленность мощей. Но самое главное, конечно, праведная жизнь, самоотверженная преданность богу. Однако если жизнеописание того или иного святого является плодом фантазии христианских сочинителей, то и его праведность вымышлена. Тем самым вся его святость ставится под сомнение. Вот к какому выводу приводит в конечном счете логика рассуждений по поводу заимствований, имеющих в житийной литературе.

Историческая наука, обращаясь к фактам, реальным событиям прошлого, опираясь на вещественные доказательства, способна реконструировать подлинную картину далекого прошлого, в том числе и процесса возникновения культа святых в христианстве, его становления и оформления. Напротив, церковь, которая видит в этом явлении нечто «не от мира сего», установленное свыше, оперирует понятиями, неприем-

лемыми для науки, ссылается на «божественный промысел», «озарение», которые «непостижимы» разуму человеческому, а следовательно, исключают любую возможность научного исследования.

Но факты есть факты. И надо давать ответы на те вопросы, которые неизменно возникают у людей. Пытается в какой-то мере ответить на них и церковь. Однако при всем своем желании церковные авторы не могут удовлетворительно объяснить, чем вызваны прямые заимствования в житиях святых, многочисленные совпадения «биографических данных» у угодников божьих.

Когда же все-таки христианские авторы дают свои объяснения фактам, порождающим неизменные вопросы, эти объяснения выглядят по меньшей мере наивными. Так, бросающаяся в глаза схожесть жизнеописаний мучеников, явно созданных по трафарету, объясняется следующим образом. Они-де составлялись на основе архивов проконсулов или других римских судей, практически на описаниях допросов и приговора. «Поэтому, за отсутствием часто других данных для жизнеописания мучеников, сказания о них отличались однообразием»¹.

Процесс формирования и становления культа святых в христианстве, начавшийся с почитания мучеников, расширялся и углублялся. По мере того как распространялось христианство, росла и потребность в святых, общехристианских и местных, на которых возлагались надежды в преодолении культа местных божеств, имевшего подчас значительное влияние в тех или иных регионах. Сонм святых начинает пополняться не только мучениками. Святыми становятся христианские подвижники, монахи, которых церковь представляет тоже в качестве примера для верующих. Ведь это лица, которые превыше всего ставят веру в бога, идут на всевозможные жертвы, проявляют презрение к мирской жизни, как это заповедуют «священные» книги. Кто еще может быть более их достоин, с христианской точки зрения, войти в пантеон святых?

Конечно, «подвиги» этих угодников божьих приобретают легендарный характер, гиперболизируются.

¹ Полный православный богословский энциклопедический словарь. М., 1903, с. 888.

Ведь для того, чтобы массы признали их действительно святыми, они должны совершать поступки, из ряда вон выходящие.

Вслед за тем в пантеон святых начинают вводиться видные деятели церкви. Христианство стремится поднять авторитет своих верных служителей и, естественно, авторитет самого служения церкви. К святым причисляются и светские правители, которым христианство обязано поддержкой и вниманием. Благополучие церкви во многом зависит от отношения к ней светских властителей. И она стремится доказать свою преданность им, показывая, как высоко ценит благоволивших к ней вельможных особ.

Когда в 1298 году католический монах Яков де Во-рагин составил книгу житий святых, названную им «Золотая легенда», в нее были включены жизнеописания 162 святых, помимо ветхозаветных и новозаветных персонажей. Из них 39 оказались церковными иерархами — папами, патриархами, епископами, 26 — лицами, принадлежащими к клиру, но более низкого ранга, 69 — представителями светской знати¹.

Эти цифры говорят о том, что с того самого времени, когда в христианстве сложился культ святых, в списке божьих угодников духовные и светские властители занимали ведущее место. Они были правителями на земле, остались ими и на небе.

Подобно другим святым церковные и светские деятели наделялись в житиях чертами, которые должны были вызывать у верующих чувства умиления, восхищения ими. Они представляли непоколебимыми в вере, честными, справедливыми, добродетельными, милосердными, заботливыми. Они предавались молитвам, неуклонно следовали заповедям господним, проявляли любовь к ближним. И в этом случае в ход шел агиографический трафарет, по которому создавались образы святых.

Следует заметить, что первоначально не было каких-то установленных правил канонизации, определенных условий для этого. Святыми «обзаводились» и церковные округа и крупные храмы.

Процесс формирования пантеона святых длился

¹ См.: Р а н о в и ч А. Происхождение христианского культа святых, с. 52.

столетия, имел свои приливы и отливы. Какие-то святые, которым поклонялись верующие, в силу тех или иных обстоятельств «получали отставку», их место занимали другие.

Церковь все больше понимала необходимость упорядочения процесса канонизации, выработки каких-то единых правил. Тем более что существовали в христианстве группировки, вообще выступавшие против культа святых. Необходимо было покончить и с разным пониманием функций и роли этого культа, места святых среди других небожителей. Наряду с формированием богослужебного канона требовалось установить и канонические правила, касавшиеся культа святых.

Как это ни покажется странным, принципы канонизации святых были разработаны в церкви довольно поздно. Официально первая канонизация произошла в 993 году, когда к лику святых был причислен епископ Аугсбургский Ульрих. Однако к тому времени христиане уже почитали множество святых, среди которых первое место занимали мученики. Впоследствии они были включены в месяцеслов: церковь узаконила то, что существовало на практике. Но даже церковные иерархи признавали, что в пантеоне святых оказалось немало лиц, «сомнительных в своей святости».

Первоначально сложилась следующая практика канонизации: решение о причислении к лику святых принимал папа вместе с коллегией кардиналов. Но если последние имели лишь совещательный голос, то папа обладал решающим. Представление же делалось епископом. Однако каких бы то ни было условий, которые служили бы основанием для причисления к лику святых, выработано не было. Фактически здесь решающую роль играл субъективный выбор епископа, а также слово папы. Только позднее в католицизме были установлены пять неперемennых условий канонизации: 1) принадлежность к церкви; 2) возраст понимания добра, зла (под этим условием имелась в виду степень постижения основных «истин» веры); 3) смерть подлежащего канонизации; 4) святая жизнь и 5) проявление чуда. Как объяснялось в православном энциклопедическом словаре, «святой жизнью считается та, которая протекает в добродетелях, превосходящих естественные силы человека, которые должны проявляться не один раз только, а в большом количестве и то добро-

вольно. К этим добродетелям римско-католическая церковь относит, кроме веры, надежды, любви, еще — благоразумие, справедливость, мужество и уверенность с их последствиями».

Упорядочение процесса причисления к лику святых было необходимым актом. Святые плодились, как грибы после дождя. Отдельные церковные области обзаводились собственными святыми и требовали от верующих безоговорочного их почитания. Достаточно было занимать высокое место на иерархической лестнице, чтобы механически попасть в список святых. Церкви приходилось периодически производить пересмотр месяцеслова, исключая из него попавших туда «по недоразумению». Ведь было время, когда святые покровители выбирались даже на собраниях верующих. Лишь указом папы Урбана VIII этому был положен конец.

Но как бы то ни было, а культ святых выполнял отведенные ему функции, играл свою роль. Святые помогали христианству завоевывать все новые страны и народы. Их именами освящалась власть феодалов. В условиях феодализма особенно большие надежды связывались с местными святыми покровителями. Они покровительствовали не только странам и вотчинам феодалов, но и цеховым организациям, различным профессиям. Святые оказывались необходимыми на все случаи жизни.

По мере того как христианство проникало в разные страны, распространялся и культ святых. При этом наряду с общехристианскими святыми, такими, как канонизированные персонажи ветхозаветных и новозаветных сказаний, как получившие всеобщее признание Георгий Победоносец, Илья Пророк, Николай Мирликийский, канонизировались и национальные святые. Каждая страна обзаводилась своими божьими угодниками, которые рекрутировались из числа монахов, церковных иерархов, богословов и опять же из светских правителей. «Свои» святые были ближе и понятней верующим. Ведь они, по их представлениям, лучше знали нужды и потребности людей.

С разделением христианской церкви на западную — католическую и восточную — православную каждая из них самостоятельно проводила канонизацию святых.

Свои правила канонизации святых были установле-

ны в греческой православной церкви. В ней, как и у католиков, конечно, были обязательными святая жизнь и чудеса того, кого собирались канонизировать. И это понятно: какой же святой, если он не вел праведной жизни. Таким образом, если и данных о том или ином кандидате в святые было маловато, то надо было придумать ему такую биографию, чтобы ни у кого не оставалось сомнения в его праведности. Что касается чудес, то они были нужны для того, чтобы выделить святого среди простых смертных. А что убедительнее всего может сказать о том, что он отмечен самим господом, как не дар чудотворения?

В греческой церкви было выдвинуто и еще одно требование: должны были сохраниться нетленные останки лица, которого собирались канонизировать, его мощи. А так как отсутствие мощей подчас препятствовало канонизации, то духовенство сделало одну оговорку: вместо мощей условием канонизации могло быть «благоухание костей». И хотя еще в середине прошлого столетия в Русской православной церкви довольно скептически относились к этому условию, впоследствии ее иерархи ухватились за него. Когда в ряде случаев канонизация того или иного святого неожиданно тормозилась из-за того, что не оказывалось «нетленных мощей», вдруг вспоминали о практике греческой церкви, подтверждение «благоухания костей» играло решающую роль при вынесении решения о канонизации.

После принятия христианства на Руси, занялась формированием культа святых и Русская православная церковь. Тем самым было положено начало созданию русских святцев со своими собственными святыми, пантеона русских святых.

«РУССКАЯ СЯТОСТЬ». ПРАВДА ПРОТИВ ВЫМЫСЛОВ



Становление культа святых на русской земле представляло собой сложный процесс, ибо христианизация Руси осуществлялась не так просто и безболезненно,

как это пытаются изобразить церковные авторы. Ломка старых, укоренившихся в народе представлений всегда болезненна, и нет никаких оснований делать здесь какие-то исключения для христианства, вытеснявшего складывавшиеся веками верования.

Древние источники свидетельствуют о том, что в большинстве случаев христианизация масс проводилась насильственно, сопровождалась столкновениями, принимавшими порой очень острые формы. Народ не хотел расставаться с верой в своих привычных богов, с которыми связывал свои упования и надежды. Даже после того, как христианская вера была официально принята на Руси, простой люд продолжал поклоняться не христианскому богу, а своим прежним «небесным владыкам», чаще втайне, сохраняя былую веру.

Все это подтверждается историческими фактами и свидетельствами, опровергающими представление о том, что введение христианства было якобы принято на Руси как некий «дар свыше». Именно такие взгляды проповедаются православными богословами и священнослужителями. Наряду с ними культивируются представления об особой «русской святости», будто бы «внутренне присущей» нашему народу.

Представление это не новое. О «христианской душе» русского народа, которой-де чужд рационализм, чужды свободомыслие и атеизм, написано немало сочинений еще в прошлом столетии. Его настойчиво отстаивали защитники православия, поддерживали славянофилы, дипломированные профессора, несшие верную службу царскому самодержавию. В плену этого представления оказался в последние годы жизни Гоголь, а также Достоевский. И не случайно именно эти имена ныне широко используются теми, кто проповедует легенду о «русской святости», в качестве авторитетов, подтверждающих ее истинность.

Особенно усердствуют представители церковной эмиграции, грезящие о возрождении «православной Руси». Они пытаются убедить себя в том, что Россия немыслима без православной веры, которая является чертой, внутренне присущей психологии русского человека. Один из современных представителей церковной эмиграции протоиерей А. Шмеман заявлял на страницах выходившего в Париже «Вестника русского студенческого христианского движения», что у русского на-

рода всегда было «особое переживание» православия, «свое особое восприятие его и свои «ударения» в нем».

О неразрывной связи «русской души» с христианской религией писал в своей книге «Положение христиан в СССР» известный на Западе «специалист», а правильнее будет назвать, фальсификатор Никита Струве. Он, в частности, подчеркивал: «Как государство и как нация Россия обязана своим существованием христианству. Каждый народ выбрал и получил определение, выражающее сущность его страны. Прекрасная Франция, мудрая Германия, добрая Англия. Русский народ выбрал для своей страны название «святая Русь».

Подобная точка зрения проповедуется и священнослужителями в нашей стране. Особенно настойчиво она культивируется в преддверии 1000-летия принятия христианства на Руси. Церковные авторы утверждают, будто идея православия — неотъемлемая черта народного сознания в России. Покойный митрополит Никодим отмечал, что русский народ всегда отличался «врожденным стремлением к постижению высшей духовной правды».

Миф о врожденной религиозности русских людей, об особой «христианской» их душе, о «народе-богоносце», как определил его Достоевский, на протяжении многих лет подвергался аргументированной критике лучших представителей отечественной культуры. Они выступали против бытовавших в массах суеверий, невежественных представлений, которые навязывались простому люду православными проповедниками, видели в распространении просвещения путь к преодолению суевренных взглядов. Они отвергали вымыслы о мистическом характере мировоззрения народа.

Вспомним слова А. С. Пушкина о том, что существует «в нашем народе презрение к попам и равнодушие к отечественной религии, ибо напрасно почитают русских суеверными: может быть нигде более, чем между нашим простым народом, не слышно насмешек насчет всего церковного»¹. Достаточно обратиться к знаменитому письму В. Г. Белинского к Н. В. Гоголю, в котором он решительно выступал против попыток исказить истину. «По-вашему, русский народ самый религиозный

¹ Пушкин А. С. Полн. собр. соч., т. VIII. М., Наука, 1978, с. 92.

в мире: ложь! — писал он. — Основа религиозности есть пизетизм, благоговение, страх божий. А русский человек произносит имя божие, почесывая себе задницу. Он говорит об образе: *годится — молиться, а не годится — горшки покрывать*. Приглядитесь пристальнее, и вы увидите, что это по натуре глубоко-атеистический народ. В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности»¹.

Достойную отповедь славянофилам, заявлявшим, будто религиозность неразрывно связана с русским человеком, составляет основу его отношения к жизни, дал А. И. Герцен. Он подчеркивал, что «православие властвует над душой славянина, если находит в ней невежественность». По его словам, «по мере того, как проникает в нее свет, тускнеет вера, внешний фетишизм уступает место полнейшему безразличию. Здравый смысл и практический ум русского человека отвергают совместимость ясной мысли с мистицизмом»².

Передовые мыслители России видели, что не народ привержен идеям православия, а Русская православная церковь стремится их насильственно насаждать в народе. Но вместе с тем они видели то, чего не желали видеть защитники православия: равнодушие людей к религии, к исполнению предписаний церкви. Об истинном отношении народа к христианству свидетельствуют и факты истории, в частности возникновение еретических движений в России в XV—XVII столетиях, и образцы русского народного творчества, в которых мы находим критическое отношение не только к церкви и ее служителям, но и к религиозной догматике.

В народных сказках, пословицах, поговорках высмеиваются глупые, жадные, корыстолюбивые служители церкви и монахи. Проповедуя «законы божьи», сами они вовсе не следуют им, нарушают заповеди, безудержно грешат. Им противостоит простой человек, здраво смотрящий на мир и в единоборстве со слугами божьими всегда посрамляющий их. Его житейская мудрость проявляется в отношении к небожителям, которых он зачастую просто не принимает всерьез, ибо возлагает надежды только на свой разум, свои руки.

¹ Белинский В. Г. Полн. собр. соч., т. X. М., АН СССР, 1955, с. 215.

² Герцен А. И. Собр. соч., т. VII. М., 1956, с. 182—183.

Он скептически относится к святым, которых церковь рекомендует как «небесных заступников». Он с ухмылкой слушает поучения о том, что все на земле дается лишь с божьей помощью. И к иконам у него недвусмысленное отношение, и к молебнам. Поэтому вполне логичным представляется вывод Д. И. Писарева о том, что «здравый смысл и значительная доля юмора и скептицизма составляют... самое заметное свойство чисто русского ума». Он убежденно пишет: «...ни одна философия в мире не привьется к русскому уму так прочно и так легко, как современный здоровый и свежий материализм»¹.

Разумеется, было бы отступлением от истины утверждение, что русский народ был в массе своей атеистичен. Нельзя игнорировать конкретные условия жизни, которые не могли не оказывать определенного влияния на народное сознание. Нельзя не учитывать того влияния, которое оказывала на людей православная церковь, занимавшая особое место в дореволюционной России. Конечно же, сознание масс было опутано религией. Религиозная идеология веками господствовала над умами людей. И не случайно даже политический протест масс облекался в религиозную форму.

Да и могло ли быть иначе, когда каждый человек с первых дней своего появления на земле попадал под попечительство духовных пастырей! Без их благословения не происходило ни одного события. Они крестили, венчали, отпевали. Изю дня в день в храмах произносились проповеди, в которых шла речь о всемогуществе божьем, о том, что без воли господней не совершается ничего в этом мире. Народ заставляли чтить святых, постоянно молиться им. Один за другим отмечались православные праздники, которые оказывали на людей большое эмоциональное воздействие. В школах преподавался закон божий. Во всех документах отдельной графой было выделено вероисповедание.

Совершенно естественно, религиозность населения в дореволюционной России была высока. Но вместе с тем проявлялся и тот здравый смысл, который дает основания для опровержения вымыслов о «святой Руси». М. Горький справедливо писал, что душа народа

¹ Писарев Д. И. Избранные философские и общественно-политические статьи. М., 1949, с. 74.

«отравлена суевериями». Именно отравлена. И вина за то, конечно, падала и на церковь. Однако эту душу так и не удалось увлечь до конца в лоно мистицизма. Она так и не стала «христианской душой», как хотелось бы защитникам религии.

Пожалуй, самое убедительное тому свидетельство — массовый отход трудящихся от религии после победы Великой Октябрьской социалистической революции. Вряд ли этот процесс мог бы осуществиться, если бы народу было бы присуще какое-то «особое чувство» глубокой религиозности. Буржуазно-клерикальные фальсификаторы на Западе, правда, пытаются утверждать, что массовая атеизация населения в СССР производилась насильственно, но подобные голословные заявления не могут никого убедить. Насильственное преодоление религии заранее обречено на провал. Еще никому и никогда не удавалось одолеть убеждения силой. И марксизм, как известно, всегда выступал против любых попыток насилия в вопросах веры, считая их бесперспективными.

Дело прежде всего в том, что религия, даже будучи господствующей формой идеологии в старой России, никогда глубоко не овладевала сознанием народа. Не случайно и то, что Русской православной церкви не удалось распространить свое влияние в среде пролетариата в той степени, в какой это удалось среди крестьянства. В данном случае свою роль здесь играли объективные факторы, связанные со спецификой крупного производства и городской жизни, отличавшейся от патриархальной жизни села. Но разве не говорит это о том, что сам по себе разговор о «религиозной душе» народа несостоятелен?

«Русская святость», о которой пишут церковные авторы, формировалась в условиях многолетнего сопротивления масс. Канонизация святых православной церковью еще не решала дела. Ведь святые нуждались и в широком почитании. А заставить людей уверовать в них было крайне трудно. Приходилось прибегать к различным ухищрениям, и, конечно, требовалось время. Длительное время. Десятилетия. Столетия.

Церковные проповеди, богослужения, житийная литература, иконопись, массовые издания для народа о жизни и деяниях святых — все это в комплексе слу-

жило постоянному идеологическому и эмоционально-психологическому воздействию на массы, которым надлежало всем сердцем своим воспринять помощь и заступничество угодников божьих. Праздничные службы в храмах, прославляющие святых, должны были изо дня в день, из месяца в месяц укреплять представления о том, что жизнь людей незримыми нитями связана с теми, кому господь предназначил быть ходатаями перед ним, «отцом небесным».

Думая о будущем урожае, крестьянин должен был возносить молитвы богородице или Николаю-угоднику, не забывая и про Илью Пророка, без которого тоже было никак не обойтись. Без молитв святым — покровителям скота нечего было и думать о том, чтобы сохранить его, получить хороший приплод. Без святых, учила церковь, нельзя удачно выдать дочь замуж, обеспечить порядок в доме, уберечься от болезней. Одним словом, без них и шага ступить нельзя. Вся жизнь человека от первого до последнего вздоха проходила под неусыпным контролем небесных покровителей.

Если же к этому прибавить то, что в дореволюционные годы большинство населения, особенно крестьянского, было малограмотным и неграмотным, находилось под влиянием самых невежественных представлений, то можно понять, на какую благодатную почву ложился распространявшийся церковью культ святых.

Нельзя не учитывать и того, что вера в святых была для масс своеобразной отдушиной в тяжелой, беспросветной жизни, в условиях изнурительного труда. Святым было посвящено множество праздников. Наиболее значительные из них объявлялись церковью днями, когда грешно работать. Церковь поощряла массовый разгул в дни этих праздников. И измученные непосильной работой труженики с нетерпением ждали их, чтобы получить физическую и психологическую разрядку.

С именами святого Николы, Ильи Пророка, других небесных заступников связывались праздничные дни, когда можно было передохнуть, встретиться с родными, близкими, друзьями за совместной трапезой. А накладывавшиеся на это представления о добрых и щедрых покровителях, которые якобы пекутся о бедняках, являют перед ними самые невероятные чудеса, вызы-

вали по отношению к ним чувство благодарности. Ведь истинная роль культа святых для простого люда была непостижима. Никому и в голову прийти не могло, что легенды о святых — плод фантазии церковных сочинителей, что сам этот культ — инструмент, с помощью которого церковь влияет на умы людей. Святые для масс были реальными личностями, удостоившимися внимания господнего за свою самоотверженную веру.

Был и еще один немаловажный момент. Крестьянский быт был накрепко связан с православными святыми. Народный календарь тесно переплетался с датами рождения, прославления, кончины святых. По ним устанавливались сроки начала и окончания сельскохозяйственных работ. Дни празднования тех или иных святых были определенными вехами, игравшими весьма значительную роль в жизни крестьянина. Не мудрено, что святые прочно обосновались в крестьянском сознании. И это тоже играло свою роль в том, что на селе к ним обращались постоянно, буквально по любому поводу.

Однако поклонение святым шло отнюдь не из глубин крестьянской души, как это пытаются представить те, кто культивирует идею об исконной «русской святости». И опять же подтверждение тому можно без труда обнаружить в фольклоре. Вовсе не случайно М. Горький писал: «Существует мнение, что русский крестьянин как-то особенно религиозен. Я никогда не чувствовал этого, хотя, кажется, достаточно наблюдал духовную жизнь народа»¹.

Уже в XVIII веке в России складываются атеистические идеи русских просветителей, а столетие спустя формируется атеизм русских революционных демократов. Совершенно очевидно, что для них была подготовлена определенная почва. А откуда бы она взялась, если бы русский народ был тем «богоносцем», о котором пишут защитники религии?

Так рушится версия об особой «русской святости». И это находит подтверждение в современности, когда религиозность в нашей стране тает буквально изо дня в день. Кризис религии проявляется не только в том, что редуют ряды верующих, но и в значительных изменениях в религиозном сознании людей, продолжаю-

¹ Горький М. О русском крестьянстве. Берлин, 1921, с. 29.

ших верить в бога. Меняются их представления, отношение к догматике, культу. Все более проникают в их сознание идеи отнюдь не религиозные. Идет, как признает духовенство, процесс «оскудения веры», что вызывает у них немалую тревогу и заставляет принимать меры к тому, чтобы воспрепятствовать дальнейшему развитию этого процесса.

Меняется и отношение к святым. Давно прошли времена, когда буквально в каждом сельском доме висели иконы с изображением богородицы, святого Николая и других угодников божьих, на которых возлагались все надежды русского крестьянина. Если подчас и сохраняются святые лики, то лишь по традиции, ибо не так-то уж часто отбивают перед ними поклоны, испрашивая помощи в повседневных делах. Хотя православные праздники и отмечаются порой еще довольно широко, но большинство участвующих в них видит в этих празднествах лишь повод погулять, зачистую даже не зная их церковного смысла.

Конкретные социологические исследования, проводившиеся в разных районах страны, показывают, что меняются даже такие важнейшие для верующих представления, как представления о загробной жизни, посмертном воздаянии, о рае и аде. А это ли не симптом разложения традиционных верований?

Защитники религиозной веры на Западе усиленно раздувают ныне миф о «религиозном возрождении в СССР». Они пишут о том, что в настоящее время в Советском Союзе якобы наблюдается тяга к религии, интерес к ней, что это будто бы характерно для молодежи. А сам по себе этот факт-де свидетельствует о том, что «религиозная душа» русского народа все же дает о себе знать. Так ведутся поиски современных обоснований концепции об «исконной религиозности» русского человека.

Но в данном случае желаемое выдается за действительное, ибо ни о каком «религиозном возрождении» в нашей стране и речи нет. Это голословные утверждения, не имеющие под собой никакой почвы. Напротив, в стране наблюдается процесс падения религиозности. Процесс естественный и закономерный в условиях, когда подорваны социальные корни религии. Иное дело, что он не всегда прямолинеен, что служители религии, стремясь преодолеть кризисные явления,

проявляют подчас значительную активность. Но это не может остановить углубление кризиса, охватившего все религиозные направления, в том числе русское православие.

Религиозные ценности давно перестали играть свою былую роль для подавляющего большинства населения нашей страны. Место этих мнимых ценностей заняли реальные жизненные ценности. Люди вполне обходятся без религиозной веры, без поклонения святыням, без обрядов и праздников религии. Ускоряется процесс атеизации населения. Это самый весомый аргумент против мифа об «особой религиозности» русского народа. И если религия еще продолжает властвовать над умами некоторой части населения, то только лишь как пережиточное явление, преодолеваемое в ходе поступательного развития нашего общества, воспитательной работы партии.

СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ



Култ святых пришел на Русь вместе с христианством. В процессе трудного становления новой религии на русской земле вытеснению старых богов, которым поклонялись славянские племена, мог содействовать лишь култ святых, как это было во времена утверждения христианства в Римской империи.

Первоначально русская церковь попросту заимствовала святых из византийского пантеона. Это были общехристианские святые, которых окружила славой угодников божьих еще римская церковь: все те же мученики, аскеты, монашествующие, церковные иерархи. Они несли верную службу и римской церкви и церкви византийской, а с принятием христианства на Руси стали столь же надежно служить и русской церкви.

Однако набиравшая силу церковь должна была иметь собственных святых. Ведь это являлось признаком того, что она обладает своими образцами непо-

колебимой верности господу, на которых тот обратил внимание, и поднимало авторитет церкви.

В силу этих причин русское православное духовенство настойчиво добивается канонизации «своих» святых. И первыми среди них называются имена «русских мучеников», князей Бориса и Глеба.

Характерно, что первыми святыми на Руси стали не духовные лица, а представители княжеского рода. Это свидетельство того, что светская власть пользовалась безусловным приоритетом. Однако церковь требовала, чтобы с нею считались. Не случайно в период формирования пантеона русских святых он основательно пополнялся за счет церковных иерархов, основателей монастырей, монашествующих.

На ранней стадии истории христианства на Руси княжеская власть была единоличной. Автор «Истории русской церкви» советский ученый Н. М. Никольский отмечал, что «первенство княжеской власти в союзе князей и церкви объясняется тем, что церковь была слабее княжества и в хозяйственном и в организационном отношении. Она пробовала оказать влияние на политическую жизнь, особенно на те моменты, которые вредным образом отражались на ее хозяйственном благополучии; так, митрополиты не раз выступали против обычных для XI—XII в. княжеских усобиц и пытались мирить враждующих князей. Но эти попытки вмешательства редко бывали успешны, и ничего подобного западному божьему миру и божьему перемирию киевская церковь создать не могла. Напротив, княжеская власть, не стесняясь, показывала свою силу... Это первенство княжеской власти отражается также и в культе святых»¹.

Хотя церковные историки и пытаются воссоздать картину становления культа святых на русской земле, они чаще всего довольствуются весьма ненадежными свидетельствами, предположениями, зачастую прибегают к домыслам. В. Васильев вынужден был признать, что период от времени принятия христианства на Руси и до середины XVI века «беден сведениями о канонизации». Он писал: «Мы не только не находим никаких известий о том, как совершалась ка-

¹ Никольский Н. М. История русской церкви. 2-е изд. М.—Л., 1931, с. 57—58.

нонизация, т. е. о ее форме, приемах и правилах, но иногда очень трудно и даже почти невозможно определить и самое время совершения ея»¹. Ныне церковные авторы предпочитают вообще умалчивать о каких-то свидетельствах. Но для объективного исследователя такое отношение к истории попросту ненаучно. Поэтому и приходится в большей степени доверять дореволюционным трудам по истории канонизации святых, в частности В. Васильеву, который утверждал, что «канонизации, понимаемой в смысле признания высшей духовной властью святым того или другого почившего угодника, у нас во многих случаях не было»².

В условиях феодальной раздробленности Древней Руси довольно быстрыми темпами шло пополнение сонма местных святых. Князья прежде всего проявляли заботу о том, чтобы получить собственных небесных покровителей. Занимались причислением к лику святых местные архиереи. Никаких общепринятых правил на этот счет не было, кроме, пожалуй, одного: «святой почитался обыкновенно только в той местности, где родился, жил и создал себе репутацию святого...»³ Захотелось князю сделать святым какое-то лицо, и этого было достаточно для того, чтобы архиерей провозгласил его святым. Решающим фактором была княжеская воля.

Церковные исследователи, конечно, мириться с этим не хотят. Признать, что субъективизм играл главную роль в формировании пантеона святых, значит, заведомо подвергнуть сомнению святость тех, кому довелось попасть в этот пантеон. В писаниях церковных авторов поэтому имеются ссылки на то, что канонизация в русской церкви шла по правилам, сложившимся в греческой церкви. Но, по словам Е. Голубинского, «о канонизации святых в древней греческой церкви мы почти что не имеем никаких положительных сведений»⁴.

Что касается более позднего времени, то и тут церковные авторы ограничиваются лишь предположениями, ибо не располагают никакими документальными

¹ Васильев В. История канонизации русских святых, с. 11.

² Там же.

³ Никольский Н. М. История русской церкви, с. 73.

⁴ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 13.

свидетельствами о порядке канонизации в греческой церкви. А для того, чтобы составить научное представление о нем, нужны факты, нужны аргументы.

Впрочем, когда речь идет о канонизации святых в русской церкви в первый период ее формирования, мы сталкиваемся в церковных сочинениях с набором одних и тех же слов: «видимо», «очевидно», «вероятно». Принять как достоверные утверждения, сопровождаемые подобными оговорками, естественно, нельзя.

Фактом же остается то, что первоначально на Руси идет процесс канонизации местных святых, которые не пользуются всеобщим почитанием. Более того, их имена совершенно неведомы за пределами той местности, где они служат объектом поклонения. Святых же общерусских можно было по пальцам пересчитать. Из 67 святых, канонизированных в XIII—XVI веках, всего лишь семь «почитались всею церковью».

Впоследствии церкви пришлось не раз возвращаться к вопросу о том, каких святых, почитаемых в различных районах страны, считать «настоящими», а каких — «ненастоящими». Е. Голубинский писал: «...если есть люди, которые не признают святыми настоящих святых, то, с другой стороны, есть люди, которые признают святыми ненастоящих святых. В разных местах России известно немалое количество усопших, которые пользуются у народа славою святых и которым народ оказывает более или менее усердное почитание, посещая их могилы и на могилах служа по ним панихиды. Не только простые люди, но многие и из людей, составляющих высший против них класс, некоторые даже из нарочитых агнографов приравнивают этих усопших к настоящим святым или и совсем принимают за настоящих святых. Но это совершенно неосновательно и совершенно неправильно или погрешительно. Настоящий святой есть только тот, кто формально признан и провозглашен святым от церкви, и никак не тот, кто только пользуется славою святого у народа. Последний, может быть, и станет святым, если признан будет таковым от церкви, а пока этого последнего нет, он есть никак не святой, а лишь почитаемый усопший»¹.

Все вроде бы довольно логично в этом рассужде-

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 263—269.

нии. Однако дело в том, что вплоть до первой половины XVI века практически канонизация не оформлялась. А в таком случае вряд ли возможно определить, было ли почитание того или иного святого объявлено церковью или оно произошло без ее вмешательства. В. Васильев отмечает, что невозможно определять, «был ли признан тот или иной умерший за святого или канонизирован», потому что «мы не находим акта, который бы положительно говорил, что такой-то святой и тогда-то признан высшей церковной властью за святого»¹.

Разобраться во всем этом было невозможно. И когда церковь все же попыталась навести порядок в деле почитания святых, она не имела каких-то объективных критериев для узаконения канонизации, а действовала совершенно произвольно, руководствуясь субъективными пожеланиями своих иерархов. При этом некоторые местные святые были переведены в разряд общерусских, иные были «запрещены к почитанию».

Как бы то ни было, церковь оказалась перед необходимостью разобраться в своих святых, заняться составлением их житий, так как многие из тех, которые были сложены в ранний период христианства на Руси, даже по признанию церковных иерархов, исходили «из неправых уст».

Церковные историки обычно разделяют историю канонизации святых в России на три периода: первый — до так называемых макарьевских соборов, второй — после макарьевских соборов и третий — от учреждения святейшего синода. Первый период охватывает почти пять с половиной столетий — от времени принятия христианства на Руси до созванного в правление Ивана Грозного митрополитом Макарием в 1547 году церковного собора. Именно на этом соборе впервые состоялась массовая канонизация в официальном порядке.

А до этого к лику святых, как отмечалось, были причислены князья-«страстотерпцы» Борис и Глеб, погибшие от руки своего брата Святополка. Среди православных историков нет единства мнений в отношении к последовательности канонизации святых до макарьевских соборов. В ряде источников указывается,

¹ Васильев В. История канонизации русских святых, с. 11.

что третьим святым был Феодосий Печерский. «Общее празднование» Феодосия, по церковным источникам, начинается в 1108 году. Инициатива в этом, как повествуют древние летописи, принадлежала печерскому игумену Феоктисту. Вполне понятно его стремление возвести одного из основателей крупнейшего в то время монастыря в ранг святого. Что касается подробностей канонизации Феодосия, то Е. Голубинский подчеркивает, что многое тут остается неясным. «Очевидно лишь одно, что сам процесс установления общего почитания Феодосия был совсем не таким, каким впоследствии стала официальная канонизация». В. Васильев, отмечая, что имя Феодосия было внесено в синодик «для его возглашения вместе с именами других защитников и поборников веры Христовой», пишет: «Эта канонизация не была канонизацией в том собственном смысле, чтобы в известный день было постановлено праздновать его память посредством особой службы»¹. Что касается «настоящей канонизации», то о ней практически ничего не известно.

Четвертым русским святым был Никита Новгородский. Он был епископом и его якобы чтили в Новгороде, но впоследствии «празднование» его как святого прекратилось и лишь в 1558 году было официально возобновлено.

Пятой святой в русском православии церковь считает княгиню Ольгу, которая якобы стала исповедовать христианство еще до «крещения Руси». Вопреки утверждению церковных авторов, будто ее канонизация отнюдь не объясняется тем, что она принадлежала к княжескому роду, исторический анализ дает основание утверждать, что именно это обстоятельство сыграло решающую роль в период формирования культа святых на Руси. Жестокая, коварная властительница, не останавливавшаяся ни перед чем в междоусобных распрях, конечно, в писаниях церковных авторов предстает «добродетельной христианкой». Что же касается ее коварства, то оно якобы было вынужденным ответом на действия ее врагов. Так искажается историческая правда во имя интересов церкви. Что ж, это явление вполне обычное.

Далее в списке святых идут князь Мстислав Вла-

¹ Васильев В. История канонизации русских святых, с. 69.

димирович, князь Игорь Олегович, князь Всеволод Мстиславич, князь Михаил Всеволодович, князь Владимир Святославович, князь Александр Ярославович (Невский), князь Михаил Ярославович... Уже один этот перечень говорит о том, что светские правители имели особые привилегии и тогда, когда речь шла о канонизации святых. В большом числе к лику святых причислялись церковные деятели. Еще до макарьевских соборов началось почитание Антония Печерского, «собственного и действительного — началоположника Печерского монастыря», Авраамия «мученика болгарского», который был похоронен во Владимире, митрополита Петра, основателя Спасо-Преображенского Хутынского монастыря Варлаама, чудотворца Никиты Переяславского, «подвизавшегося и скончавшегося неизвестно когда»¹, Саввы Вишерского, основателя монастыря близ Новгорода, митрополита Ионы и других.

Церковные авторы признают, что в деле канонизации в те далекие времена царил полный произвол. Подчас случалось, что вообще на этот счет не было официальных постановлений. Только на макарьевских соборах впервые ставится вопрос о том, что нужно упорядочить процесс канонизации. И не только ставится: макарьевские соборы документально оформляют причисление к лику святых значительного числа лиц, имевших заслуги перед православной церковью.

Е. Голубинский писал: «На вопрос о побуждениях, которые заставили митрополита Макария совершить такое необычное дело, как одновременно канонизировать очень многих святых, мы ответим здесь кратко... После взятия турками Константинополя, который был вторым Римом... и после исчезновения царей греческих русские начали смотреть на свою Москву, как на третий Рим, и на своих государей, как на преемников царей греческих...

Когда великое русское княжество стало царством, т. е. сменив собою империю Византийскую в качестве единого на земле православного царства, вознеслось на самую высокую ступень в христианском политическом мире, то и церковь русская, вознесясь вместе с го-

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 75.

сударством, заняла, по представлениям предков наших, первенствующее место среди частных православных церквей. Заняв первенствующее место среди частных православных церквей, русская церковь должна была позаботиться о том, чтобы по внутренним своим качествам привести себя в соответствие с занятым внешним высоким положением... Состояние и славу всякой церкви составляют святые... И вот митрополит Макарий, желая предпринять дело обновления церкви, начал с этого общего торжественного прославления тех из них, которые оставались дотоле непрославленными»¹.

В этих словах церковного автора раскрываются вполне земные причины канонизации целой группы святых, занявших место в православных святцах, содержится признание того факта, что главным побудительным мотивом для канонизации было отнюдь не «божье указание», а заботы митрополита об укреплении церкви. В то же время Е. Голубинский неоднократно подчеркивает, что причисление к лику святых определяется лишь «волей божьей». Если кто-то из «достойных лиц» не попал в пантеон святых, значит, это было не угодно господу.

Но дело, конечно, не только в том, что «славу церкви составляют святые». Прав советский исследователь Н. Гордиенко, подчеркивая, что массовая фабрикация общерусских святых была вызвана к жизни не только интересами церкви, но и интересами централизованного феодального государства, которое для укрепления своих внутренних и внешних позиций нуждалось в мощной идеологической опоре².

Отнюдь не случайно канонизации новых святых придавал такое большое значение сам царь Иван Грозный. По его настоянию была проведена дополнительная канонизация святых на соборе 1549 года — всего лишь два года спустя после первого. В святых царь видел идеологическую силу, способную сыграть значительную роль в укреплении устоев самодержавной власти.

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 92—93.

² См.: Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они? Л., Лениздат, 1979, с. 33.

Среди историков нет единого мнения о том, сколько святых было канонизировано на первом макарьевском соборе. Сохранились разные списки канонизированных святых, отличающиеся друг от друга. Дело в том, что сведений о соборе дошло до нас крайне мало. И даже церковные историки вынуждены признать, что при их скудости «трудно воспроизвести полную картину этого собора, а тем более написать историю его»¹.

Общее же число святых, которые были канонизированы на макарьевских соборах 1547 и 1549 годов — 39. До этого к лику святых было причислено всего 7 общерусских святых, а 15 было возведено в пантеон по личному повелению митрополита Макария. Теперь прибавилось еще 39 святых, что в сумме уже составляло весьма значительный отряд «небесных покровителей».

Нельзя не обратить внимания на то, кто вошел в пантеон святых. Ключевский пишет: «Не будет лишним отметить общественное положение всех этих подвижников, имена коих образовали раннюю основу месяцеслова русских святых. Здесь встречаем 16 князей и княгинь, 1 боярина и 3 литовских мучеников, состоявших на службе у князя Ольгерда, 14 высших нерархов, митрополитов и епископов, 4 юродивых и 23 основателя и подвижника монастырей»².

Церковные историки, естественно, стремятся представить этот процесс как проявление воли господней. Е. Голубинский пишет о том, что бог прославил русскую церковь «многочисленным сонмом святых», но значительная их часть-де оставалась не прославленной «должным образом». Митрополит Макарий якобы руководствовался не какими-то субъективными интересами, а лишь формально узаконивал то, что было определено господом. Но как можно установить, отмечен ли тот или иной подвижник богом? Оказывается, лишь одним путем: установлением того, наделен ли он даром чудотворения. Дар совершать чудеса в тот период был основным указанием на святость подвижника.

¹ Васильев В. История канонизации русских святых, с. 171.

² Ключевский В. О. Сочинения, т. II. М., Госполитиздат, 1957, с. 252.

Православные авторы изображают дело так, что практически во всех случаях стихийное почитание верующими святых начиналось тогда, когда на их могилах происходили различные «чудесные явления», в частности «чудесные исцеления». Этого было достаточно для того, чтобы убедиться в том, что господь «отметил» данного подвижника. Ведь только бог мог наделить даром чудотворения. Церкви же оставалось лишь фиксировать это и выполнять волю господню, канонизуя подвижника-чудотворца.

Основанием для канонизации служили и чудотворения тех или иных лиц при жизни. Но так как жития святых составлялись уже после того, как подвижники оказывались возведенными в сонм святых, нетрудно понять, что все приписываемые им чудеса рождались с легкой руки агиографов. Правда, духовенство ссылалось на то, что жития составляются на основе подлинных свидетельств и бытовавших в народе рассказов о жизни угодников божьих, но достаточно хорошо известно, как создает такие сказания народная фантазия, да еще если к этому прикладывают свою руку служители церкви, явно заинтересованные в том, чтобы пополнить в свой идеологический арсенал новых святых.

Нужно заметить, что православные епископы имели прямое указание царя пополнить список русских святых. В своей речи на Стоглавом соборе он повелевал им «известно пытать и обыскивати о великих новых чудотворцах священными соборы и игумены и священноиноки и иноки и пустынники и князи и боляры и богобоязными людьми, где которые чудотворцы прославились великими чудесы и знамении, от коликих времен и в каковы лета»¹.

Выполнение миссии, которая возлагалась на церковь, облегчалось тем, что никаких твердо установленных правил канонизации не было и в пору макарьевских соборов. «Из истории канонизации святых этого периода,— пишет В. Васильев,— можно видеть, что в одном случае применялись одни правила, в другом — совершенно другие, а в третьем, наконец, слу-

¹ Цит. по кн.: Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 95.

чае никаких указаний на применение каких бы то ни было правил мы не находим»¹.

Даже церковные авторы признают, что не было никакой официальной проверки слухов о чудотворениях, не проверялось и то, насколько жития того или иного лица, причисленного к лику святых, соответствуют действительным фактам. Некоторые святые были канонизированы «задолго до открытия их мощей»². Да и в тех случаях, когда якобы сохранялись нетленными останки усопших, никакого «свидетельствования» этого не было. Церковь проявляла удивительную доверчивость.

Что касается превращения местных святых в общерусских, то оно объясняется происходившим процессом централизации Русского государства, как пишет В. Васильев, «стягиванием уделов под высокую руку Москвы». Он отмечает: «Московские князья, присоединявшие удел за уделом, следовали точно такой же политике и в этом случае. Присоединяя один удел к своему княжеству, они к своим московским святым присоединяли и святых покоренного удела. Таким образом, объединение Руси Москвою, начавшееся уничтожением уделов, вело за собою необходимо и объединение всех святых...»³

Оценивая значение макарьевских соборов для дальнейшего укрепления культа святых, православные авторы заявляют, что самый важный их результат состоит в том, что они установили право канонизации только центральной властью русской церкви. Местные епископы этого права были лишены. Было также определено, что во всех случаях при канонизации новых святых необходимо проводить «обыск», то есть выяснение всех обстоятельств, в частности соответствие слухов о чудотворениях действительным фактам. Практически речь шла о том, что только высшая церковная власть может определять, достоин ли тот или иной подвижник быть причисленным к лику святых или не достоин. Именно с этого периода верхушка православной церкви прочно захватывает в свои руки дело канонизации «божьих угодников», используя культ свя-

¹ Васильев В. История канонизации русских святых, с. 125.

² Там же, с. 140.

³ Там же, с. 152.

тых в интересах всего церковного дела, а не отдельных епархий.

Процесс, начатый митрополитом Макарием, находит продолжение в деяниях его последователей вплоть до учреждения в правление Петра I святейшего синода. Православный месяцеслов пополняется именами все новых святых. В общем перечне канонизированных в этот период святых их около 150, но лишь 56 из них церковные авторы относят к таким, «время канонизации которых известно точным или приблизительным образом». О времени канонизации других ничего не знает даже православное духовенство. Но если так, то можно ли уверенно говорить о том, что они вообще были канонизированы? А если к тому же учесть признание церковных авторов, что «в каталогах, словарях и жизнеописаниях канонизированные святые сливаются в одно со святыми неканонизированными»¹, то нетрудно понять, какая неразбериха царит в православном месяцеслове. Что же сказать о верующих, которые, быть может, поклоняются «небесным заступникам», которых церковь никогда к святым не причисляла!

Следует иметь в виду, что, канонизируя святых, церковь определяла одних из них к «общему празднованию», а других — к «местному празднованию». Иными словами, наряду с общерусскими продолжали существовать и местные святые. Но теперь и они канонизировались лишь высшей церковной властью.

В следующий, синодальный период Русской православной церкви процесс канонизации несколько замедлился. Церковь уже располагала солидным месяцесловом. Синод стал более сдержанно относиться к «прославлению» святых, руководствуясь не столько религиозными, сколько политическими мотивами при канонизации. За синодальный период вплоть до начала XX столетия к лику святых было причислено лишь 5 человек. С начала XX века и до 1918 года было проведено 8 канонизаций общецерковных святых.

Причисление к лику святых осуществлялось и в послеоктябрьский период. За это время Русская православная церковь канонизировала четырех святых — это

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 138—139.

Иоанн Русский, архиепископ Николай (Касаткин), Герман Аляскинский и митрополит Иннокентий (Вениаминов). Трое последних «прославились» на миссионерском поприще. Церковь видит их особую заслугу в распространении православной веры среди разных народов.

Так на протяжении тысячелетий под влиянием определенных социально-политических условий складывался культ святых в русском православии, выполняя многообразные функции в интересах церкви и государства.

ЧИТАЯ СЯТЦЫ



Перечитывая имена святых в православных святцах, верующие люди редко задумываются над тем, а кто же были те лица, которые оказались отмеченными богом и попали в пантеон святых. Они доверяют духовным пастырям, которые убеждают их в том, что святые, являясь представителями разных классов и сословий, «жили одной жизнью с народом». В действительности далеко не у каждого верующего была возможность стать святым. Среди святых почти нет представителей крестьянства, беднейших классов, но зато много лиц, представлявших господствующие классы, родовую знать, высшую церковную иерархию.

Попробуем более внимательно взглянуть на святых, чьи имена вошли в православные святцы.

Прославляя святых, церковь выделяет среди них: 1) ангелов, 2) пророков, 3) апостолов, 4) святителей, 5) мучеников, 6) преподобных, 7) праведных.

По христианским представлениям, ангелы — это обитатели рая, бесплотные существа, наделенные божественной силой. Сама вера в ангелов является пережитком древних поверий в то, что существуют добрые и злые духи, якобы оказывающие влияние на жизнь простых смертных. Ведь и христиане верят, что ангелы покровительствуют им. В одной из проповедей митрополита Николая (Ярушевича) говорилось: «Все,

что есть в нас доброго, чистого, светлого, всякая хорошая мысль, всякое доброе движение сердца, молитва, покаяние, добрые дела,— все это в нас рождается и совершается по внушению незримого ангела-хранителя. Действуя через нашу совесть и наше сердце, это он удерживает нас от греха и соблазна, это он помогает нам бороться с искушением, это он внушает нам страх перед тяжким грехопадением... По учению нашей веры, ангел-хранитель предстанет перед каждым из нас в таинственную священную минуту смерти, когда душа будет разлучаться с телом, и, если мы того своею жизнью будем достойны, будет сопровождать нас в поклонении богу в третий, девятый и сороковой день по кончине и не оставит нас во всем нашем загробном бытии».

Среди ангелов существует иерархия. Все они разделены на три разряда, или так называемых лика. Первый — это серафимы — «огнеподобные существа, пламенеющие любовью к богу»; херувимы — «существа, которые сияют светом богопознания, изливают божественную премудрость»; престолы, именующиеся богоносными, так как на них будто бы «почивает сам господь». Второй лик ангелов составляют «чины господства» (господствующие над низшими ангелами), силы (выполняющие волю божью), власти (имеющие власть над дьяволом). К третьему лику относятся чины (начальствующие над низшими ангелами), архангелы — «благовестники высших тайн» и просто ангелы, которые определяются как «благовестники низших тайн».

Ангелы не имеют имен, за исключением нескольких. Именами наделены архистратиг Михаил — «вождь сил небесных и воитель духов тьмы»; архангел Гавриил, «вестник тайн»; «целитель недугов» Рафаил; «славитель бога» Иегудиил; «молитвенник перед богом» Салафан; «просветитель душ» Уриил; «вестник благословений божьих» Варахаил и «внушитель благих помыслов» Иеремиил.

По учению православной церкви, все действия и поступки людей находятся под неусыпным контролем ангелов, готовых всегда прийти им на помощь. По сути дела, их функции совпадают с функциями святых. И не удивительно, что в православный церковный календарь включен ряд праздников, прославляющих этих бесплотных духов. Так, 21(8) ноября празднуется со-

бор святого Михаила-архангела, 19(6) сентября — день чуда Михаила, 8 апреля (26 марта) — собор святого архангела Гавриила.

Почитанием пользуются в православной церкви и пророки, возведенные в ранг святых. Это прежде всего ветхозаветные пророки. В книгах Ветхого завета, входящих в состав Библии, можно обнаружить немало различных пророчеств, которые якобы возвещались людьми, наделенными самим господом этим необыкновенным даром. В конечном счете все пророчества являлись возвещением воли господней, и, конечно, только бог мог остановить свой выбор на тех, кому он мог это доверить. Уже одно это должно было придать особый авторитет в глазах верующих богоизбранным пророкам. К ним относятся Даниил, Исайя, Иеремия, Иезекииль, Осия, Иоиль, Амос, Иона, Наум, Захария, Малахия и др. Пророкам приписывается авторство отдельных ветхозаветных книг, которые и именуются пророческими.

Уместно поставить вопрос, а действительно ли в Библии содержатся пророчества? Тысячелетия, прошедшие со времени написания библейских книг, дают возможность однозначно ответить на этот вопрос. Если предсказания, сделанные в Библии, сбылись, то это самое убедительное доказательство того, что пророки оказались действительно пророками. Если же нет, то это столь же убедительное доказательство обратного.

Анализ библейских текстов показывает, что авторы пророческих книг сплошь и рядом делали свои «предсказания» задним числом. Так, исследовав тексты пророчеств в 10, 11, 12 главах книги Даниила, ученые пришли к выводу, что они были написаны во II—I веках до нашей эры. События же, о которых говорится в пророчествах, происходили в IV—II веках до нашей эры, до того, как они были описаны. Чтобы придать видимость пророчеств содержащимся в книге текстам, их авторство было приписано Даниилу, жившему в IV веке до нашей эры.

Это всего лишь один пример. Но к ним можно добавит и другие, говорящие о том, что ветхозаветные пророчества — дело человеческих рук и фантазии. Попытки выдать какие-то предсказания за действительные пророчества не имеют под собой никаких оснований. Например, в книге пророка Исаии предсказыва-

ется завоевание Израиля Ассирией. Но для такого предсказания не нужно было обладать данным от бога пророческим даром. В тот период, когда писалась книга, угроза ассирийского нашествия нависла над Израилем. А учитывая то, что силы были неравны, без труда можно было сделать вывод о том, чем закончится нашествие ассирийцев.

Таким образом, библейские пророки, которых церковь предлагает чтить верующим, на самом деле не обладали необыкновенным даром, ставшим основным условием для их канонизации. Тем не менее они были возведены в ранг святых. Русская православная церковь, позаимствовав многих святых из общехристианского пантеона, внесла в святцы и имена пророков. Отдельные дни установлены для празднования пророков Даниила, Иезекииля, Исайи и других ветхозаветных персонажей, которых древние сочинители наделили даром прорицания.

Отмечает православная церковь и память апостолов, хотя реальность некоторых из них до сих пор находится под сомнением. Но даже те из них, которые, как полагают исследователи, являлись исторически реальными лицами, оказались наделенными такими фантастическими чертами, что превратились в мифологические персонажи. Многие их деяния откровенно вымышлены. И хотя составители их жизнеописаний не жалели красок, чтобы расцветить их образы, из этого все же ничего не получилось. Единственной их заслугой было то, что они, по церковной версии, являлись учениками Христа, а затем, следуя его указанию, распространяли христианское учение в разных странах мира. Кстати, и для верующих они являлись святыми второстепенными, за исключением, быть может, Петра и Павла да еще Андрея Первозванного, культ которого усиленно насаждался на Руси.

Я. Ленцман, допуская реальность некоторых лиц, «фигурирующих в евангелиях в качестве апостолов», тем не менее отмечал, что «коллегия двенадцати апостолов представляет собой благочестивый вымысел евангелистов»¹.

Нельзя не согласиться и с выводом о том, что «уче-

¹ Ленцман Я. А. Сравнивая евангелия. М., Политиздат, 1967, с. 99.

ники Христа... не более чем продукт народного мифотворчества и литературной фантазии составителей евангелий», что это персонажи «сугубо религиозной литературы, где совершаемые чудеса носят не просто сказочный, а религиозный характер, так как связаны с верой в них, с верой в сверхъестественное и божественное»¹.

В особую группу святых православная церковь выдвинула святителей. Это церковные иерархи, которые канонизировались «по чину», в силу своего положения на иерархической лестнице. Достаточно было занимать соответствующее положение в церкви, чтобы стать святым, если, конечно, не было откровенно порочащих данное лицо деяний. Канонизация «по чину» существовала еще в греческой церкви. Е. Голубинский отмечал, что «патриархи константинопольские, начиная от Митрофана, первого собственного византийского епископа, занимавшего кафедру в продолжение 315—325 годов, и до Евстафия, занимавшего кафедру с 1019 по 1025 год, почти все причислены к лику святых, за исключением тех между ними, которые были еретиками, некоторых из тех между ними, которые не досидели до смерти на кафедре, а при жизни оставили ее или были удалены с нее и наконец — тех между ними, которые были заведомо порочной жизни»².

Русская церковь заимствовала у греческой неписаное правило возводить высших церковных иерархов в пантеон святых. Конечно, далеко не все они отличались теми чертами, которые могли бы характеризовать их как действительно «образцовых христиан». Но все прилагали усилия к укреплению православной веры. А это было самым главным для церкви.

Отмечая заслуги ряда русских святителей, церковные авторы подчеркивают их заслуги в объединении русских княжеств, создании русской государственности. Нельзя отрицать, что действительно некоторые из них объективно играли исторически прогрессивную роль, способствуя укреплению великокняжеской власти. Так, канонизированный церковью митрополит Петр оказал поддержку Ивану Калите в период его борьбы

¹ Воропаева К. Л. Кто такие апостолы. Л., Лениздат, 1973, с. 73.

² Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 16—17.

с Тверью. И соответственно именно Иван Калита «сделал запись» о чудотворениях митрополита Петра, которые стали основанием для причисления последнего к лику святых.

Рекламируя православных святителей, церковь понимает, что особую популярность у верующих они могут снискать лишь общезначимыми политическими деяниями, проявлениями патриотизма в сложные периоды русской истории, а отнюдь не своим «молитвенным трудом». Потому и подчеркивают церковные авторы в наши дни именно эти моменты. Потому и предстает святитель Петр как деятель, который помогал Ивану Калите «объединять отдельные княжества в единое Московское государство, примирял князей, подавал им мудрые и полезные советы, исправлял грубые нравы, заставлял их служить благу отечества». Святитель Алексей изображается «великим миротворцем», который «надолго избавил русскую землю от жестоких набегов врагов». Святитель Филипп в представлении церковных авторов оказывается человеком, который, «не щадя своей жизни, заступался за оклеветанных людей, смело обличал царя Иоанна Грозного в жестокости и несправедливости». Святитель Гермоген предстает патриотом, который во время нашествия польских захватчиков поднимал русский народ «на защиту веры и отечества»¹.

Однако, оценивая подобную деятельность православных иерархов, следует критически подходить к попыткам абсолютизации относительной прогрессивности тех или иных их акций. Совершенно прав Н. С. Гордиенко, когда пишет: «Православие утвердилось на Руси как феодальная идеология, и Русская православная церковь сформировалась как феодальное учреждение со всей его социально-классовой ограниченностью. Ее деятельность, часто выходившая за рамки сугубо религиозных интересов и распространявшаяся на такие сферы, как политика, право, мораль, искусство и т. п., была прогрессивной в той мере и до тех пор, поскольку и пока был прогрессивен феодализм как общественно-экономическая формация, то есть исторически относительно»².

¹ См.: Журнал Московской патриархии, 1980, № 11, с. 30—31.

² Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они?, с. 193.

Именно такой подход позволяет Н. С. Гордиенко сделать вывод о том, что если прогрессивная тенденция, связанная с формированием Московского царства и Российской империи, отражена в отдельных аспектах деятельности ряда церковных иерархов, то не следует забывать и о том, что «церковь причастна и к тем регрессивным процессам, которые привели к феодальной раздробленности Древней Руси, а ее представители... были непосредственными участниками и вдохновителями княжеских междоусобиц»¹.

Ныне в своем стремлении идеализировать историческую роль православных иерархов прошлого церковь особенно подчеркивает, что они руководствовались в своей деятельности общенародными интересами, выражали чаяния русского народа. Это явный вымысел, который не подтверждается никакими фактами. Церковные иерархи преследовали прежде всего собственные интересы, стремясь укрепить позиции церкви, оказывая поддержку великокняжеской власти. Ведь и процесс формирования Московского царства способствовал усилению церкви, которая тоже испытывала немало неудобств в период феодальной раздробленности, феодальных междоусобиц.

Что же касается «народных интересов», то они никогда не совпадали с интересами церкви. В социальных конфликтах церковь всегда занимала сторону власть имущих, что особенно отчетливо проявлялось в периоды еретических движений, народных выступлений против несправедливых общественных порядков. Можно вспомнить о том, какую роль святители играли во время восстаний Ивана Болотникова и Степана Разина, крестьянской войны под водительством Емельяна Пугачева. Достаточно упомянуть о канонизированном церковью московском патриархе Гермогене, который во время восстания Болотникова направил своих посланцев в те районы, где оно разгоралось, писал грамоты, угрожая повстанцам земными и небесными карами, ибо они поднялись против «богоустановленной самодержавной власти». По указанию Гермогена во всех церквях служили молебны с просьбами к всевышнему покарать мятежников. Кстати, обо всем этом ныне церковные авторы стараются не упоминать.

¹ Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они?, с. 193—194.

Нужно заметить и следующее: канонизирован Гермоген был в 1913 году, а за год до этого в ознаменование 300-летия со дня его кончины устроены всероссийские «гермогеновские торжества». Было это в тот период, когда в России начинался новый революционный подъем. Совершенно очевидно, что и торжества и канонизация носили политический характер, использовались защитниками монархического строя для того, чтобы показать, что истинные «ревнители веры» всегда поддерживали царизм в самые сложные периоды его истории. В послании синода, в частности, говорилось: «Вот теперь встает он из своего гроба, чтобы поддержать родную свою Русь в минуту трудную, во дни новой борьбы... за русского царя самодержавного».

Примером верного служения православию и самодержавию служит канонизированный в 1832 году воронежский епископ Митрофан. Церковные авторы особенно подчеркивают его близость к народу, так как был он «незнатного происхождения». Но именно этот иерарх принимал деятельное участие в подавлении народных волнений, резко осуждал «смутьянов», угрожавших устоям русского самодержавия.

Среди святых Русской православной церкви почитается как священномученик первый астраханский митрополит Иосиф. В современной «Настольной книге священнослужителя» говорится о том, что «11 мая 1672 г. во время восстания горожан святитель Иосиф принял мученическую кончину в Астрахани», и только.

Более определенно о его смерти повествует дореволюционный «Православный энциклопедический словарь»: «Во время разбойничая Стеньки Разина по Волге и после взятия им Астрахани, митрополит Иосиф всячески уговаривал граждан не признавать Разина, за что и был, по его приказанию, замучен».

Сознательно или незнательно церковные авторы искажают здесь факты. Прежде всего, Иосиф никак не мог «принять мученическую кончину» по приказу Степана Разина в 1672 году, так как предводитель крестьянского восстания был казнен 6 июня 1671 года. Исторические документы свидетельствуют, что, заняв Астрахань, Разин не тронул митрополита. Он «не хотел ссориться со святителем»¹. А вот митрополит не

¹ Сахаров А. Степан Разин. М., Молодая гвардия, 1973, с. 225.

переставал подстрекать народ к неподчинению Разину, запугивал людей карами небесными за то, что подняли руку на власть самодержавную. Советский историк А. Сахаров пишет: «...узнали астраханцы, весь круг о том, что получает митрополит Иосиф царские грамоты, изменничает, вступает в ссылки с воеводами. Поднялись астраханцы, разгромили митрополичий дом и многих оставшихся в городе больших людей, дворян и купцов и целовальников, а митрополита приговорили на кругу скинуть с раската вслед за воеводой Прозоровским»¹.

Не с народом, а против народа был святитель Иосиф, слугой самодержавия, угнетавшего трудовой люд. Он стал жертвой взрыва народной ненависти к эксплуататорам, с которыми был заодно.

Причисляя к лику святых православных святителей, церковь исходила из того, насколько они способствовали упрочению ее позиций, укреплению устоев самодержавного строя, а отнюдь не из того, насколько праведную с точки зрения христианства вели жизнь. Составляя жития святителей, православные агиографы обходили стороной их деяния, которые могли бросить на них какую-то тень. В то же время сочинялись разного рода «добродетельные поступки», которые должны были оправдать зажженный над головой святого нимб. Так или иначе канонизированные святители в церковной интерпретации выглядели совсем по-иному, чем в жизни. Впрочем, это можно сказать не только о святителях, но и обо всех святых, попавших в церковный месяцеслов.

Мы уже вели речь о христианских мучениках, которым суждено было первыми войти в пантеон святых. Но большинство мучеников — плод фантазии христианских сочинителей.

Православная церковь внесла в святцы реальных и мифических мучеников раннего христианства. В ходе ее истории появились и собственно православные мученики вроде упомянутого митрополита астраханского Иосифа. Правда, пострадал он, как можно было видеть, не за веру, но для церкви это особого значения не имело.

Еще одну группу святых составляют преподобные.

¹ Сахаров А. Степан Разин, с. 279.

Так именуют лиц, отказавшихся от всех благ жизни, уходивших в монастыри, ведших отшельнический образ жизни. Монашество занимает в православии весьма важное место. Сам институт монашества был заимствован у греческой церкви. Как отмечает Н. М. Никольский, «на Днепр целиком были перенесены и строй монастырской жизни, и монастырская идеология, выработанные в Греции»¹. Вслед за первым монастырем — Киево-Печерской лаврой на Руси начинают возникать другие, растут ряды монашествующих. Ведь согласно бытовавшим представлениям, судьбы душ умерших находятся в зависимости от молитв живых. При этом особая сила приписывалась молитвам тех, кто брал на себя обет воздержания, предавался постам, посвящал себя богу, отказываясь от всех соблазнов мирской жизни. Естественно, в первую очередь спасение должны были получить сами монахи.

Преподобные добровольно избирали аскетический образ жизни, прибегали к различным самоограничениям, «укрощениям плоти», доходившим порой до абсурда. И все это выставлялось церковными авторами как «высочайший подвиг». Один из этих авторов писал: «Мы изумляемся великим подвигам героев древности и новых времен. А величайший подвиг, обязательно предстоящий каждому человеку, это — победа над собой. Этот-то подвиг и называется аскетизмом»².

В различных сочинениях православных авторов аскетизм предстает как одна из характерных черт христианства. Православный богослов С. Зарин в своем труде «Аскетизм по православно-христианскому учению» писал: «Под аскетизмом в прямом и собственном смысле следует разумеать вообще планомерное употребление, сознательное применение целесообразных средств для приобретения христианской добродетели, для достижения религиозно-нравственного совершенства»³.

Итак, аскетизм объявляется условием достижения христианской добродетели. А так как православные проповедники на протяжении столетий призывали ве-

¹ Никольский Н. М. История руссокой церкви, с. 55.

² Хитров М. Начала христианского аскетизма. М., 1897, с. 6.

³ Зарин С. Аскетизм по православно-христианскому учению, г. I, кн. 2. Спб., 1907, с. XI.

рующих стремиться к достижению добродетели, то, по логике вещей, они толкали их на путь аскетического самоотречения от «мира», от жизненных благ. При этом всячески подчеркивалось, что «русский народ — аскет в душе и глубоко чтит истинного аскета»¹.

В свете таких поучений монашество окружалось особым ореолом. Люди, порывавшие с «мирской суетой», пренебрегшие личным благополучием, пользовались расположением церкви, которая представляла их как образец истинной преданности господу.

Духовенству была выгодна проповедь аскетизма, с помощью которой церковь стремилась увести верующих в мир сугубо религиозных переживаний, сделать религию единственным миром человека. Ну, а кроме того, она служила одним из средств примирения трудящихся с тяжелой, безотрадной жизнью, нищетой, беспорядком, с бедствиями, выпадавшими на их долю. Человеческие страдания объявлялись естественным состоянием, за что обещалось воздаяние на «том свете». Еще Н. Г. Чернышевский отмечал, что «цель проповеди об аскетизме состоит в приучении несчастных и голодных к мысли, что они вечно должны быть голодными и должны радоваться тому, что такова их судьба»².

Совершенно очевидно, что проповедуемый церковью аскетизм чужд по своей сути человеческой природе. Человек наделен физическими и духовными силами не для того, чтобы подавлять их. Человеку надлежит стремиться к удовлетворению своих разумных потребностей, а не к тому, чтобы насильно сдерживать свои естественные желания.

Разве естественно, когда страдания человеческие объявляются богоугодными? Разве естественно, когда различные мучения возводятся в культ и по существу патологические состояния рассматриваются как наиболее здоровые и нравственные? По меньшей мере недоумение должны были вызывать чудовищные картины самоистязаний, к которым прибегали святые, тех мучительных пыток, на которые они обрекали сами себя. В самом деле, как, например, можно воспринять поступок человека, который в течение ряда лет носит тяжелейшие вериги, чтобы доставить себе страдание?

¹ Хитров М. Начала христианского аскетизма, с. 23.

² Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч., т. IV. М., 1948, с. 629.

Как характеризовать поведение тех, кто отказывался от какого бы то ни было общения с окружающими, ведя отшельнический образ жизни? Можно ли считать нормальным, когда люди ложатся в болото, терпеливо перенося боль от укусов комаров, которым они «отдают» обнаженное свое тело? Что можно сказать по поводу тех, кто подвергал себя жестоким самобичеваниям?

А ведь церковь объявляет подобные действия «подвигами благочестия», «подвигами», которые ведут к спасению, к святости. Подобными «подвигами» заполнены страницы житий святых, авторы которых восторгаются ими. Около столетия назад в России была выпущена книга «Рассказы из истории христианской аскетической жизни», где описывалась жизнь христианских подвижников, прибегавших к различным самоистязаниям для доказательства своей преданности господу. Читая эту книгу, поражаешься той фанатичной бесчеловечности, которой руководствовались христианские аскеты, стремившиеся совершить свой «подвиг благочестия». Это и один из «отцов церкви» Ориген, добровольно решивший оскотить себя, «дав образец многочисленным своим ученикам и почитателям для плотских самоистязаний». Это святой Макарий, который ложился в болото и «отдавал себя на терзание ядовитым комарам», Симеон Столпник, ходивший опоясанным «вервием из колючих ветвей, которых и руками нельзя коснуться без боли», подвижники Онуфрий и Софроний, и зимой и летом бродившие голыми...

Все это находило «теоретическое обоснование» в писаниях церковных авторов. В одном из них, в частности, говорилось: «Так как содержание жизни человека падшего характеризуется предпочтительным служением плоти перед духом, исполнением только ее требований, которым в акте грехопадения была дана не только равноправность с духовными потребностями, но и предпочтение, то само собой понятно — человек в интересах духовной жизни и принужден сокращать это служение плоти, чтобы восстановить прежнюю гармонию духа и тела, какая была у человека до падения»¹.

¹ Иеромонах Феодор. К вопросу о христианском аскетизме. Казань, 1903, с. 8.

Преподобные, удостоившиеся чести попасть в православные святцы, служат для верующих примером аскетической жизни. Буквально во всех житиях преподобных приводятся факты, свидетельствующие о совершенных ими «подвигах благочестия». Достаточно обратиться наугад к любому из них, чтобы обнаружить «впечатляющие» рассказы об их аскетическом образе жизни. Вот, например, жизнеописание преподобного Саввы Вишерского, жившего в XV столетии. С молодых лет он вел «добропорядочную» жизнь, посещал храм, молился и постился, а затем ушел в монастырь. Несколько лет пребывал в отшельничестве, а потом основал свой собственный монастырь, где ввел строжайшие порядки, следя, чтобы монахи самоотреченно «отдавались богу». Сам же соорудил себе столп, на котором провел долгие годы в молитвах. Так и прошла его жизнь на столпе, что церковные авторы квалифицируют как «высочайший подвиг».

Вот другой святой — Никита Столпник Переяславский, который превзошел многих других монахов в своих «аскетических упражнениях». Он, например, как рассказывается в его житии, носил тяжелые вериги, «на голову водрузил каменную шапку», проводил дни и ночи на столпе. Но и этого мало. Замаливая грехи свои перед господом, он, сняв с себя одежду, сел в тростниковое болото, где его нашли лишь через три дня, едва подающим признаки жизни, ибо «пауки и мошки осыпали его... и кровь текла из тела, изъязвленного ими»¹.

Основатель одного из монастырей Тихон Медынский тоже вел отшельническую жизнь. Он поселился в дупле исполинского дуба. Его пищей была трава, а питьем — вода из выкопанного им колодца. Он сознательно подвергал себя всевозможным лишениям, ибо, по словам церковных авторов, тем самым постоянно «укреплялся в вере».

7 декабря церковь отмечает память преподобного Нила Столбенского. Приняв монашество, будущий святой удалился в глухое место на реке Серемля, где жил в уединении, проводя время в постах, а «дух насыщал молитвою и богомыслием». Так он прожил, избегая людей, 13 лет, а затем переселился на Столбен-

¹ Иеромонах Феодор. К вопросу о христианском аскетизме, с. 8.

ский остров на озере Селигер. Там он опять-таки питался только «травами и ягодами», изнуряя себя всевозможными способами. В конце жизни он даже отказывался спать лежа. Он спал стоя, опираясь на два костыля. Что и говорить, весьма странный способ обратить на себя внимание господ! 40 лет этот святой провел в отшельничестве.

Аскетическую жизнь вел и Никандр Псковский, живший в XVI веке. Он, как и другие преподобные, уединился «от мира», стремясь «победить плотские вожделения», возвысить дух свой над плотью. Он не удовлетворялся тем, что изнурял себя постами. Время от времени он уходил в лес, «обнажал до половины тело свое и отдавал его в пищу насекомым». Спал он только сидя, никогда не поддаваясь искушению лечь в постель. Обо всем этом с умилением говорится в его житии.

Восторженное отношение к аскетическим «подвигам» святых православная церковь сохраняет по сей день. В одной из своих проповедей митрополит Николай говорил: «Что суровее жизни святых подвижников, преподобных отцов и матерей?.. Они разрывали нежные узы родства и дружбы, оставляли свои семьи: муж — жену, дети — родителей, братьев, друзей и поселялись в глухих местах — на скалах, в пещерах, диких лесах, — там несли свои подвиги. Бравшие на себя подвиг столпничества становились на высокие столпы, стояли на них дни и ночи, годы и десятилетия под открытым небом, то под палящими лучами солнца, то под дождем. Стояли они на своих столпах до того, что черви заводились в их ногах, начинавших изнывать от долгого стояния. И все они — преподобные отцы, пустыnnики, столпники — не согласились бы променять своего подвига на богатые хоромы, на сытую жизнь. Они не могли отказаться от подвигов, потому что в их сердце жила истинная радость».

Однако в самое последнее время у церковных авторов появляются оговорки, что «далеко не каждое проявление благочестия и аскетическая жизнь сама по себе рассматриваются в православной традиции как явление безусловно положительное», что «в конечном счете о подлинной святости свидетельствуют не наружное благочестие и не подвижничество, но те богopodobные свойства нового человека, которые явля-

ются очевидными знаками обетованного состояния христианина». И такая тенденция в писаниях богословов естественна. Ведь без оговорок выглядели бы совершеннейшей нелепицей «аскетические упражнения» святых. Сам собой бы возникал вопрос, неужели самобичевание или длительное воздержание от пищи, добровольное уединение от людей или отказ разговаривать с окружающими являются богоугодными поступками, доставляют всевышнему удовольствие? Видимо, нужно придать им какой-то смысл, как-то оправдать в глазах верующих, чтобы они поняли, почему должны стремиться к лишениям, подражая святым. Это и делают церковные авторы, давая обоснование аскетизму, хотя с точки зрения здравого смысла эти обоснования кажутся мало убедительными.

В данном случае мы оставляем в стороне вопрос, а действительно ли святые истязали себя так, как о том повествуют их жития. Скорее всего, составители житий многое преувеличивали, возводили в превосходную степень, но, бесспорно, факты «умерщвления плоти» религиозными фанатиками, различные самоистязания все же были.

Современные православные проповедники нередко подчеркивают, что для верующего в наши дни «подвиги» преподобных могут оказаться непонятными. Жизнь меняется, а с нею претерпевает изменения и религиозное сознание. Не случайно в настоящее время православное духовенство в своих устных и печатных выступлениях нередко подчеркивает, что христианство якобы не лишает людей истинных радостей жизни, призывая сторониться «мира». Тот же митрополит Николай заявлял, что «христианское учение совсем не запрещает христианам наслаждаться чистыми земными радостями». Вторя ему, протоиерей Л. Воронов писал на страницах «Журнала Московской патриархии»: «Христианство упрекают за то, что оно, проповедуя необходимость крестоношения, считает человеческие страдания нормой жизни, учит пренебрегать земными радостями, желает всех сделать аскетами, превращает земную жизнь в какое-то мрачное преддверие, а истинное полноценное существование всецело переносит в область загробного бытия. Но такой взгляд о крестоношении... печальный результат непонимания или намеренное искажение».

По словам церковного автора, христианский аскетизм не ставит целью отказ от жизненных благ. Он якобы является понятием, относящимся к области духовного, а не телесного, духовной жертвой богу.

Подобные утверждения характерны и для современных богословских писаний, и для современных проповедей. Но ведь они противоречат тому, чему учила православная церковь в прежние времена. Раньше и речи не было о том, что православие требует лишь духовного аскетизма. Да и только ли о духовном аскетизме свидетельствуют примеры святых, которые занимались самоистязаниями, прямо говорили об «укротении плоти»? Однако жизнь отшельников, фанатиков, подавлявших в себе естественные влечения, доходивших буквально до безумия в своих «аскетических упражнениях», столь чужда и непонятна современным людям, что способна вызвать лишь сочувствие и сожаление. Потому-то церковь и вынуждена по-иному интерпретировать понятие «аскетизм».

И все же, призывая к духовному аскетизму, православное духовенство тем не менее продолжает всячески рекламировать святую жизнь тех подвижников, которые «прославились подвигами отшельничества, столпничества, затворничества», обрекали себя на добровольные страдания, доходили до крайней степени фанатизма в «подавлении страстей». Уместно вспомнить слова французского мыслителя Поля Гольбаха, который писал о них, что они «считали себя обязанными бежать от мира и удалиться от света под предлогом, что они в этом находят наиболее верный путь к спасению и созерцают вечные истины. Они уходили в ужасные пустыни или под мрачные своды монастырей, рассчитывая, что заслужат милость неба, став совершенно бесполезными на земле. Проникнутые мыслью о том, что они служат жестокому богу, которому нравятся мучения его слабых созданий, многие из этих суровых святош причиняли себе постоянные мучения, отказывались от всех удовольствий жизни, проводили свои печальные дни в тоске и слезах и, чтобы обезоружить гнев божества, жили и умирали жертвами самого варварского безумства»¹.

Многочисленные издания для народа, которые рас-

¹ Гольбах П. Галерея святых. М., Госполитиздат, 1962, с. 14.

пространялись в России в дореволюционные годы огромными тиражами, церковные проповеди, душепа­сительные беседы с верующими их духовных настав­ников неизменно изобиловали рассказами о подобных «подвигах» святых. Они вызывали у многих верующих умиление. Подвижники казались недостижимыми об­разцами святости, чего и стремилась добиться церковь. И все же нередко деяния праведных оценивались с позиций здравого смысла. В народных сказаниях, пословицах, поговорках монашествующие изображались бездельниками и тунеядцами, не приносившими никакой пользы людям. Пожалуй, никому более не доставалось так крепко в произведениях народного творчества, как монахам.

Примечательно, что один из видных богословов, которого церковные авторы величают «гением русской богословской мысли», П. Флоренский, давая свою ин­терпретацию понятию святости, подчеркивал, что оно не включает в себя понятия нравственности. Излагая его мысли, профессор Московской духовной академии Алексей Осипов пишет: «Если человека мы называем святым, то этим мы не на нравственность его указы­ваем — для какого указания есть и соответствующие слова,— а на его своеобразные силы и деятельность, качественно несравнимые со свойственными миру, на его вышеширность, на его пребывание в сферах, не­доступных обычному разумению... нравственность же такого человека, не входя сама в состав понятия свя­тости, отчасти служит одним из благоприятных усло­вий его вышеширности, отчасти же проявляется как следствие таковой».

В приложении к монашеству, которое всегда и во все времена поставляло из своих рядов ярчайшие об­разцы безнравственности, но из которого рекрутирова­лось наибольшее число святых, эта мысль вопреки же­ланию автора звучит весьма иронично.

Да, монастыри были своего рода опорными пунк­тами православия. Появившись в России в 11 столе­тии, они сыграли значительную роль в укреплении фе­одальных отношений. Наиболее известный в ту пору Киево-Печерский монастырь, затем Новгородский, Юрьев, Троице-Сергиев, Ферапонтов, Соловецкий, Ки­рилло-Белозерский и многие другие занимали важное место в расширении влияния православной церкви.

Однако православные авторы явно идеализируют их роль, заявляя, что «главная их заслуга перед русским народом, не говоря об их чисто духовной роли, в том, что они были крупнейшими центрами образованности». Они искажают историю, когда пишут о том, что в годы монголо-татарского ига и «западных влияний» монастыри содействовали «сохранению науки, национального самосознания, национальной культуры русского народа».

Не отрицая того, что они способствовали распространению письменности в первый период после крещения Руси, собирали библиотеки, вели летописи, мы не можем не подчеркнуть того факта, что руководствовались они при этом не национальными, а своими собственными интересами. Церковь нуждалась в грамотных служителях, ей нужны были переписчики богослужебных книг, нужны были церковные кадры для пополнения ее иерархии. «Образованность», о которой пишут ныне православные авторы, не выходила за пределы церкви. О распространении просвещения среди широких народных слоев и речи не было.

Не соответствуют действительности и утверждения о том, что монастыри будто бы проявляли постоянную заботу о благе народном, а потому и народ «щедро благодетельствовал им». Надуманны заявления, будто «в истории церкви Христовой взаимосвязь монастыря и мира никогда не прерывалась, убедительно показывая, что ее отсутствие немислимо и ущебно»¹.

Существует немало исторических свидетельств, что народ не только «не благодетельствовал» монастыри и монахов, но, напротив, решительно выступал против них. Крестьянство вело борьбу с монастырями, с их основателями, отстаивая свои права, свои земли, которые переходили в монастырское владение. Как писал И. И. Скворцов-Степанов, «крестьянам нисколько не улыбалось, что их боярами сделаются «праведники», спасенные души, или кандидаты в «праведники»².

И. Будовниц, тщательно изучавший историю древнерусского общества, писал, в частности, о монастырях северных областей страны: «Основоположники северных

¹ Журнал Московской патриархии, 1978, № 6, с. 89.

² Цит. по кн.: Ежегодник Музея истории религии и атеизма, вып. IV. М.—Л., 1960, с. 284.

монастырей и ближайшие их сотрудники нередко стремились захватить уже освоенные земли окрестных крестьян, и в этом отношении государственная власть широко шла им навстречу. При всем своем благочестии и уважении к святыне, древнерусское общество постоянно спорит, ссорится и судится с монастырем. Нередко крестьяне поджигали монастыри, уничтожали их скот, прогоняли монахов, особенно вновь появившихся отшельников, не дожидаясь, чтобы вокруг них сосредоточились подражатели святой их жизни. В житиях святых можно найти многочисленные рассказы о гонениях, которым подвергались со стороны крестьян канонизированные впоследствии основатели известных монастырей»¹.

Крестьяне потребовали, чтобы убрался восвояси основатель монастыря на одном из притоков Сухоны в XIV веке Дмитрий Прилуцкий. Они утопили в реке праведного Агапита Тотемского, вели долгую борьбу с Нилом Столбенским, основавшим в XVI веке свою пустынь. «Крестьяне сознательно сжигали построенные Антонием Сийским церкви, натравливали собак на «преподобного» Герасима Болдинского и его учеников, украли колокол с церкви, построенной Кириллом Новоезерским, дочиста обобрали монастырь Григория Пельшемского»².

Крестьяне враждебно встретили Стефана Махрицкого. Они угрозами заставили его убратся из монастыря. Угрожали местные жители и Даниле Переяславскому, упрекая его в том, что он хотел овладеть их землями. Сохранилось немало судебных дел, в которых крестьяне обвинялись в посягательстве на монастыри.

Как видим, картина далеко не такая идиллическая, какую рисуют современные православные авторы. Монастыри на Руси были помещиками и крепостниками, нещадно эксплуатировавшими трудовой люд, и потому-то и выступало против них крестьянство, доведенное до отчаяния, позабыв про то, что они являются, как утверждает богослов, «звездами церкви, от которых далеко льется свет на весь православный мир».

Основатели монастырей были верными слугами церк-

¹ Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. М.—Л., 1947, с. 11.

² Будовниц И. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI вв. М., 1966, с. 362.

ви. И она в свою очередь поддерживала их, стремясь укрепить их авторитет. Если монашество объявлялось «религиозным подвигом», то еще более «высоким подвигом» церковь считала деяния тех, кто основывал пустыни и монастыри, проявлял завидную энергию, организаторские способности для того, чтобы усилить их влияние, укрепить их экономически, сделать их опорой православия. Потому-то и оказывались канонизированными те подвижники, которые стояли у истоков многочисленных монастырей, разбросанных по всей России. Ферапонт Белозерский, основатель Рождество-Богородицкого Ферапонтова монастыря; Авраамий Чухломский, или Городецкий, основатель четырех монастырей в Костромской губернии; Савва Крыпецкий, основатель Крыпецкого Иоанно-Богословского монастыря; Григорий и Кассиан Авнежские, основатели Троицкого Авнежского монастыря на Вологодчине; Ефим Новоторжский, основатель Борисоглебского Новоторжского монастыря, — эти и другие преподобные, причисленные к лику святых, и поныне превозносятся церковью как выдающиеся православные деятели.

Наконец, последней категорией лиц в сонме святых православной церкви являются так называемые праведные. В отличие от преподобных они не спасались в монастырях, не брали на себя обет отшельничества или затворничества. Они продолжали жить «в миру», как все окружающие их люди. Однако они вели столь нравственную жизнь, так ревностно следовали принципам православной веры, что и не порывая с «миром» заслужили особое расположение господя.

Но праведную жизнь ведут многие верующие. Они выполняют все предписания духовных пастырей, исправно посещают богослужения, отмечают церковные праздники, соблюдают посты, жизнь свою пытаются строить в соответствии с заповедями господними. Однако святыми становились лишь единицы, особо избранные. Значит, одной праведности мало. Надо совершить нечто из ряда вон выходящее, чтобы господь заметил. Так полагает и духовенство, обращаясь к верующим с призывами следовать примеру святых. Главное — «уйти от жизни» духовно. Уйти в мир религиозных страстей и переживаний.

Когда же знакомишься с житиями праведных, при всем своем желании не можешь обнаружить каких-то

особых «заслуг», кроме того ревностного исповедания веры, которое характерно для всех глубоко верующих людей. Постоянные молитвы? Но все верующие значительную часть времени посвящают молитвам. Пренебрежение к земным делам? Но те, кто фанатично верит, всегда на первое место ставят дела религиозные. Непременным условием высшей степени праведности в данном случае выступает страдание: мало истово верить в бога, нужно еще обязательно пострадать за него, как, согласно евангельским сказаниям, Христос пострадал за грехи людей. А вместе с тем непременными качествами праведных выступают возведенные в превосходную степень смирение, терпение, кротость.

Необычайно пестр по своему составу православный месяцеслов. Различны богоугодные деяния, послужившие основанием для канонизации. И все же при всем этом в православии выработан некий обобщенный тип святого, небесного заступника и покровителя. Этот святой близок простому народу даже в том случае, когда он принадлежит к власти имущим. В житиях буквально всех святых повторяется в различных модификациях фраза о том, что они-де всегда проявляли заботу о бедных, помогали им, отличались необычайным человеколюбием. Это приписывается даже тем, кто принадлежал к эксплуататорским классам, нещадно угнетал трудовой люд. Агиографы в данном случае уподоблялись придворным живописцам, выписывавшим розовыми красками портреты вельможных особ.

Наконец, непременным атрибутом святых был дар чудотворения. Когда православная церковь решила упорядочить процесс канонизации, выработать определенные правила причисления к лику святых, она объявила основным условием для этого свидетельства о прижизненных и посмертных их чудотворениях. Чудо стало главным фактором при решении вопроса о канонизации. Если тот или иной кандидат в святые совершал при жизни чудеса, если после смерти его могила становилась местом «чудесных» исцелений неизлечимо больных людей или прочих явлений, которые нельзя было объяснить естественными причинами, это служило основанием для того, чтобы церковь причислила его к лику святых. Если же таких чудотворений

не было, то при всех заслугах данного лица вопрос сразу же отпадал сам собой.

Уже со времени макарьевских соборов церковь заявила, что все слухи о чудотворениях святых должны тщательно проверяться. Тем самым была предпринята попытка остановить поток фабрикаций святых в различных епархиях, сосредоточить управление этими процессами в руках высшей церковной власти. Но как проверить тот или иной рассказ о чудотворениях, происходивших год, два, десятилетия назад? И естественно, тогда, когда нужно было канонизировать святого, проверка подтверждала подлинность «свидетельств» о чудотворениях, а когда надо было отвести кандидатуру предлагаемого лица, претендовавшего на место в пантеоне святых, сразу же находились «доказательства», опровергавшие имеющиеся «свидетельства».

Характерен пример с канонизацией первых святых русского православия Бориса и Глеба. Их, погибших в междоусобной борьбе, церковь отнесла к «страсто-терпцам». Но погибли в этой борьбе не только они, был убит и их брат Святослав. Однако он не был канонизирован церковью. И объясняют это церковные авторы тем, что «только двоих первых бог прославил даром чудотворений. На могилах Бориса и Глеба, погребенных в Вышгороде, скоро начали совершаться чудеса, но могила Святослава, на которой могли бы совершаться чудеса, отсутствовала, ибо убитый во время бегства в Венгрию, где-то в горах Карпатских, он не был привезен в Россию, а погребен был на месте убийства...»¹.

К подобной же версии прибегают церковные авторы для того, чтобы обосновать, почему именно Борис и Глеб стали первыми святыми в русском православии. Ведь этого, казалось бы, куда больше заслужил князь Владимир, креститель Руси. Однако церковь прежде канонизировала его сыновей, не имевших никаких особых заслуг перед христианством. Признавая, что это, естественно, может вызывать недоумение, Е. Голубинский ссылается на господина, который якобы не пожелал до поры, до времени «прославить его мощи даром чудотворения».

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 265.

Дело, разумеется, не в господе. Если бы понадобилось, чудеса на могиле Владимира, безусловно, совершались бы тогда, когда надо. Дело в том, что князь Ярослав Владимирович использовал своих погибших братьев в личных интересах. Как отмечает Н. Гордиенко, «прославление братьев, насильственно умерщвленных» противником Ярослава «в борьбе за власть и получивших ореол «святых мучеников», давало ему значительно больше политических преимуществ, чем упоминание об отце, умершем в обычной обстановке и такого ореола не имевшем»¹.

Кстати, говоря о канонизации Бориса и Глеба, Е. Голубинский приводит сказания об этом событии, замечая, что во всей этой истории много неясного². Неясно даже то, каким образом чудотворения на их могилах были «признаваемы достаточными» для их канонизации. Это замечание весьма существенно. И сомнения Е. Голубинского вполне основательны. Вся беда в том, что, несмотря на стремление объективно осветить происшедшее, он оставался в плену богословских схем, цеплялся за явно фантастические вымыслы о «чудесных знамениях» на могилах страстотерпцев, подавляя возникающие сомнения, но не в силах дать реалистическую оценку тому, как и в силу каких причин в действительности осуществлялась канонизация.

Чудеса, происходившие со святыми и при жизни, и после их смерти, в житиях святых выглядят стереотипно. Почти всем им «являются» сам бог, богородица или божественные вестники ангелы. Они имеют «видения», слышат «голоса». После их кончины на могилах происходят чудесные исцеления, а их останки при вскрытии оказываются нетленными. Эта удивительная схожесть в жизнеописаниях святых свидетельствует лишь о том, что жития составлялись с таким расчетом, чтобы сами святые отвечали тем требованиям, которые предъявляла церковь претендентам.

Справедливости ради надо заметить, что махинаций с «чудесами» в местах захоронения святых было немало, и церковь не раз занималась этим вопросом.

¹ Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они?, с. 116.

² См.: Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 47.

Происходили разоблачения откровенных фальсификаций в отдельных епархиях, которые шли на все для того, чтобы иметь «своего» святого. Разумеется, такие разоблачения имели место тогда, когда это было в интересах церковной верхушки. Ведь ее явно не устраивало перепроизводство святых, полный произвол в деле их канонизации. Потому и было установлено, что во всех случаях, когда речь идет о чудотворениях, необходимо проводить тщательное дознание. Причем последнее слово оставалось за высшей церковной властью, которая прилагала усилия к упорядочению процесса канонизации святых. Только лишь к упорядочению, но отнюдь не к тому, чтобы заронить сомнение в возможности чудотворений. Когда церкви было выгодно, она объявляла нетленными давно истлевшие останки святых. Духовенство прибегало к прямому подлогу, признавая истинными заведомо ложные «свидетельства» о чудесах. Оно с легкостью фабриковало материалы «дознаний» в тех случаях, когда в них возникала нужда.

В первые послереволюционные годы для того, чтобы разоблачить вековой обман церкви, было произведено вскрытие ряда захоронений святых. Проводилось оно в присутствии верующих и духовенства. При вскрытии гробниц ни в одной из них не было обнаружено «святых мощей». Как правило, от святых оставались лишь кости, сплошь и рядом сохранившиеся частично. Кое-где в гробницах лежали куклы, как, например, в раках с мощами Евфросинии Суздальской, Кирилла Новоезерского, Александра Свирского, Питирима Тамбовского.

11 апреля 1919 года по требованию трудящихся было произведено вскрытие мощей Сергия Радонежского. Среди присутствующих находились наместник Троице-Сергиевой лавры архимандрит Кронид, настоятель Вифанского монастыря иеромонах Порфирий, настоятель Гефсиманского монастыря иеродиакон Сергей Большаков, благочинный лавры Иона, казначей Досифей, архимандрит Аполос и другие духовные лица. В протоколе, составленном во время вскрытия мощей, говорится, что в раке обнаружены груды костей, вата, изъеденные молью куски ткани¹. И вот этим

¹ См.: О святых мощах. Сб. материалов. М., Госполитиздат, 1961, с. 74—75.

«мощам» в течение столетий церковь заставляла поклоняться верующих.

И поныне церковь торжественно отмечает день обретения «святых мощей» Сергия Радонежского, духовенство произносит по этому поводу проповеди, а верующие приезжают в лавру, чтобы почтить нетленные останки этого святого. Как будто и не было вскрытия мощей! Оно, конечно, забылось за шесть с лишним десятилетий. Но ведь сохранились и официальный протокол и киноплёнка, на которой было заснято вскрытие гробницы Сергия.

Не вспоминает духовенство и о других вскрытиях. И как ни в чем не бывало продолжают службы в местах захоронения тех святых, которые, оказывается, не были отмечены «чудом нетления».

Нужно оговориться, что в нескольких случаях при вскрытии мощей останки святых были обнаружены в виде мумий. Подобное явление объясняется естественными, а не сверхъестественными причинами. А раз так, то, естественно, ни о каком чуде и говорить не приходится.

Итак, одно из чудес, приписываемых святым, на деле было заурядным обманом из тех, к которым прибегала церковь, в частности культивируя веру в святых.

Сложнейшие процессы, драматические коллизии, исторические конфликты стоят буквально за каждым из святых, чьи имена вписаны в православные святцы. И суть в конце концов не в конкретных именах, которые вполне могли быть иными. Дело в том, что их появление в православном месяцеслове было вызвано насущными потребностями церкви, земными, естественными, а не сверхъестественными причинами. В том убеждает нас история канонизации святых, история подлинная, а не интерпретированная церковными авторами.

Верующие же не задавались вопросом о том, насколько исторически реален тот или иной святой, они полностью доверяли своим духовным пастырям. А степень популярности святого, как правило, в первую очередь зависела от функций, которыми он наделялся. Наряду со святыми покровителями отдельных местностей существовали святые — покровители различных отраслей хозяйственной деятельности. От них зависела

и погода, и хороший приплод скота, и обильный урожай, и успех в торговых сделках. Иными словами, без святого человек не мог сам и шагу сделать.

Святая Алена, которую в народе именовали Алена Длинные Косы, покровительствовала льноводам, и именно ей следовало молиться, чтобы получить хороший урожай льна. Святая Наталия помогала собирать обильные урожаи овса, и называли ее поэтому Натальей-овсянницей. Были еще Феодосия-гречушница, Анна-скирдница, Никита-репорез. Нужно было только разобраться, кому молиться в каждом конкретном случае.

С именами святых связывались сроки начала и окончания сельскохозяйственных работ. В народе существовали на этот счет свои приметы: «С Николы вешнего сади картофель», «Ранний посев с Егория, средний — с Николы, поздний — с Ивана до Тихона», «На Феклу сажай свеклу» и прочие, составлявшие своеобразный сельскохозяйственный народный календарь. Приметы эти, взятые без учета климатических условий и конкретных обстоятельств, не раз подводили крестьян. В самом деле, как можно руководствоваться одной и той же приметой для определения сроков сельскохозяйственных работ в северных и южных районах страны, где климатические условия различны, не учитывать того, рано или поздно пришла весна и т. п.? Но в ту пору, когда складывались эти приметы, еще не было иных способов, позволявших определять начало и окончание различных работ на селе. Вот и приходилось обращаться к святым.

Святые, как поучало духовенство, оказывают помощь и при различных заболеваниях, и в нуждах житейских. В конце прошлого века вышла в свет книга православного протоиерея Евгения Попова «Святые, имеющие особенную благодать в разных болезнях и других нуждах». В ней приведен полный перечень святых, которые помогают при тех или иных заболеваниях. В случае заболевания глаз, например, рекомендовалось обращаться к божьей матери, к Симеону праведному, «чудотворцу верхотурскому», к святому Никите, а также к казанским святителям Гургию и Варсонофию. Они якобы не только помогали в болезнях, но даже возвращали зрение незрячим.

При головной боли предлагалось обращаться к Ио-

анну Крестителю, при оспе — к мученику Конону, при болезнях желудка — к великомученнику Артемию, при зубной боли — к священномученику Антипе. При лихорадке следовало возносить молитвы преподобным Мирону и Василию Новому, при горячке — апостолу Петру, а при «грудной болезни» — святителю Дмитрию Ростовскому. В качестве курьеза можно упомянуть о том, что сам святитель Дмитрий страдал от этой болезни и умер от нее. Ну что было делать простым людям, когда медицинская помощь в случае заболевания была им попросту недоступна?

Церковь поучала, что к святым следует прибегать и в иных делах и нуждах. Если, например, муж и жена желали иметь «дитя мужского пола», им надлежало возносить молитвы Александру Свирскому. «В заботе пристроить в замужество дочерей» рекомендовалось молиться Николаю-чудотворцу или Филарету Милостивому. Женам, которых «муж ненавидел и гнал», следовало искать помощь у мучеников Гурия, Самсона и Авивы. Преодолеть «плотскую страсть» помогал преподобный Виталий. А при «всяком унынии» надо было обращаться к святому Тихону Задонскому.

Одним словом, святые готовы были прийти на помощь при любых жизненных затруднениях. Нужно было только верить в них, возносить им молитвы. К этому постоянно призывали верующих духовные пастыри, делая все возможное, чтобы святых чтили, чтобы им поклонялись.

Казалось бы, исторический опыт должен был убедить людей в тщетности упований на божьих угодников. Они не помогали ни при болезнях, ни в нуждах житейских. Но на этот счет у духовных пастырей было свое объяснение. Святые помогали якобы только тем, кто искренне и убежденно верил в их помощь и поддержку и заслужил ее праведными своими делами. Если же угодники божии не откликались на мольбы простых смертных, значит, те или в вере были недостаточно крепки, либо имели какие-то прегрешения перед господом. А кто же из людей без греха?..

Таким образом, церковь заранее предупреждала возможность сомнений в помощи святых, снимала с них ответственность за то, что молитвы верующих не будут услышаны. Вина тут возлагалась не на святых, а на самих верующих. И доверчивые люди продол-

жали уповать на божьих угодников, хотя их надежды и оказывались несбыточными.

Кстати, и поныне те верующие, которые продолжают верить в «небесных заступников», убеждены, будто сами виновны в том, что те, как правило, не реагируют на молитвенное к ним обращение. И ищут причины тому в себе, вместо того чтобы задуматься о том, а можно ли вообще ждать помощи от святых?

ЖИТИЯ СВЯТЫХ ПЕРЕД СУДОМ ИСТОРИИ



Формирование культа святых в русском православии вызвало к жизни житийную литературу, как это было и при складывании культа святых в раннем христианстве. Ведь если были святые, они должны были иметь биографии, которым надлежало не только оправдать канонизацию того или иного лица, наделив его соответствующими чертами, способными возвысить его в глазах верующих, но и служить назиданием для простых смертных. Эта цель и обусловила то, что житийная литература была не просто собранием биографий, но определенным жанром со своей спецификой, своими особыми приемами.

Русский историк В. О. Ключевский, занимавшийся анализом русской агиографии, писал: «Житие — это целое литературное сооружение, некоторыми деталями напоминающее архитектурную постройку». Он выявляет общие принципы построения житий святых, определенные каноны, по которым они строятся, что само по себе свидетельствует именно об их литературном характере. Это не документальное жизнеописание святых, а сложившаяся схема, в которую втискиваются какие-то биографические данные и зачастую просто литературные домыслы. Житие, как отмечает Ключевский, «начинается обыкновенно пространном, торжественным предисловием, выражающим взгляд на значение святых жизней для людского общежития. Светильник не скрывается под спудом, а ставится на вершине горы, чтобы светить всем людям; полезно

зело повествовать житие божественных мужей; если мы ленимся вспоминать о них, то о них вопиют чудеса; праведники и по смерти живут вечно: такими размышлениями подготавливает агиограф своего читателя к назидательному разумению изображаемой святой жизни. Потом повествуется деятельность святого, предназначенного с младенческих лет, иногда еще до рождения, стать богоизбранным сосудом высоких дарований; эта деятельность сопровождается чудесами при жизни, запечатлевается чудесами и по смерти святого. Житие заканчивается похвальным словом святому, выражающим обыкновенно благодарение господу богу за ниспослание миру нового светильника, осветившего житейский путь грешным людям. Все эти части соединяются в нечто торжественное, богослужбное: житие и предназначалось для прочтения в церкви на всенощном бдении накануне дня памяти святого»¹.

И хотя духовенство, говоря о жизни и деяниях святых, обращается к их житиям как к историческому документу, уместно привести слова Ключевского о том, что «житие не биография, а назидательный панегирик в рамках биографии, как и образ святого в житии не портрет, а икона»².

Мы не случайно привели эти слова известного историка, которого вряд ли кто-либо может упрекнуть в предвзятости, в атеистических позициях. Его «Древнерусские жития святых как исторический источник» даже православное духовенство оценивает как «классический труд в данной области, ничем и никем не заменимый». Уместно здесь процитировать и Е. Голубинского: «Нашим составителям житий не приходилось быть творцами или изобретателями, а только заимствователями из многочисленного собрания житий греческих. Есть и такие жития, составители которых очень просто разрешают для себя задачу пользования, а именно: составляют жития посредством дословных выписок из других житий, идущих и несколько не идущих к тем святым, жизнь которых описывают».

Мы уже могли видеть, что составители древнехристианских житий тоже не были творцами и изобре-

¹ Ключевский В. О. Сочинения, т. II, с. 254.

² Там же, с. 255.

тателями. Они использовали древние мифы, сказания, легенды, которые перекраивались и приспособлялись к нуждам христианской церкви. И вместе с тем складывались и определенные приемы агиографической литературы, которые впоследствии были восприняты в Византии, а затем и на Руси. В этом смысле исследователи говорят о «трафаретной схеме», которая присутствует во всех житиях.

Обращает на себя внимание замечание С. Поляковой, познакомившей советских читателей с образцами византийской агиографии: «Вопреки часто вполне правдоподобному сюжету большинство легенд не основано на подлинных событиях, а представляет собой миф или фольклорный рассказ, замаскированный под реальный факт: стоит снять с героев монашеское платье или лишить мученического венца, как их светское, подчас и языческое происхождение обнаружит себя, а изображенные ситуации уложатся в соответствующий мифологический сюжет»¹.

Даже тогда, когда составители житий имеют реальный исторический материал, они подчиняют его сложившейся литературной конструкции, загоняют в прокрустово ложе трафарета. «Факты, имевшие место в реальности, а также исторические личности становились обычно точкой аккумуляции мифологических мотивов и фольклорных схем»². При этом на первый план выходит дидактика. Все оказывается подчиненным нравственно-назидательным задачам, в которых растворяются действительные факты, если, конечно, речь шла о каких-то исторических событиях, а не о сугубо мифических. Хотя древнерусская житийная литература и имела свои специфические национальные особенности, в целом она шла уже проторенным путем. И в этом отношении можно говорить о том, что жития святых, созданные на русской почве, являются своеобразной модификацией более древней агиографической литературы.

Подобные взгляды на жития основаны на их тщательном анализе. При всем желании усмотреть в жизнеописаниях святых объективное изложение их биографии это никак не удастся. Безусловно, какие-то исто-

¹ Византийские легенды. Л., 1972, с. 248.

² Там же, с. 254.

рические факты и события находят в них отражение (разумеется, если это жилие реально существовавших, а не вымышленных личностей). Но, учитывая характер агиографической литературы, следует очень осторожно относиться и к таким фактам. Ведь и они сплошь и рядом интерпретируются так, чтобы отвечать замыслу литературного произведения, имеющего определенную цель и направленность.

Ну а что касается вымыслов, то к ним авторы житийной литературы прибегают постоянно. Они учились на древнехристианской агиографии, усвоили ее приемы, и в этом отношении русские образцы создавались по «образу и подобию» своих предшественников. При всем своем своеобразии они в значительной мере строятся по той же самой схеме, по тем же самым канонам.

Православный автор А. Яхонтов в вышедшей до революции книге «Жития святых как образовательно-воспитательное средство» признает, что русские агиографы довольно откровенно пошли по пути древних составителей житий. Он пишет: «Действительно при первом знакомстве с житиями, как с грековосточными, так и нашими, исследователю бросается в глаза частое повторение одних и тех же фактов в различных житиях. В большей части житий схожие факты передаются с некоторыми изменениями, в вариантах, так что здесь нетрудно прийти к заключению, что все это — наполовину общие места житий и наполовину черты легендарного характера»¹.

А. Яхонтов делает вывод, что большинство житий строится по единой схеме. В них повторяются одни и те же эпизоды. Это: а) чудесное предсказание славной будущности еще не родившемуся ребенку — представляющее вариант благовещения; б) святой еще в детстве обнаруживает необыкновенную мудрость и благочестие; мудрость ребенка удивляет всех его окружающих — фраза делается стереотипно во множестве житий; в) затем чудеса, весьма важная и почти существенная часть многих житий, совершаемые при жизни святых; все более или менее близкие варианты чудес Христа спасителя; г) наконец, почти в каждом житии есть эпизод об искушениях святого дьяволом, — опять

¹ Яхонтов А. Жития святых как образовательно-воспитательное средство. Симбирск, 1898, с. 84.

евангельский эпизод в весьма разнообразных вариантах».

Из всего этого нетрудно сделать вывод, что принимать жития святых как достоверный биографический источник, конечно же, никак нельзя. Показательно, что вывод этот основывается на данных, приводимых православными авторами или же близкими к ним. Тем не менее жития предлагались верующим как абсолютно непогрешимые писания. Да и по сей день «Журнал Московской патриархии», постоянно публикуя статьи о православных святых, опирается на их жития. В вышедшей не столь давно «Настольной книге священнослужителя» собраны жизнеописания святых, которые тоже предлагаются верующим как истинные их биографии.

Отсюда со всей очевидностью следует вывод, что объективный научный анализ культа святых должен необходимо включать и критическое исследование житийной литературы. При этом целесообразно использовать и те работы, раскрывающие характер православной агиографии, которые, хотя и принадлежат перу авторов, стоявших на немарксистских методологических позициях, но тем не менее вскрыли чисто литературный характер жизнеописаний святых, поставив под сомнение многое из того, что православное духовенство преподносит как непреложную истину.

Наука не просто отбрасывает жития как досужий вымысел. И. Будовниц, например, полагает, что житийная литература может быть использована как источник при рассмотрении социально-экономических и политических отношений в Древней Руси, а также при изучении быта, трудовой деятельности населения того времени и т. п., если подходить к ней критически, строго отбирая факты, отсеивая те из них, которые являются досужим вымыслом.

Этот подход принципиально отличен от того, который характерен для православного духовенства. Различие обусловлено разными целями. Если для объективных исследователей важно извлечь зерна истины из древних литературных памятников, отсеивая все наслоения, то для церкви главное — показать истинность деяний святых, которые должны служить примером и образцами поведения для верующих. Православные авторы менее всего заботились о том, чтобы их писа-

ния и поучения соответствовали исторической правде. И если они все же признавали, что далеко не всегда жития полностью соответствуют правде истории, то это были вынужденные признания.

Необходимо отметить, что жития святых не дают достоверных знаний о самих святых. Даже современные православные авторы, с одной стороны, преподнося верующим биографии святых как абсолютно достоверные, с другой — признают, что жития значительно отличаются от биографий исторических. Следуя за Ключевским, они пишут о том, что различия в разных редакциях житий объясняются рядом причин. Во-первых, при переписке «было естественным сокращать или дополнять» их, как подскажет разум или вкус «переписчика». Во-вторых, могло случиться так, что многие страницы первоначального варианта утрачивались, и приходилось подвергать жизнеописания святых литературной «доработке». В-третьих, когда возникал вопрос о причислении того или иного лица к лику святых, первоначальная биографическая запись о нем оказывалась «недостаточной». Наконец, в-четвертых, «со временем изменялся взгляд на житие, его задачи и приемы. Каждой смене таких взглядов сопутствовала и новая редакция»¹.

Вот так легко и просто оправдывается произвол в житийной литературе. Словно бы это не биографии, а чисто художественные произведения, где герои создаются фантазией авторов. В таком случае чем отличаются жития от сказок и мифов? Тем, что их персонажи имели реальных прототипов? Но, во-первых, это было далеко не всегда. Как мы могли видеть, зачастую героями житийной литературы были и мифические личности. Во-вторых, если даже прототипами персонажей, фигурирующих в житиях, являлись реальные лица, то, учитывая долю фантазии, которую вносили в повествования о святых агиографы, можно смело утверждать, что нет никаких оснований говорить о том, что все описанное в житиях — сущая правда.

Н. Гордиенко делает справедливый вывод: «Практически все ныне известные жития святых, особенно древнерусские, составлены намного позднее того времени, когда жили (или могли жить) сами «угодники

¹ Богословские труды, вып. 11. М., изд. Московской патриархии, 1973, с. 59—60.

божии». Не располагая достоверными сведениями о святых, авторы житий могли рассчитывать лишь на собственную изобретательность: либо сочинять по своему разумению, либо заимствовать уже готовые сюжеты и образы у своих предшественников. И в том и в другом случае созданный агиографом образ святого не имел ничего общего со своим прототипом. Поэтому даже церковные исследователи, сами находившиеся под воздействием культа святых, высказывались отрицательно о творчестве многих агиографов, обвиняя их в вымысле и плагиате»¹.

Здесь следует сделать лишь одно замечание. Проще всего было обвинить агиографов в вымысле и плагиате. Но что они могли сделать, если церковь причисляла к лику святых лиц, о которых почти никаких сведений не сохранилось? И агиографам надо было выполнять «социальный заказ» церкви, используя свой талант и способность к фантазии, от которых, собственно, и зависел конечный результат. Вместе с тем надо было следовать сложившимся канонам, нужно было непременно придумывать чудеса для святых, нужно было наделять их христианскими добродетелями. Разумеется, сплошь и рядом использовались уже готовые образцы, которые подвергались переработке. И все это отчетливо видно, когда начинаешь сопоставлять жития святых.

Обратимся в подтверждение сказанному к работам исследователей житийной литературы, в частности к труду Ключевского. Историк анализирует житие святого Леонтия, епископа Ростовского. В его жизнеописании говорится о том, как он, «постриженник Печерского монастыря», став епископом Ростовским, вел борьбу с язычниками в XI веке, не убоившись их угроз, проповедовал христианскую веру и погиб от руки ее врагов. В 1164 году были открыты его мощи, а затем у его гроба начались чудеса. Святитель и «из гроба восставал», и исцелял тех, кто приходил к мощам его с молитвой. А однажды клирика, погасившего «негасимую свечу у гроба», наказал «расслаблением тела, глухотою и немотою»².

¹ Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они?, с. 18.

² Жития святых, чтимых православной церковью, составленные Филаретом (Гумилевским). М., 1885, май, с. 269. Многотомное сочинение Филарета содержит жизнеописания святых, сгруппированные по месяцам. В дальнейшем при цитировании этого издания в тексте

Что же пишет об этом житии В. О. Ключевский? «Обращаясь к фактическому содержанию собственно жизнеописания, нельзя не заметить в нем прежде всего неопределенности, показывающей, что оно черпало единственно из смутного предания, не основываясь на письменном источнике, на летописи или на чем-нибудь подобном. Первая редакция почти ничего не знает ни о прежней жизни ростовского просветителя, ни о времени его деятельности в Ростове, которую только по догадке, на основании других источников, относят к третьей четверти XI века»¹.

В. О. Ключевский делает вывод, что «в древнейших источниках нашей истории... не сохранилось письменных следов памяти о св. Леонтии. Она, по-видимому, впервые стала возобновляться и слагаться в сказание... почти сто лет спустя по смерти святого»².

Примечательно, что в месяцеслове, включенном в выпущенную в конце 70-х годов нынешнего столетия «Настольную книгу священнослужителя», среди житийных справок о святых отсутствует упоминание о Леонтии Ростовском, и это притом, что в его житии, включенном в сборник, составленный Филаретом, говорится, что он «один из самых великих святителей Земли русской»!

В отличие от Леонтия Ростовского святитель Герман Казанский удостоился того, что небольшая справка о нем помещена в «Настольной книге священнослужителя». В ней повторяется изложенная в его житии версия о том, как он попытался увещевать Ивана Грозного, но попал за это в опалу и окончил свои дни «под надзором» в Москве. Однако В. О. Ключевский отмечает, что его житие, составленное в XVII веке монахом свияжского Успенского монастыря Иоанном, «скудно известиями». Он пишет, что сам автор жития признавал отсутствие более или менее основательных данных об этом святом, замечал, что «темное облако забвения покрывает память святого»³.

в скобках будет дано название в сокращении — ЖС, указаны соответствующий месяц и страница.

¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, с. 13.

² Там же, с. 21.

³ Там же, с. 342.

Даже при очень большом желании автор жития не мог бы опираться на какие-то достоверные факты. Их попросту не было. Что же оставалось ему делать? Только одно: прибегнуть к домыслам. Ведь требование церковного начальства составить житие Германа Казанского надо было выполнять.

Так и вошло в церковный обиход это житие, по сути дела, родившееся в голове поднаторевшего в подобно-го рода вымыслах монаха.

8 декабря по старому стилю в православном месяцеслове значится как день памяти ряда святых, в том числе и Кирилла Челмского. В его житии описывается, как он провел 52 года в отшельничестве на горе Челме в Белозерском крае, «переноса для господа и суровость климата и недостатки средств к жизни». Но, как отмечает Ключевский, автор жития Кирилла признает, что практически ничего не знает об этом святом.

Мы уже говорили о том, как объясняются разночтения в различных списках одних и тех же жизнеописаний святых. Ключевский прибегает к сравнению этих списков, показывает, как дописывались жития, как вносились в них все новые и новые чудодейания святых, чтобы представить этих святых в более выгодном для церкви свете. В частности, обращаясь к житию Прокпия Устюжского, он замечает, что в редакции XVII века по сравнению со списком XVI века в этом житии прибавлен ряд чудес, которые якобы произошли со святым.

Ключевский также отмечал, что «в большей части житий не находим следов церковной официальной проверки записанных в них чудес»¹. Между тем церковь издавна проявляла беспокойство по этому поводу, поскольку слишком много распространялось слухов о подобных чудесах. Е. Голубинский признает, что «бывали чудеса затейные и вымышленные»².

Конечно, официальная проверка слухов о чудесах вовсе не означала, что в каких-то случаях чудеса действительно происходили. Чудес никаких быть не могло. Речь об ином — о чудесах, зафиксированных церковью, и о тех, которые вообще не проверялись. Саму их про-

¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник, с. 423.

² Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 285.

верку церковные власти ввели для того, чтобы упорядочить процесс канонизации, сосредоточить его в своих руках, не допуская никакой самостоятельности. Если же не было в житиях следов официальной их проверки, это означало, что они фабриковались кем попало и как попало. Для церкви это было неприемлемо.

Многие жития беззастенчиво переписывались с других. Так, житие Ефрема Перекомского явно списано с жития Александра Свирского. Житие Прокопия Устюжского повторяет житие Андрея юродивого цареградского. Переписывались целые эпизоды, где менялись лишь имена, а все остальное повторялось буквально дословно. В частности, в житии Александра Свирского его автор «буквально выписал из епифаниева жития преп. Сергея Радонежского рассказ о явлении последнему божией матери»¹.

Как пишет Е. Голубинский, в самом содержании некоторых из жизнеописаний святых «встречается нечто такое, что заставило митрополита Филарета заявить, «что есть сказания о житиях святых, происшедшие из неправых уст». Тот же митрополит Филарет признал, что «повторять все повести (читаемые в житиях) без разбора, без проверки — грешно перед совестью и стыдно перед просвещенным умом»².

Если церковный деятель во всеуслышание произнес эти слова, то, безусловно, на то были веские причины. И действительно, заимствования в них, удивительная повторяемость одних и тех же ситуаций, шаблон, противоречивость бросались в глаза даже непосвященным.

Сплошь и рядом, почитая тех или иных святых, церковь ничего не могла сказать о них верующим. И если бы верующий задал вопрос своему пастырю, за что же он должен почитать данного святого, он просто не получил бы ответа. Это может показаться невероятным, но так оно на самом деле и было.

С давних пор в пещерах Киево-Печерской лавры покоились мощи монахов, канонизированных церковью. Но из 118 святых о 69 не осталось никаких сведений³. Никаких биографических данных, никаких житий.

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 293.

² Там же, с. 293.

³ См. там же, с. 207.

О святом архиепископе Новгородском Феофиле Е. Голубинский пишет, что относительно него также есть «сомнения и разногласия». По одним сведениям, он умер в 1484 году по дороге в Киев, а по другим, был заключен в московский Чудов монастырь, где умер в 1480 году. Есть данные и о том, что он скончался в 1482 году и погребен в Новгороде. Вот и попробуй составь его жизнеописание!

Когда в XVI веке было установлено, что по мере возможности житие того или иного святого и служба ему должны составляться до канонизации и церковный собор 1549 года рассмотрел ряд представленных житий, все они были одобрены. Однако Е. Голубинский пишет: «Не знаем, насколько тщательны были соборные свидетельства житий и канонов,— вероятнее, что не особенно тщательны; но сохранившиеся до настоящего времени жития и каноны дают видеть, что предъявлялись к ним требования самые скромные: мало-мальски и сколько-нибудь жития и каноны написаны были «по образу и подобию»,— и считалось достаточным»¹.

Подвергая критике многие произведения православных агиографов, церковь не раз предпринимала попытки создать сборники житий, отсеяв те из них, которые противны «просвещенному уму». Однако авторы Четьи-Миней, естественно, не могли устранить из житий откровенные, бросающиеся в глаза вымыслы, избавиться от повторяющихся штампов, свидетельствующих о том, что это не исторические жизнеописания, а литературные произведения, написанные по общему для них образцу. И те же самые жития, которые объявлялись недостоверными, основанными на произвольных домыслах, использовались в проповеднической деятельности церкви. Словно бы забыв о своих оценках этих жизнеописаний святых, духовенство обращалось к ним, когда вело речь о «подвигах благочестия» божьих угодников.

Да и ныне, описывая жизнь святых в различных изданиях, в том числе на страницах «Журнала Московской патриархии», православные авторы черпают сведения о них из житий, естественно, не упоминая о том, что их достоверность была подвергнута сомнению самими же церковными исследователями.

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 292—293.



Итак, жития святых — не биографии в полном смысле этого слова. Вслед за Ключевским этот вывод повторяют православные идеологи. Им кажется, что этим признанием они выводят жития из-под огня научной критики, определяя их роль как назидательно-нравственных повествований о жизни святых, имеющих прежде всего «воспитательное значение». Для того чтобы объективно оценить этот «воспитательный фактор» культа святых, обратимся к их жизнеописаниям, которые, как нам кажется, сами по себе вступают в противоречие с выводами православных авторов. В тех же случаях, когда в житиях односторонне изображаются лица, возведенные в ранг святых, исторические факты, оставшиеся вне поля зрения агиографов, помогут яснее увидеть нравственный облик этих персонажей.

Как уже говорилось, в православный месяцеслов вошло немало общехристианских святых, чьи жития были переведены на русский язык. Это были раннехристианские мученики, светские правители и видные деятели раннего христианства, а также персонажи ветхозаветной и новозаветной истории, реальные и вымышленные.

Вполне оправданно в первую очередь познакомиться именно с этими святыми, которые в православных святцах составляют большинство. Ведь если, по данным Гордиенко, в православный месяцеслов внесено 393 русских святых¹, то это лишь незначительная часть всех святых, включенных в церковный календарь. Всего же их, названных поименно и безыменных, многие тысячи. Так, 4 января церковь отмечает собор 70 апостолов, 20 февраля — 128 безыменных мучеников, 22 февраля — мученика Маврикия и 70 воинов, 28 декабря — 20 000 мучеников, в Никодимии сожженных, 29 декабря — 14 000 младенцев «от Ирода в Вифлееме избитых» и т. п. Всех этих общехристианских святых православная церковь включила в месяцеслов. Что по сравнению с этим сонмом 393 канонизированных ею святых!

¹ См.: Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они?, с. 38.

Среди общехристианских святых почетное место занимают Константин и Елена, с именами которых связано разрешение на свободное исповедание христианства в Римской империи. Константин (ок. 274—337) был римским императором, которому приписывается издание Миланского эдикта, коим в 313 году было официально разрешено исповедовать христианскую религию. Для христиан это явилось важнейшим событием, и вполне объяснимо, что Константин был возведен ими в сонм святых.

Однако и сам этот факт и жизнеописание Константина, который изображается мудрым, смелым, справедливым правителем, нуждаются в оговорках. Прежде всего, оказывается далеко не безусловным утверждение, будто именно Константин первым предоставил христианам право свободы исповедания своей веры. В сочинениях христианского писателя Лактанция, современника Константина, довольно подробно описавшего историю становления христианской церкви, нет ни слова о Миланском эдикте. Можно ли найти этому какое-то объяснение?

О Миланском эдикте говорится в сочинениях другого историка Евсевия Кесарийского. Он приводит даже текст этого закона. Но не может не настораживать то, что о нем идет речь в десятой книге «Церковной истории», которая отсутствовала в первом издании. Более того, текст эдикта имеется не во всех обнаруженных рукописях десятой книги. Невольно возникает вопрос, а не является ли он позднейшей вставкой какого-то лица, редактировавшего сочинение Евсевия? Может быть, сам Евсевий исключил его из текста? Вопрос далеко не праздный. Во всяком случае сам факт принятия Миланского эдикта, о котором упоминают церковные историки, вызывает сомнение. И хотя дошедшие до нас свидетельства и документы не дают возможности сделать окончательный вывод о том, когда было разрешено свободное исповедание христианства, некоторые исследователи высказывают мнение о том, что впервые закон о нем был принят еще до Константина.

Но допустим, что все было так, как описывают христианские историки. А по их словам, Константину накануне битвы с его противником Максенцием было «видение» во сне с повелением изобразить на щитах своих воинов крест. Он это сделал, и именно с помощью

христианского символа была одержана важная победа. Да и в дальнейшем военные успехи Константина приписывались в первую очередь покровительству божьему, что якобы побудило римского императора окончательно и бесповоротно принять христианство.

Естественно, Константин, наделенный христианскими авторами титулом «великий», изображается ими в самых светлых и ярких тонах, с неумеренной восторженностью. В православном богословском словаре говорится о том, что он был мудрый правитель, который «во внутреннем управлении ввел лучший порядок, строго преследовал лихоимство и вымогательство... покровительствовал торговле, промышленности... был строг для преступников, но гуманен для всех других, а также был щедр, популярен, красноречив».

В житии Константина он наделяется не менее восторженными характеристиками. Он и «любимый народом», и «милостлив, сострадателен и щедр», и для сирот «вместо отца». Он борец с различными пороками: «будучи сам щедр и человеколюбив», строго «обличал любостяжателей и хищников». Недаром церковь называет этого «добродетельного монарха» равноапостольным.

Церковные авторы, изображая его носителем всевозможных добродетелей, грешат против истины, ибо святой равноапостольный Константин не имеет ничего общего с императором Константином, властным, жестоким, коварным, готовым на все ради достижения своих целей. Исторические источники дают основание предполагать, что Константин был виновен в смерти отца его жены Максимиана, в котором он видел соперника в борьбе за власть. По распоряжению «добродетельного монарха» были убиты другой его соперник Ликиний, а затем и сын Ликиния, вдова и дочь императора Диоклетиана. Наконец, среди его жертв оказалась собственная его жена Фауста, которая была утоплена в горячей ванне, а затем старший сын Крисп, отравленный по приказу отца. Перед своей смертью Константин сожалел, что не успел убить своих братьев, завещав осуществить это своим последователям.

Обо всем этом церковные историки, конечно, умалчивают, ибо если жизнь Константина и имеет «воспитательное значение», то только в отрицательном смысле.

Учитывая это обстоятельство, современные церковные авторы, упоминая имя Константина, отмечают лишь его

деятельность, связанную с признанием христианства и разрешением свободно исповедовать эту религию. О личных качествах они предпочитают не распространяться, понимая, что верующим в наши дни доступна историческая литература, в которой они могут найти факты, противоречащие богословским оценкам личности этого святого.

В тот же самый майский день, когда по церковному календарю отмечается память Константина, верующие чтут и его мать Елену. Она была свидетельницей и соучастницей многих преступлений сына. Но было бы наивно пытаться найти упоминания об этом в церковной литературе, которая хранит молчание о преступных деяниях императора. Житие Елены рисует образ «добродетельной» женщины, употреблявшей царские сокровища «для благодеяний и милостыни». Составители ее жития подчеркивают, что она «была весьма усердна к храмам Божиим, снабжала их богатыми украшениями». Этим в основном и исчерпываются ее добродетели.

Но главный ее «подвиг» заключался в том, что она, по церковной версии, в восьмидесятилетнем возрасте отправилась в паломничество к палестинским святыням. Ей якобы удалось разыскать крест, на котором был распят Христос,— реликвию, священную для христиан. Собственно, это и все, что можно обнаружить в ее жизнеописании, кроме общих восхваляющих ее фраз и восторженных эпитетов. Но и этого было достаточно, чтобы, заключая ее житие описанием смерти равноапостольной (и она удостоилась такой оценки!), христианский сочинитель заметил, что она, *«по-видимому»* (курсив мой.— А. Б.), не умерла, а только переменила скоропреходящую и тленную жизнь на небесную и вечноблаженную» (ЖС, май, с. 244).

Удивительно все легко делается у церковных авторов. Они с легкостью запечатлевают на бумаге любую пришедшую в голову мысль. Им не нужно прибегать к каким-то доводам, обоснованиям, как это требуется ученым, объективно освещающим историческое прошлое. Поэтому и не составляло им труда выдать черное за белое и, наоборот, аморализм — за добродетель, обычное — за чудесное. И все это безоговорочно принималось церковью, если отвечало ее интересам. Любой вымысел, любая фантазия!

Среди христиан во всем мире широким почитанием пользуется святой Николай. В разных странах его именуют по-разному: Миколаш, Микулаш, Никке, Нийло, Клаус, Ноэль, Никола. Но все это модификации имени святого Николая Мирликийского, Николая-чудотворца.

В житии Николая повествуется о том, что он родился во второй половине 200-х годов в ликийском городе Патры в семье «благородных и богатых родителей», с юных лет «преуспел в мудрости, чуждался всего мирского и имел чудесный молитвенный дар». Как у «истинного» святого, у него еще в младенческом возрасте обнаружились «необыкновенные черты». Так, например, во время крещения он три часа самостоятельно, «на своих ногах» простоял в купели, никем не поддерживаемый. Почему таинство крещения совершалось целых три часа — остается загадкой. Не так, как все дети, он брал грудь у матери: «Он питался молоком одной правой груди, знаменуя тем будущее стояние свое одесную господа вместе с праведниками».

Мы уже вели речь об этом обычном приеме составителей житий святых, когда подчеркивается «необыкновенность» будущего святого уже в младенчестве. По таким канонам составлено и житие Николая Мирликийского, который-де уже сизмальства проявлял дар чудотворения.

В юности, «служа господу», он «горел духом, а опытностью в вопросах веры был подобен старцу». Он «творил милостыню». Решив совершить паломничество в Иерусалим, попал в бурю, но «усмирил своей молитвой морские волны». После посещения «великих святынь» он хотел было удалиться в пустыню, но был «остановлен божественным гласом, увещавшим его вернуться на родину». Затем, возвратившись из Палестины, был избран епископом Мир Ликийских, где «являл пастве образ кротости, незлобия и любви к людям». Во время гонений на христиан он будто бы был заключен в темницу, но господь сохранил его невредимым. Он принял участие в Первом Вселенском соборе, принявшем Никейский символ веры, выступил с обличением арианской ереси. Много лет исполняя обязанности епископа, Николай состарился, «впал в совершенное телесное изнеможение и мирно переселился в блаженную жизнь».

Даже при всех стараниях сочинители жития святого

Николая не смогли придумать ничего такого, чтобы можно было бы говорить о каком-то его «подвиге», который бы дал основание окружить этого святителя ореолом святости. Поэтому в ход пошли чудотворения, которыми наполнено его жизнеописание. Он изображается сердобольным и отзывчивым к людям, приходившим к ним на помощь в трудные для них моменты жизни. Так, «узнав о горькой нужде и нищете одного ранее богатого жителя его города, святой Николай спас его от большого греха. Имея трех взрослых дочерей, отчаявшийся отец замыслил отдать их на блудодейание для спасения от голода. Святитель, скорбя о погибающем грешнике, ночью тайно бросил ему в окно три мешочка с золотом и тем спас семью от падения и духовной гибели»¹.

Этот рассказ в течение многих столетий повторялся в церковных проповедях, в книжках, выпускавшихся для народа, вызывая у верующих чувство умиления, преклонения перед сердобольностью Николая. А проповедники внушали людям, что точно так же святой Николай может в трудную минуту прийти и к ним на помощь, спасти их от греха.

В его житии повествуется и о том, как он спас от смерти трех оклеветанных военачальников. Он явился во сне императору Константину, которого ввели в заблуждение недобрые люди, и «призвал его отпустить неправедно осужденных». Молитвами Николая был спасен от голода город Миры. «Не раз спасал святитель утопающих в море, выводил из плена и заточения в темницах»².

Сказочность всех этих сюжетов в житии Николая Мирликийского очевидна. Но ведь они были адресованы прежде всего темным, забитым, малограмотным людям, которые верили в чудеса. Расчет церкви на то, что эти сюжеты будут восприняты массами, оправдался. Николай обрел репутацию «народного заступника», «мужичьего святого», что создало ему широкую популярность. «Мирликийский святитель,— говорится в одной из статей, опубликованной в «Журнале Московской патриархии»,— пришел на святую Русь как «мужичий святой». К нему сразу потянулись все обиженные и обездоленные воины

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2. М., изд. Московской патриархии, 1979, с. 366.

² Там же, с. 368.

и невольники, закупы и холопы, все всяческие «смерды». Они выделили древнего святителя из церковного календаря, почитая его сразу после спаса и царицы небесной, покрыли всю Русь его иконами, сделали его своим знаменем».

Здесь следует сделать одно добавление. Главную роль в том, что Николай Мирликийский приобрел столь широкую популярность, сыграла церковь, настойчиво раздувавшая его культ, пропагандировавшая этого «народного заступника» всеми имеющимися у нее средствами. В его честь возводились храмы и монастыри. Он провозглашался покровителем земледельцев, моряков, купцов, путешественников. В «Настольной книге священнослужителя» отмечается, что «на Руси множество соборов, монастырей и церквей посвящено его святому имени. Нет, пожалуй, ни одного города без Никольского храма». Его иконы объявлялись чудотворными. «Невозможно перечислить все благодатные иконы святителя Николая. Каждый русский город и каждый храм благословен такой иконой по молитвам святителя»¹.

До революции в одной только Москве 47 церквей носило имя святого Николая, а в других храмах города было 47 никольских приделов. Что же касается икон, то в народе сложилась даже поговорка: «Нет икон — как Никол». Один из представителей западного духовенства, посетивший Россию, писал в ту пору: «Святому Николаю... воздается более молитв и поклонов, чем всем остальным святым в совокупности. Русский молится не богу: он поклоняется святому Николаю и ему возносит свои моления... Это их домашнее божество».

Церковные авторы стремятся подчеркнуть, что его почитание будто бы шло из глубин народных, а способствовали ему молитвы самого святого. Но в действительности же популярность Николая в народе была прежде всего результатом церковной пропаганды, которая представляла его и самым надежным заступником, и самым верным покровителем. Чудотворец помогал и во время засухи крестьянину, и во время лова рыбаку, и в торговых делах купцу. Он творил чудеса и мог помочь при самых сложных жизненных обстоятельствах. В народном сознании его образ сливался с образом самого Иисуса

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2, с. 369.

Христа. Бытовало даже мнение, что он «мог бы быть богом, но не захотел этой чести»¹.

Чтобы верующие люди не сомневались в историческом существовании Николая, архиепископа Мир Ликийских, церковь даже определяла даты его жизни и смерти. Описывая его участие в работе Первого Вселенского собора в Никее, церковные авторы подробно повествуют о том, как он выступал на нем, обличая Ария «чрезвычайно резко», ибо непримиримо относился ко всякой ереси.

Но... Церковные историки того времени в своих трудах нигде не упоминают о Николае Мирликийском, повествуя о религиозной жизни современного ему общества. Нет его имени и в списках участников Никейского собора. Ни словом не упоминает о Николае Мирликийском Афанасий Александрийский, подробно описавший богословские распри на этом соборе. Кстати, о том, что Николай был участником собора, впервые говорится в работах, написанных лишь пять столетий спустя после того, как он состоялся, уже после того, как святитель был канонизирован церковью. Не правда ли, все это может породить серьезные сомнения в истинности церковной версии о жизни и деяниях Николая Мирликийского?

Современные православные авторы пытаются утверждать, что отсутствие исторических источников никак не должно сказываться на вере в реальность святого Николая. Так, автор статьи «Святитель Николай — ревнитель и защитник православия» сетует, что «факт пребывания и участия святителя Николая на первом Вселенском соборе... для некоторых ученых-скептиков, признающих только исторический документ «неким правилом веры» и единственным источником достоверного знания... представляет собой «знание пререкаемо» и «камень соблазна»².

К сожалению для церковных историков, наука признает только факты и документы. А таковых в пользу церковной версии не оказалось.

Нельзя не обратить внимания и еще на один момент, который старательно обходят церковные авторы. Как ус-

¹ Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков. М., АН СССР, 1957, с. 77.

² Журнал Московской патриархии, 1961, № 6, с. 70.

тановлено, в те годы, когда якобы жил Николай, титула архиепископа в Ликийских Мирах не существовало. Он был введен лишь в конце IV столетия. Тем самым лишний раз подтверждается несостоятельность церковной версии.

И наконец, самый весомый аргумент. В начале XVIII века в Ватиканской библиотеке было обнаружено житие католического святого, епископа Николая Пинарского, по времени более раннее, чем житие Николая Мирликийского. При их сопоставлении обнаружилось, что житие святого епископа Мир Ликийских почти дословно списано с жития Николая Пинарского. Даже место рождения, имена родителей совпадают. А уж об отдельных эпизодах и говорить не приходится. Почти целиком, в частности, переписан рассказ о паломничестве Николая Мирликийского в Палестину для поклонения гробу господню. Простым совпадением этого никак объяснить нельзя.

Но не достаточно ли фактов для того, чтобы поставить под сомнение историчность Николая Мирликийского?

Историческая наука делает вполне определенный вывод: святой Николай — личность мифическая, каких немало в христианском пантеоне. Образ этого святого был создан в период становления христианства, причем на него были перенесены многие черты грозного бога морей и всей водной стихии Посейдона, широко почитавшегося в Древней Греции. С помощью святителя Николая христианская церковь вытеснила культ Посейдона, а также римского Нептуна — бога воды, источников и рек.

Широким почитанием среди верующих пользовался, например, Илья Пророк. Это мифический персонаж Ветхого завета, трансформированный из многочисленных племенных богов древней Палестины. Когда в среде еврейских кочевников, перешедших к оседлому образу жизни, началось почитание верховного бога Яхве, остальные божества превратились в его приближенных. Среди них был и Илья. В числе ветхозаветных персонажей он вошел и в христианский культ святых, получив роль покровителя грозы, земледелия, воителя против нечистой силы.

Можно понять, что в такой земледельческой стране, как Россия, Илья стал широко почитаемым святым. Крестьяне верили, что, не ублажив Илью, не умиловив его, они не могут рассчитывать на благоприятные погод-

ные условия, от которых зависит урожай. Грозный святой, который изображался разъезжающим по небу на огненной колеснице, мог наслать засуху и обречь тем самым людей на голод. Ведь в его житии рассказывалось, как он решил наказать израильского царя Ахаава за его идолопоклонство «трехлетним бездождем и голодом». И вот «молитвою пророка заключилось небо, и три лета шесть месяцев ни одной капли дождя и росы не пало на землю». Ахаав вынужден был признать свои заблуждения, и только после этого, по слову Ильи, «отверзлось небо и дождь напоил жаждущую землю».

Такие эпизоды, которые православное духовенство часто напоминало верующим в своих проповедях, оказывали на людей большое психологическое воздействие. Верующие боялись прогневать святого, возносили ему молебны. В посвященный ему праздник, Ильин день, они не выходили на работу, а отправлялись на богослужения в храмы. Целый ряд различных обрядов был направлен на то, чтобы умиловить грозного святого, заручиться его помощью и поддержкой.

Покровителем скота среди православных верующих почитался святой Власий, которого так и именовали в народе «скотым богом». По христианской версии, изложенной в житии Власия, он в конце III — начале IV века был епископом города Севастии и принял мученическую смерть от рук гонителей христиан. Однако и этот святой является порождением мифотворчества христианских агиографов. На Руси же на его долю выпала функция вытеснить из народного быта широко почитавшегося славянами бога Велеса — покровителя скота, торговли и богатства. Видимо, определенную роль сыграло созвучие имен Велеса и Власия.

Роль покровителя скота определила популярность святого Власия среди той части русского крестьянства, которая занималась животноводством. В февральский день, когда по православному месяцеслову, выпадал праздник святого Власия, совершались обряды, сохранившиеся еще с дохристианских времен. Только связывались они уже не с именем Велеса, а с именем Власия.

Православная церковь раздувала культ еще одного мифического святого — Георгия Победоносца. По христианским представлениям, он был воином в армии римского императора Диоклетиана, принял христианскую веру, за что был подвергнут жестоким пыткам, которые про-

должались «в течение семи лет». Но гонители так и не смогли заставить его отказаться от христианства даже под страхом казни. Георгий являет для христиан образец исключительной преданности богу, пропагандируется как один из самых стойких мучеников.

Его житие — наглядное подтверждение сказочного характера христианской агиографии, содержание которой заимствовано из древней мифологии, от египетской до греческой. При этом сочинители не сочли за грех включить и собственные фантазии, так что сказочные элементы здесь преподнесены в концентрированном виде. А. Б. Ранович отмечал, что святой Георгий «побил все рекорды»: «К нему применялись самые замысловатые способы истязаний. Его изрубили мечами, положили на него колоссальные тяжести, вливали в него расплавленное олово, голову пробивали раскаленными гвоздями, его распилили на семь или десять частей и сварили эти куски в котле, в котором кипели смола и олово, вздымаясь волнами высотой в 15 локтей; его наполовину сожгли на костре и останки разрезали на девять частей. Но Георгий всякий раз вновь оживал»¹.

Георгию православная церковь придала несколько функций. Он был объявлен покровителем трона и государства, а также армии. Среди крестьян он пользовался репутацией покровителя скотоводства и земледелия. Военным чинам «за заслуги перед отечеством» в царской России вручали георгиевский крест, а простому люду любой урожайный год преподносился как знак благодеяния этого святого.

Во многих домах верующих можно было найти иконы святого Пантелеймона. Он тоже был чтимым святым, хотя к бытовым нуждам людей отношения не имел. У него была другая функция. К его имени церковь прибавляла слово «целитель», ибо он призван был помогать при различных болезнях. Разумеется, для этого надо было обращаться к нему с молитвами, почитать его как небесного заступника и покровителя.

Житие Пантелеймона довольно краткое. В нем говорится о том, что он родился в III веке в городе Никодимии, учился врачебному искусству у знаменитого в то время лекаря Евфросима и был взят придворным врачом к императору Максимиану. Затем он принял хрис-

¹ Ранович А. Как создавались жития святых, с. 44.

тианскую веру, к которой якобы привел его поразительный случай. Как-то он увидел на улице мертвого ребенка, погибшего от укуса ехидны, и начал молиться Иисусу Христу «о воскрешении умершего и умерщвлении ядовитого гада». Он-де твердо решил, что в случае исполнения его молитвы примет крещение и станет последователем Христа. И чудо свершилось. Ребенок воскрес, а ехидна «разлетелась на куски». Приводится этот эпизод как исторический факт, имевший место в действительности.

После того, что произошло, конечно, Пантелеймон принял христианство. Думается, если бы Христос чаще являл подобные чудеса людям, число его приверженцев увеличилось бы неизмеримо. Святой Пантелеймон посвятил свою жизнь страждущим больным, убогим и нищим. «Он безмездно лечил всех обращающихся к нему, исцеляя их именем Иисуса Христа»¹.

Вот этот не совсем обычный способ лечения и вызвал гнев императора. После отказа Пантелеймона отречься от своей веры и принести жертву идолам император повелел казнить его. И тут снова появляется так хорошо знакомый агиографический штамп: «Великомученика Пантелеймона повесили на дереве и рвали железными когтями, обжигали свечами, потом растягивали на колесе, бросали в кипящее олово, ввергали в море с камнем на шее. Во всех истязаниях великомученик оставался невредимым и с дерзновением обличал императора»².

А дальше фантазия составителей жития Пантелеймона распалялась еще более. Его будто бы бросили на растерзание диким зверям, но звери лизали его ноги и отталкивали друг друга, «стараясь коснуться руки святого». Как видно, даже животные прониклись уважением к столь стойко отстаивавшему свою веру христианину. Император распорядился отрубить ему голову, его ударили мечом, однако меч стал мягким, как воск. Но тут послышался голос с неба, призывавший страстотерпца в небесное царство. И только после этого воинам удалось наконец отсечь Пантелеймону голову. Однако чудеса не кончились. Из раны на шее вместо крови потекло молоко, а маслина, к которой он был привязан, покрылась плодами. Тело же его, брошенное в костер, осталось невредимым. Ну как тут еще раз не отметить безудержную фантазию составителей житий святых!

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 3, с. 635.

² Там же.

Кульٹ Пантелеймона-целителя всячески раздувался на Руси. Православные проповедники красочно описывали его чудотворения. Эти сказки оказывали сильное эмоциональное воздействие на верующих, которые живо и непосредственно воспринимали страдания святого. Они восхищались его стойкостью, умилялись его верности господу.

Люди действительно верили в помощь Пантелеймона-целителя, обращались к нему с мольбами, когда одолевали их недуги. Они заставляли себя верить в его чудодейственную силу, потому что, как уже говорилось, не было у них другого выхода. Все надежды до революции бедняк-крестьянин мог возлагать лишь на святого да на знахаря, и, если нападал недуг, проще всего было молить святого целителя, убеждая себя в том, что он услышит и поможет.

Вряд ли сейчас можно определить, существовала ли когда-либо реальная личность, послужившая прообразом святого Пантелеймона. С уверенностью можно лишь говорить о том, что житие этого святого — миф и в нем тщетно было бы искать даже крупницы исторической достоверности. Очевидно и то, что, создавая этот образ, христианская церковь рассчитывала с его помощью вытеснить культ существовавшего в древнегреческой и древнеримской мифологии божества Асклепия—Эскулапа, которому приписывался дар исцеления. Этим и объяснялось его широкое почитание. В Триkke, Эпидавре, Пергаме были возведены храмы Асклепия, ему делались жертвоприношения, в его честь устраивались торжественные празднества. Естественно, в процессе становления христианства встал вопрос о вытеснении культа Асклепия. И решить его должен был Пантелеймон-целитель.

В русском православии Пантелеймону была отведена и роль покровителя военных. «Настольная книга священнослужителя» подчеркивает: «Связь этих двух покровительств святого хорошо видна из того, что воины, чаще других получающие раны, больше всего нуждаются во враче-целителе. Именно поэтому христиане, ведущие брань духовную, также прибегают к этому святому с просьбой исцелить язвы души».

Всячески пропагандируя культ святого Пантелеймона, изображая его добрым, человеколюбивым, милосердным, православные проповедники в то же самое время поучали, что он строг с грешниками, с теми, кто нару-

шает христианские заповеди. Распространялись слухи, что Пантелеймон сжигает копны с хлебом у тех крестьян, которые его недостаточно почитают. Его даже именовали в народе Паликопой, то есть палящим копны.

В сонме общехристианских святых православная церковь всегда выделяла Иоанна Крестителя, который, если бы существовала табель о рангах, в месяцеслове занимал бы место вслед за богородицей. Это объясняется той ролью, которая была отведена Иоанну в евангельской истории. Он сыграл роль пророка, которому суждено было предсказать пришествие мессии — Христа и крестить его в реке Иордан. Иоанну церковь посвятила семь праздников. Такого не удостоился ни один святой.

Знакомясь с житием Иоанна Предтечи, без труда определяешь, что составлено оно было по мифологическим трафаретам, которые можно обнаружить в Ветхом завете. По евангелию, его родители священник Захария и его жена Елисавета долго были бездетными и молили бога послать им младенца. Бог услышал их мольбы. Посланный им ангел возвестил Захарии, что жена родит ему сына, которого следует назвать Иоанном. Захария выразил сомнение в том, что предсказание это сбудется, и тогда ангел поразил его немотой до самого дня рождения младенца. Он обрел дар речи только тогда, когда родился мальчик, которого нарекли Иоанном.

Мифичность этого евангельского сказания совершенно очевидна. Оно повторяет схему, которая встречается и в Ветхом завете (сказание о сбывшемся пророчестве господнем и рождении у престарелых Авраама и Сарры сына Исаака), и в Новом завете (история рождения Иисуса Христа). Поэтому нет никаких оснований рассматривать евангельское сказание об Иоанне как исторически достоверное. И все же есть некоторые основания считать Иоанна реальным историческим лицом. О нем упоминает видный историк античного мира Иосиф Флавий в своем труде «Иудейские древности». Он, в частности, пишет о том, что Иоанн, прозванный Крестителем, был казнен из опасения, «как бы его огромное влияние на массу не привело к какому-нибудь возмущению». Ученые, занимающиеся историей раннего христианства, по-разному пытаются интерпретировать и образ Иоанна и его роль, ибо располагают крайне скудным материалом на этот счет. Свидетельства же евангелия, которые для духовенства являются главными, наукой не могут

быть признаны достоверными. Выдвигаются предположения о том, что Иоанн был чуть ли не революционером, что он был связан с движением эссеев — одной из иудейских сект, существовавшей в период зарождения христианства, как ее представитель выступал с проповедями среди христиан...

Достоверным можно считать лишь то, что Иоанн — реально существовавшая личность, что он был действительно казнен. Все остальные евангельские подробности — вымысел. Это, в частности, и повествование о крещении Христа Иоанном в реке Иордан. Авторы евангелий отвели Иоанну роль предтечи Христа для того, чтобы представить дело так, будто пришествие Иисуса было осуществлением ветхозаветных пророчеств о приходе мессии. В Ветхом завете говорится, что перед пришествием мессии появится предтеча, который возвестит о явлении «небесного спасителя». В книге пророка Малахии даже называется его имя — Илья Пророк. Однако составители евангелия решили сделать предтечей не Илью, а Иоанна. В Евангелии от Матфея так и сказано, что Иоанн Креститель «...есть Илия, которому должно прийти» (Матфей, гл. 11, с. 14).

Подобные неувязки никогда не смущали служителей церкви. Раз в евангельских сказаниях предтечей был объявлен Иоанн, то это и следовало воспринимать безоговорочно.

Как и другие святые, он был наделен определенными хозяйственными функциями. Ему была приписана «специальность» одного из покровителей сельского хозяйства. Праздники, посвященные Иоанну, оказались увязанными с определенными веками в хозяйственной жизни людей. Тут уж, естественно, верующие вспоминали его. А так как праздников таких было семь, то и получалось, что на протяжении года верующие постоянно обращались к образу Иоанна Крестителя.

В ряду общехристианских святых, включенных в православные святцы, мы обнаруживаем одну из почитаемых «небесных покровительниц» Параскеву-Пятницу. Она тоже, по христианским представлениям, относится к мученицам. В ее житии говорится, что она родилась в семье убежденных христиан, которые ревностно выполняли все предписания церкви и особенно чтили день страданий господних — пятницу. Даже родившуюся у них дочь нарекли Пятницей (по-гречески — Параскевой).

Вот эта самая Параскева-Пятница будто бы и подверглась гонениям во время правления императора Диоклетяна. Ее хотели заставить отказаться от христианской веры, но она проявила необычайную стойкость и мужество, не пожелав отречься от Христа. Конечно же, все это сопровождалось различными чудесами. «Преподобную деву растерзали до костей, но в темнице ее посетил ангел, представил очам ея любезные для нее предметы — орудия страстей христовых, — и вдруг все раны мученицы закрылись, вся она сделалась здоровою». Новое чудо явилось, когда ввели святую в капище идольское. «Все идолы в капище пали и обратились в прах. Затем следовали для исповедницы новые мучения, ее опалили свечами, но огонь факелов вдруг столь сильно воспламенился, что пожег много нечестивых, близ мученицы стоявших. Наконец, святая Параскева была усечена мечом». Читая подобные строки, не можешь отделаться от мысли, что уже знаком с ними, что это было читано, и не раз. Действительно, отдавая должное фантазии составителей житий, все же не можешь не отметить, что при всей ее безудержности она была довольно ограниченной. И это легко усмотреть, сопоставляя жизнеописание Параскевы-Пятницы с житием любого другого мученика или мученицы, обращая особое внимание на описываемые в них чудеса.

Схожи и посмертные чудеса, приписывавшиеся святым. Это прежде всего чудесные исцеления после обращенных к ним молитв, исполнения различных желаний, неожиданное получение богатства и т. д. Рассказы о такого рода чудотворениях должны были укрепить верующих в убеждении, что это и впрямь святые, ибо только их господь наделяет подобным даром.

Параскеве-Пятнице церковь выделила несколько специальностей. Прежде всего она считалась одной из покровительниц сельского хозяйства. То, что таких покровителей довольно много, удивлять не должно. Россия была аграрной страной, подавляющее большинство ее населения занималось сельскохозяйственным трудом, и, естественно, что наиболее значимыми для верующих были святые, которым отводилась роль покровителей различных сфер сельского хозяйства и сельского быта. Поэтому-то церковь и старалась приспособить святых к нуждам сельского населения.

Помимо покровительства в крестьянском труде, Па-

раскева-Пятница оказывала помощь девушкам в подборе женихов, содействовала налаживанию добрых отношений в семье, помогала при бесплодии. Считалась она и покровительницей шитья, прядения, вязания, то есть дел сугубо женских.

Но в отличие от кроткой богородицы изображалась она властной и суровой. Советский исследователь В. И. Чичеров писал: «Параскева предстает в поверьях не только как покровительница и пособница женщин, но и как страшная властительница, не терпящая нарушения установленных правил, далекая в своих действиях от всепрощения. Ее власть так велика, что она может и навлечь на человека беду, и избавить его от несчастий. Параскева-Пятница, способная убить человека или превратить его в лягушку, может и избавить его от смерти и не допустить падеж скота, предохранить его от чар»¹.

Все это характерно и для других христианских святых. Изображая их отзывчивыми, человеколюбивыми, добрыми, церковь в то же время не упускала случая представить их «во всей строгости», когда речь заходила об отступлении от принципов веры, нарушении церковных предписаний. Иными словами, святые благоволили лишь к тем, кто следовал всему, что предписывалось христианской традицией, проявляя непримиримость к любым отступлениям от нее. Церковь постоянно напоминала верующим: если будете вести истинно-христианскую жизнь, следовать наставлениям духовных пастырей, чтить бога и святых, то можете рассчитывать на их помощь и заступничество, в противном же случае, лишась поддержки небожителей, неизбежно навлечете на себя самые грозные кары.

Довольно влиятельным среди православных верующих всегда был христианский святой Дмитрий Солунский, который якобы жил во времена римского императора Максимиана. Сын римского проконсула в Фессалониках, он был тайно крещен в детстве родителями, принявшими христианство, проявил недюжинные способности и по повелению императора был назначен на место отца проконсулом. Некоторые православные авторы пытаются уверить, будто Дмитрий был «славянского происхождения».

¹ Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков, с. 59.

Узнав, что Дмитрий — приверженец христианства, император приказал бросить его в темницу, а затем пронзить его копьями. Святой принял мученическую смерть, не отказавшись от своих убеждений. А далее начались «посмертные чудеса». В первую очередь он помогал жителям родного города (его славянское название Солунь) отражать нашествия врагов. Фигура Дмитрия якобы появлялась над городскими стенами, вселяя ужас в нападавших.

Введя Дмитрия Солунского в свой пантеон, православная церковь постаралась превратить его в покровителя русского воинства. «Память святого Дмитрия Солунского,— пишут церковные авторы,— издревле связывалась на Руси с воинским подвигом, патриотизмом и защитой отечества». Он-де был «небесным покровителем» князя Дмитрия Донского и именно его молитвами были одержаны самые значительные воинские победы, в том числе и на Куликовом поле. Официально в XVI веке было установлено поминовение «воинов, на брани убиенных». Оно совершалось «в дмитриевскую» субботу.

Нет возможности в одной книге более или менее подробно остановиться на всех общехристианских святых, которые вошли в православный месяцеслов. Упоминая о некоторых из них, мы пытаемся дать представление о том, кого же из них заимствовала Русская православная церковь, заставив служить своим интересам. Напомним, например, о святом Иосифе-обручнике, который, по евангельским сказаниям, был мужем девы Марии и отцом Иисуса, хотя, согласно тому же источнику, последний был рожден богородицей в результате непорочного зачатия от духа святого. Иосиф, наделенный такими чертами, как «кротость, смирение, незлобивость», изображался примерным семьянином, проявлявшем трогательную заботу и о жене своей и сыне. Однако фигурой вообще-то он был при всех этих качествах бесцветной, второстепенной. И только в последние десятилетия церковь неожиданно проявила к нему значительное внимание, начав усиленно раздувать его культ.

На это были свои причины. И прежде всего те социальные изменения, которые произошли в мире. Рост рабочего движения, утрата церковью своих позиций во многих сферах, обусловленная ее поддержкой эксплуататорских классов, заставили ее иерархов переориентироваться, акцентировать внимание верующих на исконной бли-

зости церкви к простому народу. Для этих целей Иосиф оказался очень подходящей фигурой. Хотя он и происходил из царского рода, по профессии, согласно евангелиям, был плотником, работником физического труда, а следовательно, пролетарием. За это и ухватилось духовенство, всячески подчеркивая профессиональную принадлежность Иосифа. В 1955 году римский папа Пий XII установил праздник в честь Иосифа-плотника, определив для него дату 1 мая. Вряд ли есть нужда пояснять, что данный выбор не был случайным, что он преследовал весьма недвусмысленную цель. А реализовать ее надлежало святому Иосифу, обряженному в пролетарские одежды.

Внимание к святому Иосифу проявляет и православное духовенство. И оно в своей проповеднической деятельности особо подчеркивает связь Иосифа с людьми труда, ибо он сам-де принадлежал к ним, был трудолюбцем, как никто другой, понимал их насущные нужды. Тем самым обосновывается мысль о том, что верующие труженики могут всегда рассчитывать на понимание святым Иосифом их жизненных проблем.

Пожалуй, в большей степени, чем прежде, православие ныне обращается к святым Вере, Надежде, Любви и матери их Софье. Это тоже святые, заимствованные из полного христианского месящеслова. Житие этих мучениц, составленное в духе других житий, повествующих «о подвигах мучеников», проявивших стойкость в исповедании христианской веры, не отличается оригинальностью. Оно представляет собой один из вариантов христианской сказки со всеми присущими ей чудесами. Но поскольку его героини — мать с тремя дочерьми, житие всегда производило особенно сильное эмоциональное воздействие на верующих, прежде всего на женщин.

По христианской версии, Софья была «благочестивой вдовой христианской», проживавшей в Римской империи и назвавшей дочерей «именами трех христианских добродетелей». Император Адриан повелел привести их к себе с намерением заставить их под пытками отказаться от христианской веры. Следует заметить, что мученики обязательно предстают перед верховными правителями, которые самолично учиняют над ними расправу. Такое впечатление, что это было чуть ли не главным занятием императоров, словно бы у них и забот иных не было, кро-

ме истязаний христиан с целью заставить их отказаться от христианских убеждений.

Не добившись своего, Адриан приказал подвергнуть девочек пыткам. «Святых девиц жгли на раскаленной решетке, бросали в раскаленную печь, в котел с кипящей смолой, но господь своей невидимой силой хранил их. Младшую Любовь привязали к колесу и били палками, пока тело ее не превратилось в сплошную кровавую рану. Перенося невиданные муки, святые девы прославляли небесного жениха и оставались непоколебимыми в вере»¹. В конце концов они были обезглавлены. Софья похоронила их и три дня сидела у могилы дочерей, где и «предала свою душу господу».

Явно сказочная история умиляла верующих, трогала их сердца. А этого и добивалось духовенство, рассчитывая на сопереживание людей. А еще на то, что Вера, Надежда, Любовь и Софья привлекут особое внимание женщин, носящих эти довольно распространенные имена. Ведь святые оказывались как бы их «личными» покровительницами.

В настоящее время многие женщины, носящие эти имена, отмечают в один и тот же день свои именины. В большинстве случаев они даже не знают, что представляют собой эти святые. Вот и пытается церковь, используя сохраняющийся в быту обычай, пробудить интерес к святым мученицам, пропагандировать идею христианской стойкости, которая якобы была присуща даже девочкам, не достигшим совершеннолетия.

Культивируются в проповеднической практике православного духовенства и имена других христианских святых, в частности тех святителей, которых церковь отнесла к «отцам» и «учителям» церкви. Так, в православии считаются «отцами церкви» Афанасий Александрийский, Григорий Нисский, Иоанн Златоуст, Василий Великий и др. Нужно заметить, что не все из «отцов церкви» почитаются в качестве таковых в православии. Оно, например, не признает почитаемых в католицизме блаженного Августина, святого Иеронима, Григория Великого и др. Поучения же признанных ею «отцов церкви» постоянно печатаются на страницах «Журнала Московской патриархии», повторяются в проповедях, произносимых с церковных амвонов. Сами же «отцы церкви», которые

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2, с. 83.

сыграли определенную роль в выработке христианского вероучения, наделяются чертами святых, необходимыми атрибутами, присущими «небесным покровителям», и в первую очередь, конечно же, даром чудотворения.

Без общехристианских святых невозможно представить православный месяцеслов, культ святых в православии. Эти святые являются тем важным звеном, которое характеризует неразрывную связь собственно православного культа с общехристианским, преемственность православного культа святых как своеобразной модификации в определенных конкретно-исторических условиях возникшего в лоне раннего христианства культа божьих угодников.

СВЯТЫЕ, РОЖДЕННЫЕ НА РУСИ



Мы говорили о том, что начатый в первый период христианизации Руси процесс канонизации святых продолжается вот уже почти тысячу лет.

Перелистаем вновь жития православных святых. Буквально во всех из них святые предстают как люди высоких нравственных устремлений, крепких убеждений, гуманные и справедливые, щедрые и любвеобильные. Вспомним о том, что жития рассматривались церковью в качестве нравственно-назидательных сочинений. Вполне понятно, что им надлежало изобразить святых в таком виде, чтобы никто не мог усомниться в справедливости их канонизации.

Однако, когда речь шла о светских правителях, видных церковных иерархах, само собой разумеется, надо было дать и характеристику их государственной и общественной деятельности. Мало было изобразить того или иного князя кротким и смирным, вызвав умиление у верующих. Следовало ответить и на вопрос, а что он сделал для родной страны, для своего народа? Ведь только по делам судят о людях. И церковные авторы старались представить канонизированных церковных и светских деятелей в качестве лиц, которые прославились не только «подвигами благочестия», но и общезначимы-

ми деяниями. Они, как правило, выступают в роли тех, кому принадлежит определенный вклад в создание единого Русского государства, кто внес свою лепту в борьбу с иноземными завоевателями, в прогрессивное развитие русского общества.

Выступая на торжественном акте в Покровском храме Московской духовной академии, посвященном 600-летию победы на Куликовом поле, патриарх Пимен говорил: «На протяжении всего своего бытия, к тысячелетию которого мы приближаемся, Русская православная церковь всегда принимала активное участие в судьбах своего народа, содействовала государственному становлению Руси, оказывала благотворное влияние на ее культурное и национальное развитие. И в тяжкую для Руси годину, когда самому существованию ее грозила смертельная опасность, церковь явилась для русского народа великой вдохновляющей силой в его борьбе с врагом»¹.

В церковных изданиях можно прочесть о том, что «иерархи Русской Церкви содействовали утверждению благочестия, распространению и развитию просвещения», что во времена междоусобиц они содействовали «объединению Руси», «укрепляли дух народа верой в близкое избавление от тирании Золотой Орды», а во время вражеских нашествий «объединяли патриотические силы страны и вдохновили русский народ на справедливую борьбу»².

Чтобы убедить в этом, церковные авторы сплошь и рядом прибегают к субъективному, одностороннему освещению событий истории, к весьма произвольному толкованию фактов и даже к откровенному их искажению. Они обходят молчанием те источники, которые идут вразрез с их оценкой событий, пользуются явно недостоверными свидетельствами — одним словом, применяют методы, для научного анализа откровенно неприемлемые.

И стоит обратиться к надежным историческим источникам, как становится очевидной несостоятельность многого из того, о чем пишут церковные авторы.

Это, в частности, можно видеть, знакомясь с житиями некоторых святых, богословскими статьями, освещающими их деятельность и, естественно, идеализирующими их вопреки исторической правде. Так, идеализируется

¹ Журнал Московской патриархии, 1980, № 12, с. 6.

² Православный церковный календарь на 1981 г., изд. Московской патриархии, с. 2.

роль православных иерархов в период монголо-татарского ига на Руси. В актовой речи преподавателя Ленинградской духовной академии А. Чижова, помимо прочего, говорится о том, что этот период был крайне труден и для церкви: «Она тоже тяжко пострадала от нашествия татар: погибло много епископов, духовенство уничтожалось наравне с мирянами... Разорялись храмы, опустошались монастыри, уничтожались богослужебные книги и иконы».

Этого оспаривать никто не собирается. Естественно, что иноземное нашествие в известной мере коснулось и церкви. Но нельзя согласиться с другим утверждением, что «особую роль в деле постепенного укрепления Руси сыграли ее митрополиты», что «церковь повела русский народ по трудному пути победы»¹.

История свидетельствует о другом: многие православные иерархи заняли антипатриотические позиции, пошли на сговор с завоевателями. Конечно, нельзя безапелляционно заявлять, будто церковь ничуть не пострадала во время нашествия монголо-татарских полчищ, но нельзя игнорировать и факты, показывающие неприглядную роль целого ряда иерархов в те трудные для Руси времена. Отправившись на поклон к ханам, они способствовали сближению завоевателей с церковью. Церковь не без оснований считала, что такое сближение даст ей известные экономические и политические привилегии. И она не ошиблась в своих расчетах. Уместно вспомнить слова Г. В. Плеханова о том, что «великое народное несчастье» принесло «большую пользу «богомольцам» русской земли, которые со своей стороны умели ценить любовь «неверных и нечестивых царей»².

Ныне церковные авторы, обращаясь к тем далеким от нас временам, пишут о том, что поездки церковных иерархов в Орду, их прямые контакты с ханами были якобы «тонкой политической игрой», «умной дипломатией». Таким путем высшее духовенство будто бы «отводило беды» от русских городов, смягчало «гнев» завоевателей. Так, митрополит Феогност якобы «отвел от церкви угрозу ежегодной дани», которую потребовал от него хан Джанибек, митрополит Кирилл получил от Менгу-Темира ярлык, «ограждавший веру, имущество церкви

¹ Журнал Московской патриархии, 1980, № 12, с. 20.

² Плеханов Г. В. Соч., т. XX. М.—Л., 1927, с. 81—82.

и ее права от посягательства ханских чиновников». Во всех подобных случаях защита интересов церкви интерпретируется как защита интересов народа.

Между тем целью церковных иерархов были привилегии именно для церкви (естественно, и для себя). В русских летописях той поры отмечается, что при обложении данью жителей некоторых областей ханы освобождали от нее духовенство. Церкви подчас не только не несли потерь, но, напротив, приумножали свои богатства. Политика монголо-татарских завоевателей по отношению к церкви была обусловлена в первую очередь стремлением использовать ее в осуществлении своих захватнических планов, в порабощении русского народа. Недаром в одном из ярлыков, выданных ханом, говорилось: «Чингиз Хан и первые цари, отцы наши, жаловали церковных людей, кои за них молятся».

Всячески восхваляет церковь и тех светских правителей, которые оказали ей немалые услуги в период монголо-татарского ига и были впоследствии причислены к лику святых. Восхваления эти вполне понятны. Верующие должны быть убеждены в том, что церковь не ошибается в выборе кандидатов в святые. А значит, надо, чтобы каждый из них имел определенные заслуги, которые оправдывали бы выбор церкви. И такие «заслуги» без труда находились, хотя при этом духовенству пришлось грешить против исторической правды.

Примечательна в данном случае современная идеализация ярославского князя Федора Черного, канонизированного в XV столетии. Церковные авторы характеризуют его как «князя-патриота», который «не мог не задумываться об общих судьбах России»¹. Из истории известно, что он поддерживал тесные отношения с ханами, был женат на дочери одного из них, вместе со своим войском «ходил с татарами на войну». Какие же есть основания утверждать, что он «принадлежал к числу тех князей-патриотов, которые заботились о благе всей Руси, боролись за ее целостность, за ее экономическое и духовное развитие, за ее будущее»²?

Н. С. Гордиенко справедливо отмечает, что ярославский князь был зауряднейшей личностью, властолюбивым и беспринципным князем-соглашателем, лишенным

¹ Богословские труды, вып. 11, с. 73.

² Там же, с. 77.

патриотических чувств, готовым ради собственных удельных интересов сотрудничать со злейшими врагами Отечества¹. И это подтверждается многими фактами: его участием в междоусобной братоубийственной борьбе, угодничеством перед Ордой, той ненавистью, которую испытывали к нему окружающие (правда, церковные авторы, констатируя враждебное отношение к нему боярства, пишут о том, что простой народ относился к нему с любовью). Церковная же версия о жизни и делах ярославского князя никакими фактами не подтверждается. Нельзя же принимать за истину рассуждения, сплошь состоящие из дежурных фраз: «весьма вероятно», «надо полагать», «можно думать».

Что касается позиций церковных деятелей, то в качестве примера можно привести епископа Ростовского Игнатия, канонизированного наряду с другими православными иерархами. Церковные авторы отмечают у него «три высокие черты». Это «подвижническая жизнь, просвещение белозерского края св. верою и правление паствою патриотическое» (ЖС, май-июнь, с. 297). Однако, знакомясь с его житием, так и остаешься в недоумении относительно того, в чем же заключалось его «патриотическое правление». Правда, есть упоминание о том, что Игнатий ездил в Орду «для ходатайства за церковный причт» (там же, с. 299). Но вряд ли из этого можно делать выводы о его патриотизме.

Скудость сведений о патриотических делах епископа Ростовского имеет ту причину, что таких дел просто не было. Зато есть сведения о том, что свои поездки в Орду он совершал для того, чтобы получить для себя новые льготы, что он пользовался поддержкой ханов.

Да и другие церковные иерархи весьма ловко вели политику по отношению к монголо-татарским завоевателям, извлекая для себя значительные выгоды. Это и ростовский епископ Тарасий, наводивший иноземцев на Русь, и митрополит Кирилл, проповедовавший необходимость покорности хану. Церковь не осмелилась канонизировать их, ибо деяния их были хорошо известны. А вот такие иерархи, как епископ Игнатий, вошли в пантеон православных святых.

Вошел в пантеон и митрополит Феогност, о котором духовенство говорит как о праведном христианине, свер-

¹ См.: Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они?, с. 169.

шившем на веку своем немало богоугодных дел. Собственно, иначе о святом говорить и нельзя, поскольку неизбежно возникнет вопрос, что же послужило основанием для его канонизации? Но, идеализируя этого иерарха, церковь замалчивает дошедшие до наших дней факты, характеризующие его как человека, проявлявшего необузданное корыстолюбие, страсть к деньгам. Он брал взятки, сам давал их без зазрения совести, когда речь шла о его выгоде. Так, с помощью взятки он уклонился от уплаты дани татарскому хану Джанибеку. Однако такие «мелочи» духовенство предпочитает просто не замечать.

Церковь старается подчеркивать общественную значимость ее иерархов, причисленных к лику святых. Они-де были не только крупными церковными деятелями, но немало способствовали укреплению Руси, поэтому их деятельность выходит за рамки религии, знаменуя тем самым важную роль церкви в становлении русской государственности. Между тем, как правило, основанием для канонизации были прежде всего те действия, которые способствовали укреплению власти князей или позиций церкви. Не случайно еще в период становления культа святых церковные иерархи канонизировались в силу своего официального положения. Впоследствии же поводом для канонизации были в первую очередь «услуги», оказываемые княжескому престолу или самой церкви, хотя положение на иерархической лестнице тоже играло немалую роль.

Именно активное содействие укреплению власти великих князей послужило основанием для канонизации митрополита Петра, митрополита Ионы, митрополита Гермогена. Первый из них оказал поддержку московскому князю Ивану Калите в борьбе за великокняжеский престол. Православные авторы квалифицируют это как важнейший шаг в становлении русской государственности, а самого митрополита относят к числу тех выдающихся деятелей прошлого, которые проявили «высочайшую мудрость», способствуя «собираанию Руси».

Между тем Петр был вполне заурядной личностью, и даже составители его жития не смогли наделить его какими-то особыми качествами, которые представляли бы его выдающимся церковным деятелем. Православные авторы вынуждены довольствоваться общими фразами о том, что он неустанно заботился «об утверждении в го-

сударстве истинной веры и нравственности», что он «неустанно поучал народ и духовенство о строгом хранении христианского благочестия». Конечно, для того, чтобы оказаться в сонме святых, этого явно недостаточно. Ведь, по сути дела, речь идет о выполнении им своих прямых обязанностей.

Основным же в деятельности митрополита было решение перенести митрополичью кафедру в Москву. Решение, принятое по просьбе московского князя Ивана Калиты. Упоминая об этом, православное духовенство подчеркивает, что «данное событие имело важное значение для всей русской земли». Вряд ли кто-нибудь будет оспаривать это утверждение. Однако нет никаких оснований делать вывод о «государственной мудрости» митрополита, стремившегося к созданию общерусского государства. Все было гораздо проще и прозаичней.

Ключевский, отмечая, что самым важным успехом князя Ивана III было «приобретение» Москве «значения церковной столицы Руси», подчеркивает: «В этом приобретении ему помогло географическое положение города Москвы»¹. К тому времени Киевская Русь была опустошена монголо-татарскими завоевателями. Покинул Киев и митрополит, перебравшись во Владимир. Митрополит немало ездил по стране, часто останавливаясь в Москве. В. О. Ключевский пишет, что Петр подолгу жил в ней, сблизился с Иваном Калитой, и делает одно немаловажное замечание: «Может быть, святитель и не думал о перенесении митрополичьей кафедры с Клязьмы на берега Москвы. Город Москва принадлежал ко владимирской епархии, архиереем которой был тот же митрополит со времени переселения на Клязьму. Бывая в Москве, митрополит Петр гостил у местного князя, жил в своем епархиальном городе, на старинном дворе князя Юрия Долгорукого, откуда потом перешел на то место, где вскоре был заложен Успенский собор. Случилось так, что в этом городе владыку и застигла смерть (в 1326 г.). Но эта случайность стала заветом для дальнейших митрополитов. Преемник Петра Феогност уже не хотел жить во Владимире, поселился на новом митрополичьем подворье в Москве, у чудотворцева гроба в новопостроенном Успенском соборе. Так Москва стала церковной столицей Руси задолго прежде, чем сделалась столицей политической»².

¹ Ключевский В. О. Сочинения, т. II, с. 23.

² Там же, с. 24.

Это сообщение историка дает представление о том, как обстояло дело в действительности и как оно интерпретируется в современном православии, пытающемся представить в наиболее выгодном свете митрополита Петра, причисленного к лику святых. Подобным же образом «дописывалась» история и тогда, когда церковь рисовала портреты других своих канонизированных иерархов.

Объективный анализ требует признать, что и среди церковных деятелей были фигуры действительно значимые. Иначе и быть не могло. В частности, большим был вклад митрополита Алексея в дело объединения Руси. И можно присоединиться к мнению советского историка С. В. Бахрушина, который писал: «Глава русской церкви митрополит Алексей, личность во всех отношениях замечательная. Умный и энергичный политик, тонкий дипломат, он все свои незаурядные способности посвятил созданию сильного Русского государства»¹.

Но следует иметь в виду, что речь идет именно о личном вкладе, а отнюдь не о позиции церкви. Причисление же к лику святых буквально всех высших ее иерархов свидетельствует лишь о том, что главную роль здесь играло официальное положение, а отнюдь не личные качества того или иного кандидата в святые. Были, конечно, случаи, когда церковь канонизировала популярных в народе деятелей. При этом она рассчитывала использовать в своих целях их популярность. Так, в частности, оказался канонизированным князь Александр Невский, авторитет которого в народе был очень велик. Церковь при этом попыталась изобразить видного полководца ревностным христианином, для которого «молитвенный труд» был первейшей обязанностью, а «дела веры» — самыми главными в жизни. Ратные же подвиги Александра Невского рассматриваются как следствие его христианского мирозерцания, религиозного подхода к жизненным проблемам. Показательно, что имя Александра Невского используется для утверждений о патриотизме русского православия, хотя с логической точки зрения подобные умозаключения не выдерживают никакой критики. Ведь полководец Александр Невский никак не представлял церковь. Что же касается его вероисповедания, то оно не может служить основанием для такого рода выводов.

¹ Бахрушин С. В. Дмитрий Донской. Ташкент, 1942, с. 14.

В ныне публикуемых в православных изданиях статьях, посвященных Александру Невскому, говорится о том, что во время своих воинских побед он пользовался поддержкой сил небесных, что он всегда «уповал на силу божью», что ему покровительствовали и богородица и «святые мученики», князья Борис и Глеб. Получается, что без них он никак не смог бы совладать с иноземцами.

Так, повествуя о победе князя Александра на Неве, церковные авторы пишут о том, как он долго молился в храме, получил благословение архиепископа Спиридона, а затем, выйдя к своей дружине, обратился к ней с «исполненными веры словами»: «Не в силе бог, а в правде. Иные — с оружием, иные — на конях, а мы имя господа бога нашего призовем. Они поколебались и пали, мы же восстали и тверды были»¹. А во время самой битвы «ангел божий незримо помогал православному воинству».

Силой молитвы, по православной версии, Александру удалось одержать победу и над немецкими рыцарями в 1242 году. На льду Чудского озера он будто бы обратился к богу с просьбой помочь ему. И, как пишет церковный автор, «по его молитве, помощью божией и ратным подвигом крестоносцы были полностью разгромлены»².

Нужно ли говорить, что таким образом не только искажаются действительные факторы, приведшие к победе русских воинов, но и принижается полководческий талант Александра Невского, героизм народа, проявившего стойкость и мужество, высокий патриотизм в борьбе с врагами России. Но это для церкви второстепенный момент. И, канонизируя Александра Невского, она в первую очередь попыталась представить его набожным человеком, ревностным христианином, которого заботили прежде всего думы о небесном, нежели дела мирские. Нужно ли говорить, что это никак не вяжется с реальным обликом Александра Невского, человека деятельного, мудрого политика, отважного воина, умелого полководца.

Естественно, что церковь не отрицала заслуг Александра Невского перед отечеством, но в то же самое время подчеркивала его набожность, служение правосла-

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2, с. 319.

² Там же.

вию. «Вся недолгая, но слишком нелегкая жизнь этого замечательного исторического деятеля Древней Руси,— пишет «Журнал Московской патриархии»,— представляет собой непрерывный тяжелый подвиг, самоотвержение во имя блага родного народа и торжества православной веры».

Канонизация Александра Невского была проведена на соборе 1547 года. А позднее, в период правления Петра I, в Петербурге состоялись особые торжества нового прославления русского полководца, который, по словам церковных проповедников, «много потрудился для православия».

В то время как церковь, канонизируя его, преследовала свои интересы, Петр имел собственную, сугубо политическую цель. Основав Петербург и делая все для возвышения новой столицы, он позаботился и о том, чтобы она имела своего святого покровителя. Лучшей кандидатуры, чем Александр Невский, нельзя было и найти. Он пользовался, как уже говорилось, большой популярностью в народе, а одна из его блестящих воинских побед была одержана именно на Неве, где император заложил новый город. По указанию Петра в Петербурге начали строить Александро-Невский монастырь «для вящей славы императорской», а затем останки князя были торжественно перенесены из Рождественского монастыря во Владимир в Петербург. Многие тысячи верующих приняли участие в этом торжестве. В православном же месяцеслове появился новый праздник перенесения мощей святого Александра Невского, отмечающийся с тех пор 30 августа по старому стилю.

Естественно, что простой люд, принимавший участие в торжественной церемонии, не знал одной немаловажной детали. Дело в том, что останки князя были уничтожены в огне при пожаре Рождественского монастыря в 1491 году. Об этом говорится в Никоновской летописи. Отсутствие мощей не помешало церкви канонизировать Александра Невского немногим более чем через 50 лет после пожара, распространять слухи о чудесах, которые якобы происходили подле его захоронения, а во времена Петра I устроить грандиозный спектакль с перенесением мощей в Александро-Невский монастырь. Известно было, что никаких останков святого давно нет, и самому Петру. Недаром во время торжественного перенесения мощей он выбросил ключи от раки в Неву,

заявив, что «глаза смертных не должны зреть святыню». Когда в 1919 году была вскрыта рака с мощами святого, само собой разумеется, никаких его останков в ней не оказалось. Богомольцы, приходившие поклониться святым мощам в течение нескольких столетий, оказались жертвами заведомого обмана.

Ведя речь о том, что церковь пыталась использовать в своих интересах популярность некоторых деятелей прошлого, как это было, в частности, с Александром Невским, мы не можем обойти вопрос, который неизменно всгает перед исследователями, занимающимися культом святых в православии: почему среди святых не оказался князь Дмитрий Донской, которому церковные историки всегда уделяли большое внимание? Ответить на этот вопрос нелегко. Вероятно, близок к истине Н. С. Гордиенко, утверждая, что «Русская православная церковь не сочла нужным канонизировать князя Дмитрия Донского, видимо, потому, чтобы не умалить заслуг Сергия Радонежского, не затмить его славы как «святого игумена земли русской»¹.

Нельзя не обратить внимания на то, что церковные историки всегда изображали Дмитрия Донского человеком нерешительным, безынициативным, терявшимся в сложных ситуациях. Такая его характеристика позволяла духовенству отстаивать свою версию о том, что именно Сергий вдохновил его на решительные действия, на Куликовскую битву, в которой была одержана победа. Все это противоречит исторической правде, но церковь не особенно обращала внимание на подобные «мелочи». Она исходила из своих собственных схем, под которые пытались подгонять историю. Быть может, были и какие-то другие причины, в силу которых Дмитрию Донскому не суждено было занять место в пантеоне святых, но, безусловно, свою роль сыграло и стремление возвеличить Сергия Радонежского за счет принижения князя Дмитрия.

О том, что канонизационные процессы сплошь и рядом обуславливались интересами чисто мирскими, говорит немало фактов. Многолетний союз светских властителей и православной церкви давал возможность русским князьям, а затем и самодержцам обращаться к помощи церкви в осуществлении своих политических за-

¹ Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они?, с. 199.

мыслов. И церковь охотно предлагала свои услуги. Именно политическими интересами была обусловлена канонизация некоторых святых, имена которых вошли в православный месяцеслов.

Мы могли это видеть на примере канонизации «святых мучеников» князей Бориса и Глеба, а затем и князя Владимира, которому приписывается «заслуга» крещения Руси. Откровенно политический характер носило причисление к лику святых царевича Дмитрия, который никаких заслуг перед церковью не имел, погиб в детском возрасте и о «святости» которого даже церковь ничего вразумительного сказать не может. Но эта канонизация была необходима Василию Шуйскому в его борьбе за самодержавный трон. И церковь не замедлила оказать ему поддержку.

Как известно из истории, малолетний царевич погиб в 1591 году в Угличе. Причина его смерти так и осталась окончательно невыясненной. Однако в народе пополнились слухи, что он был убит, став жертвой борьбы за царский трон.

В начале XVII века началась польская интервенция в Россию. Имя погибшего царевича использовали интервенты, чтобы посадить на престол в Москве своего ставленника, действовавшего под личиной якобы чудом уберегшегося от гибели Дмитрия. Захватчикам удалось овладеть Москвой. Но народ, поднявшийся на борьбу, разгромил чужеземцев. Лжедмитрий был убит. Царем стал Василий Шуйский.

Неспокойным было начало его царствования. В стране разгорелось крестьянское восстание под руководством Ивана Болотникова, которое не на шутку встревожило власть имущих. В борьбе против восставших крестьян и холопов церковь и феодалы сплотились вокруг царя. Они сделали все возможное, чтобы остановить народное движение и упрочить устой самодержавного строя. Для этого, помимо прочего, представлялось очень важным пресечь слухи о том, что царевич Дмитрий якобы не был убит, а спасся. Слухи, которые могли способствовать появлению новых самозванцев. Тогда-то и объявили о канонизации царевича.

Она проходила очень торжественно. Останки Дмитрия перенесли из Углича в Москву. Духовенство начало распространять рассказы о якобы происходящих у мощей царевича «чудесных исцелениях». Это было ча-

стью организованной кампании, в которой ведущую роль играла церковь, и прежде всего патриарх Гермоген.

Но никакая торжественная канонизация не могла скрыть того факта, что к лику святых был причислен подросток, который ничем абсолютно себя не прославил. Невинная жертва? Но разве мало невинных жертв, которых никто и не думал считать святыми? Если же признать, что решающую роль сыграло царское происхождение Дмитрия, то церкви придется расписаться в явном подбострастии перед властью предержащими, а она провозглашает равенство всех людей перед богом.

Именно поэтому в официальном житии царевича говорится лишь о том, что основанием для его канонизации послужили чудеса, происходившие у его гроба. Прежде всего нетленными будто бы оказались его мощи. Когда их перенесли в Москву и поставили в Архангельском соборе, на другой же день 13 человек исцелились подле них от неизлечимых недугов. А еще через день — 12 больных. Все это-де и явилось свидетельством божьего указания на необходимость канонизации жертвы злодейства.

А в том, что царевич был жертвой, у православного духовенства сомнений нет. Они просто прибегают к тем показаниям о смерти Дмитрия, которые их устраивают, игнорируя все другие, не вписывающиеся в их версию. Ученые же, анализируя имеющиеся в их распоряжении факты, пока так и не пришли к определенному выводу, был ли действительно Дмитрий убит по приказу Бориса Годунова или не был. Большинство из них придерживается мнения, что версия о насильственной смерти царевича не имеет достаточных оснований. Церковь должна была бы посчитаться с тем, что вывод специально созданной комиссии по расследованию обстоятельств гибели Дмитрия был одобрен собором церковных иерархов во главе с патриархом Иовом. А вывод гласил, что смерть царевича была «нечаянной»¹.

Как бы то ни было, ни для кого не является секретом, что появление Дмитрия в пантеоне святых было обусловлено чисто политическими мотивами, вызвано сугубо земными интересами царствующего дома и поддерживавшей его православной иерархии.

¹ См.: Скрынников Р. Г. Россия накануне «смутного времени». М., 1980, с. 84.

Красноречиво свидетельствует о том, что же являлось решающим в процессе канонизации святых в русском православии, история святой Анны Кашинской. Она начинается в середине XVII столетия, когда якобы были обнаружены ее мощи. В 1650 году было принято решение канонизировать «благоверную княгиню». Разумеется, было составлено ее житие, повествующее о благочестивой жизни этой святой.

Церковь считает, что Анна была женой князя Михаила Тверского, который также стал святым, хотя из истории известно, что он был жестоким и коварным феодалом, притеснявшим крестьян, интриганом и доносчиком. После его гибели Анна переселилась в Кашинский Успенский монастырь, приняла монашество и полстолетия мирно провела в постах и молитвах. Этим «заслуги» княгини и исчерпываются. Однако в ту пору, когда церковь вела поиски святых, она остановила на Анне свой выбор. Он был одобрен самодержавием, и «сам государь ходил в Кашин, чтобы из ветхого деревянного Успенского собора перенести мощи княгини на время, до построения каменного собора на месте деревянного, в каменный Воскресенский собор»¹.

К раке с мощами святой Анны Кашинской началось массовое паломничество. Православное духовенство, естественно, выражало удовлетворение. Почитание княгини Анны приняло действительно широкие размеры. Но неожиданно церковь изменила свое отношение к этой святой.

В России начался церковный раскол, вызванный реформами патриарха Никона. В основе его лежали социальные причины, но внешне он выражался в борьбе двух группировок вокруг церковных обрядов. Никон требовал обновления обрядов, а сторонники протопопа Аввакума ратовали за сохранение старых. Спор, в частности, разгорелся вокруг крестного знамения. Реформа Никона предусматривала наложение крестного знамения тремя пальцами, а старообрядцы настаивали на том, чтобы сохранить двуперстное крестное знамение. Во время полемики старообрядцы в качестве одного из аргументов, выдвинутых против партии Никона, использовали тот факт, что пальцы лежавшей в гробнице свя-

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 162.

той Анны Кашинской были сложены в двуперстие. Это послужило поводом для того, чтобы старообрядцы объявили святую своей покровительницей.

И тогда православная церковь пошла на то, чтобы вычеркнуть Анну из списка святых. Подобных случаев до той поры не было. Ведь церковь учит, что канонизация святых осуществляется «по вдохновению божьему». А как же тогда объяснить пересмотр ею своего же решения?

Но для церкви ничего невозможного нет. Под нажимом церковных иерархов царь Федор Алексеевич повелел направить специальную комиссию, чтобы она засвидетельствовала «истление» мощей Анны Кашинской. Комиссия прибыла на место, вскрыла раку с мощами святой и сделала тот вывод, который требовала церковь: останки Анны Кашинской подверглись тлению. Кроме того, «было установлено», что в чудесах, о которых громогласно распространялась церковь, имелись «несогласия». Иными словами, чудеса оказались вымышленными. Обнаружились и «несоответствия» в ее житии. Вот как бывает. Все было вроде в порядке до тех пор, как понадобилось выбросить княгиню Анну из пантеона святых. А тут сразу появились и «несогласия» и «несоответствия».

Вполне понятно, что выводы комиссии были использованы для подготовки соответствующего решения церковного собора, который в 1677 году объявил, что канонизация Анны Кашинской является недействительной. Собравшийся год спустя новый собор подтвердил это решение. Имя святой Анны было вычеркнуто из святцев.

О том, что причины происшедшего лежали именно в сугубо земных распрях в лоне православной церкви, свидетельствует Е. Голубинский. Он пишет, что, «желая уничтожить авторитет свидетельства в пользу двоеперстия от святых мощей, патриарх Иоаким и прибег к такой решительной мере, чтобы самые мощи объявить за немощи и вообще уничтожить канонизацию Анны»¹. Он же отмечал: «...давно высказано предположение, что причину пересмотра и уничтожения канонизации Анны Кашинской должно видеть в ее «благословляющей ру-

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 167.

ке» и не может подлежать сомнению, что это именно так и есть»¹.

История святой Анны Кашинской на этом не оканчивается. Свое продолжение она получает в начале нынешнего столетия. Имя княгини выплывает из небытия. Святейший синод объявляет о том, что Анну Кашинскую вновь следует почитать как святую. Может быть, обнаружались какие-то новые факты, свидетельства, документы? Может быть, кому-то из православных иерархов стало совестно за допущенную несправедливость по отношению к святой? Чем вызван такой поворот событий?

И здесь объяснение следует искать в новой реальной обстановке. Начало столетия ознаменовалось массовыми революционными выступлениями в России. Первая русская революция хотя и потерпела поражение, но показала царизму мощь народа, поднявшегося на борьбу с самодержавием. В этих условиях царизм при поддержке православной церкви изыскивал самые различные средства для того, чтобы сдерживать революционную активность масс, отвлечь их от насущных жизненных проблем.

Среди испытанных средств были и канонизационные процессы, прославление новых святых. Ведя поиски святых, церковь вспомнила и об Анне Кашинской, некогда пользовавшейся широким почитанием. Тогда и было принято решение о восстановлении ее почитания.

Достаточно взглянуть на всю эту историю непредубежденным взглядом, чтобы увидеть всю несостоятельность богословских концепций о святых как «избранных божьих», увидеть механизм канонизационных процессов таким, каков он есть на самом деле. Ведь вполне логично задать вопрос: если было установлено, что никаких нетленных мощей Анны Кашинской не существовало, если чудеса, о которых распространялись слухи, были вымышленными, а житие — недостоверным, то как можно было восстанавливать почитание святой? Как относиться к ней современному верующему? Церковь на эти вопросы предпочитает не отвечать, хотя и признает, что «упразднение ее почитания» было обусловлено вполне земными причинами. Однако из этого признания можно понять, что вся вина за происшед-

¹ Голубинский Е. История канонизации святых в русской церкви, с. 167.

шее возлагается на патриарха Иоакима. Так, в «Настольной книге священнослужителя» говорится, что на соборе 1649 года было постановлено причислить благоверную княгиню Анну к лику святых русской церкви. «Но в 1677 г. патриарх Иоаким поставил вопрос на московском соборе об упразднении ее почитания в связи с обострением старообрядческого раскола, использующего имя Анны Кашинской в своих целях. В 1909 г. 12 июня произошло вторичное ее прославление и установлено повсеместное празднование».

Как видим, акцент переносится с решения собора об «упразднении» почитания Анны Кашинской на выдвижение этого вопроса патриархом.

К месту будет вспомнить, что решение о реабилитации княгини вызвало негодование передовой общественности России, видевшей истинную подоплеку церковного фарса. Свое возмущение по этому поводу выразил и Л. Н. Толстой. Его секретарь Н. Н. Гусев вспоминал, как Толстой возмущался происшедшим, считая весьма неприглядную историю обманом простого народа.

Ну а послесловием к этой истории может служить протокол вскрытия мощей Анны Кашинской, состоявшегося 24 января 1930 года. Более 6000 присутствующих стали свидетелями церковного обмана. Вот строки из протокола: «Из головной части гробницы... был вынут шелковый квадратный мешочек, размером 45×50 см, а из противоположной — вызолоченная металлическая коробка. В мешке находились погоревшие кости человеческого скелета: две трубчатые кости, верхняя часть черепа и несколько других мелких поломанных костей, общим весом около килограмма. Значительная часть этих костей находилась в состоянии полного обугливания, другие настолько истлели, что очень легко в пальцах растирались в порошок. Содержимое коробки дало еще более яркую по неожиданности картину. В ней находилось около 4 килограммов грязно-серой сыпучей массы, состоящей главным образом из песка, мелкого сора и кусков извести... попадались кусочки слюды, мелкие кусочки дерева и какой-то черной ткани, а вместе с ними и обрывки ниток, обрезки бечевки, отдельные соломинки, куски ваты...»

Документ красноречивый. Вряд ли что-либо нужно добавлять.

Явно политическими причинами была обусловлена

канонизация «великого старца» Серафима Саровского, о котором пойдет речь особо. Накануне краха царизма был канонизирован патриарх Гермоген, который был верным слугой трона. В 1911 году был причислен к лику святых Иоасаф Белгородский, который являлся своеобразным символом непримиримого отношения к любым посягательствам на устои самодержавия и православия.

Иоасаф Белгородский родился в 1705 году в городе Прилуки Черниговской губернии. В восьмилетнем возрасте его отвезли учиться в монастырскую школу в Киев. Когда ему исполнилось 20 лет, он принял монашеский постриг. Он был игуменом монастыря в городе Лубны, наместником Троице-Сергиевой лавры, а затем епископом Белгородским и Обоянским. Умер он в 1754 году.

Церковные авторы не жалеют красивых слов для возвеличения этого святого. Они пишут о его уме, мудрости, а вместе с тем о его исключительной душевности и гуманизме. Правда, они вынуждены упоминать и о его «строгости», оговаривая, что он-де любил во всем порядок и требовал его от других. Но симптоматично, что в современной «Настольной книге священнослужителя» о нем говорится предельно скупое, без каких-либо оценок его действий и поступков. И это не случайно, ибо Иоасаф Белгородский оставил о себе память как о жестоком крепостнике, нещадно расправлявшемся со всеми, кто стоял на его пути или был ему неугоден. Достаточно, например, упомянуть о том, как этот святитель приказал наказывать плетью монахинь одной из обителей, вся вина которых состояла в том, что они без разрешения церковных властей решили избрать настоятельницу монастыря взамен умершей. Достаточно вспомнить о следственном деле крестьян одного из сел, которых обвинили в иконоборчестве. Иоасаф без колебания потребовал «...учинить им в консистории жестокое плетью наказание и... отослать их при указе в Святогорский Успенский монастырь под начальство на два года и содержать их в том монастыре во всяких монастырских тягчайших трудах»¹. Вот он, гуманизм православного святого! Нетрудно понять, почему в наши

¹ Лебедев А. Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности. Харьков, 1903, с. 103.

дни в церковных изданиях о нем говорится весьма скупо.

Иоасафу Белгородскому принадлежала идея ввести в руководимой им епархии должность тайного фискаля, «на котором лежала обязанность следить за поведением лиц духовного звания и неукоснительно доносить обо всем владыке»¹. В данном случае церковный иерарх проявил себя, скорее, как слугитель царской охраны, чем как духовное лицо.

Подобные штрихи к портрету Иоасафа Белгородского дают представление о том, почему именно на нем остановился выбор, когда православная церковь по требованию царского правительства затеяла очередной спектакль с канонизацией святого. Именно такой ревностный защитник трона, жестокий, непримиримый, как нельзя больше подходил к роли того святого, который требовался в сложный для самодержавной власти период. Новому святому надлежало являть собой образец преданности царскому режиму и стоявшей на защите его устоев православной церкви.

Канонизация Иоасафа Белгородского проходила очень торжественно при большом стечении верующих. Церковная пропаганда приложила огромные усилия к тому, чтобы создать новому святому отличную репутацию, выставив его в качестве «блюстителя православия». Но надежды на его помощь оказались тщетными: ни он, ни другие канонизированные в предреволюционные годы святые уже не могли спасти прогнивший самодержавный строй, увести массы людей в русло религиозной веры с ее идеями терпения и смирения. Надежды, возлагавшиеся на святого Иоасафа, не оправдались.

В последние годы самодержавного строя в России была предпринята канонизация тобольского митрополита Иоанна. Это был один из тех шагов, которые царизм совместно с православной церковью рассчитывал использовать для сдерживания революционного движения. Массам давали новых святых, убеждая их в том, что именно на «божьих угодников» следует уповать, не прибегая к насилию. А так как старые святые уже не выполняли функций, возлагавшихся на них церковью, помочь должны были новые святые.

¹ Житие святителя Иоасафа, епископа Белгородского и Обоянского. Белгород, 1911, с. 8.

Иоанн Тобольский не являлся ни выдающимся церковным деятелем, ни «замечательным подвижником». Автор вышедшей в конце 20-х годов книги «Последний святой» Мих. Горев писал, что это был «серенький святой со своим сереньким житием, со своими никудышными чудесами. Святой, подвигами которого — и даже более хлесткими подвигами — могли похвалиться десятки самых заурядных попов»¹.

Но Иоанн Тобольский был верным служителем православия, ревностным защитником самодержавия, призывавшим верующих покорно подчиняться своим светским правителям. А это было главное.

Не лишена интереса история канонизации этого святого. Предложение о причислении Иоанна к лику святых внес епископ Тобольский и Сибирский Варнава в 1914 году. Его желание можно понять. Каждый новый святой приносил церкви большие доходы. Ведь паломники расплачивались своими трудовыми рублями. Предложение Варнавы получило поддержку его покровителя Григория Распутина, которому он был обязан своей церковной карьерой. Все было оформлено надлежащим образом, составлен список чудес, которые будто бы постоянно совершались в месте захоронения Иоанна. Сам царь Николай II наложил на представлении резолюцию: «Рассмотреть в святейшем синоде».

Однако члены синода настороженно отнеслись к предложению тобольского епископа. Было известно, что при перенесении останков Иоанна еще в 1828 году обнаружилось полное разложение его тела, ни о каких нетленных мощах и речи не могло быть, да и описание чудес, представленное Варнавой, вызывало серьезное сомнение. Но была резолюция государя, которую следовало выполнять. И синод принял решение создать специальную комиссию «по проверке чудес» и обследованию мощей кандидата в святые.

Варнава же, чувствуя поддержку влиятельного фаворита царского дома, проявил строптивость. Он отказался проводить какие-либо освидетельствования мощей митрополита Иоанна, послав донесение, что они нетленны, а затем самочинно прославил нового святого.

Подобное самоуправство синод воспринял как откровенное неповиновение. Варнаву вызвали в Петербург.

¹ Горев Мих. Последний святой. М.—Л., 1928, с. 10.

Было принято решение отстранить его от управления епархией, а одновременно «прекратить возношение имени святителя Иоанна на отпуске». Самочинные действия Варнавы по прославлению Иоанна Тобольского признавались недействительными.

Но синод не учел расстановки сил, того влияния, которым обладал при дворе Распутин. Распутин не терпел, когда ему перечили, проявлял твердость, пользуясь тем, что к нему прислушивались царь и царица. Показал он себя и на этот раз. Царь повелел сместить обер-прокурора синода Самарина, проявившего строптивость. На его место был назначен Волжин, которому пошел впрок горький урок его предшественника. Он поспешил выполнить волю самодержца, подготовил проект царской резолюции, которая оправдывала самовольные действия Варнавы. В ней, в частности, говорилось: «Твердо верю, что синод в горячей ревности епископа Варнавы в скорейшем прославлении чтимого его паствою святителя почерпнет оправдание действиям в настоящей страдной для родины године и ради мира церковного покроет их прощением и любовью»¹.

Синод быстро оформил доклад, в котором, выполняя волю государя, просил его причислить Иоанна Тобольского к лику святых. Царь написал на этом докладе: «Приемлю предложения святейшего синода с умилением и тем большим чувством радости, что верю в представительство Иоанна Максимовича в эту годину испытаний за Русь православную»².

История с прославлением Иоанна Тобольского наглядно показывает, как решались вопросы, связанные с канонизацией святых в царской России. Не бог, а земные властители определяли кандидатов в святые. При этом, как правило, свою роль играло субъективное отношение власть имущих к тому или иному лицу.

И это наиболее отчетливо проявилось в первой четверти нынешнего столетия, когда царизм лихорадочно пытался остановить революционный процесс в России. Канонизация патриарха Гермогена в 1913 году, Иоасафа Белгородского и Питирима Тамбовского, Иоанна Тобольского и упоминавшегося «мученика» Иосифа Астраханского, Софрония Иркутского (1918 г.) использовалась в явно политических целях.

¹ Цит. по кн.: Горев М. И. Последний святой, с. 138.

² Там же, с. 187.

Еще раньше, в 1861 году, состоялась канонизация епископа Тихона Задонского, которого церковь наименовала «всея России чудотворцем». Воронежское духовенство задолго до того поднимало вопрос о причислении Тихона к лику святых. В конце XVIII века некий прапорщик Машонов обратился с письмом к императору Павлу I, в котором писал, что святитель Тихон явился ему во сне, окруженный «лучезарным сиянием». Считая, что это «знак от господя», он просил государя дать указание о канонизации бывшего воронежского епископа. На письмо при царском дворе внимания не обратили. Подобных писем от людей с нарушенной психикой приходило немало. Отставной прапорщик продолжал писать царю, но неизменно получал отказ на свои просьбы.

Но за его идею канонизировать Тихона ухватилось воронежское духовенство. С легкой руки служителей церкви стали распространяться слухи о чудесах, которые будто бы происходили у гробницы Тихона, о множестве исцелений, явно свидетельствовавших о том, что господь удостоил покойного епископа своим вниманием. В 1846 году духовенство произвело вскрытие захоронения Тихона. И сразу же появились сообщения о том, что в гробу оказались нетленные мощи, «источавшие необыкновенное благоухание». Вполне понятно, что церковные власти сразу же возбудили ходатайство о канонизации святителя.

Однако синод ответил отказом. Он-то хорошо знал цену подобным свидетельствам. И может быть, Тихону так и не пришлось бы пополнить ряды православных святых, если бы не бурные события 1861 года, связанные с «освобождением» крестьян. Народные волнения, нарастание революционных настроений, как всегда в таких случаях, заставили правительство прибегнуть к помощи церкви. Тут-то и вспомнили о Тихоне, и вопрос о его канонизации был решен очень быстро. Канонизация святителя должна была стать звеном в цепи мероприятий, задуманных царизмом, для отвлечения народа от революционной борьбы. Указом святейшего синода от 20 июня 1861 года Тихон был причислен к лику святых, а 13 августа того же года в Задонске состоялась торжественная церемония открытия его мощей.

При жизни Тихон ничем особым не проявил себя.

Правда, его жизнеописатели подчеркивали, что он принимал деятельное участие в подавлении крестьянских волнений. Имеются данные, что он присутствовал при казнях бунтовщиков. Когда был схвачен и подвергнут пыткам Гаврила Кремлев, возглавлявший группу солдат, бежавших в Воронежскую губернию и нападавших на помещичьи усадьбы, Тихон потребовал казни для него.

Да, он был усердным защитником самодержавия и православия. После него осталось немалое литературное наследие, в котором отчетливо видны позиции этого православного иерарха, требовавшего от верующих непоколебимого исповедания православия: «всю свою жизнь отдать богу». В своих писаниях он призывал к покаянию, советовал отрешиться от всего, что мешает «душою и сердцем» принимать религию. Ныне православные авторы пытаются представить его чуть ли не как «нового Златоуста». Но для этого нет совершенно никаких оснований, ибо апологетические сочинения Тихона Задонского не отличаются ни оригинальностью мысли, ни высокими литературными достоинствами.

Послесловием к истории канонизации Тихона Задонского может служить факт вскрытия его гробницы в 1919 году. И в этом случае, как и во многих других, никаких нетленных мощей не обнаружили. В протоколе комиссии, освидетельствовавшей его останки, говорилось, что вместо мощей были обнаружены разрушившиеся от времени останки человека. «Кожи, подкожной клетчатки, мускулов, волос головы, волос бороды, усов совершенно не оказалось». Но зато в раке были обнаружены белый шелковый чулок, женский полуботинок, вместо ступни — картон, сшитый белыми нитками. «Вместо кисти — перчатка, в которую вложен картон, остальное пространство набито ватой. Кисть левой руки была также составлена, но в ней было несколько перстных костей. Ни плеча, ни предплечья совершенно не было».

Нужно заметить, что останки Тихона были освидетельствованы перед их открытием в 1861 году митрополитом Петербургским Исидором, архиепископом Воронежским Иосифом, епископом Тамбовским Феофаном и рядом других официальных представителей православной церкви. И они единодушно свидетельствовали

о том, что мощи кандидата в святые сохранились нетленными. Можно видеть, что церковные иерархи шли на сознательный подлог в тех случаях, когда они ставили перед собой определенную цель.

Церковь использовала культ святых в борьбе с инакомыслием, с ересями, в целях разжигания национальной розни, когда это ей требовалось. Так, канонизация святого Дмитрия Ростовского была связана с борьбой православия со старообрядчеством.

Дмитрий Ростовский (Туптало) не прославился ничем особым в период своей архиерейской деятельности. Житие его крайне скудно какими-то действительно примечательными событиями, пожалуй, кроме одного. Во время пребывания в Киево-Печерской лавре он составил «Четьи-Минеи» — сборники жизнеописаний святых с распределением их на каждый месяц и день по службам, сложившимся в православной церкви. Кроме того, им написан «Розыск о раскольничьей брынской вере» — сочинение, которое дало возможность православному духовенству именовать митрополита «замечательным борцом с расколом». Все это служит церковнослужителям основанием для того, чтобы характеризовать Дмитрия как выдающегося деятеля православия, особенно плодотворно трудившегося на литературном поприще.

Однако Дмитрий был не только богословом, но и практиком, занимавшимся подстрекательством верующих к решительной борьбе со старообрядчеством и прочими еретическими учениями. Об этом свидетельствуют, помимо его «Розыска», широко известные проповеди «Слово о вере и четвероконечном кресте», «Слово к препростому народу», «Слово на воздвижение честного и животворящего креста» и др. Не случайно в «Полном православном энциклопедическом словаре» отмечается, что его писания могут быть направлены и «против сектантов «мистического» и рационалистического характера».

Как замечает Н. С. Гордиенко, «Димитрий Ростовский, подобно другим иерархам той поры и последующего времени, занимался не «увещеванием» старообрядцев, а форменной травлей их с церковных амвонов и со страниц богословских изданий, причем с непременным обращением к властям с требованием ужесточения мер преследования и наказания ревнителей «ста-

рой веры» как «государственных преступников» и «политически неблагонадежных» лиц»¹.

Дмитрий Ростовский относился к числу тех церковных деятелей, на которых царизм мог положиться полностью. В отчете обер-прокурора святейшего синода во время подготовки к 200-летию со дня его кончины говорилось, что этот православный иерарх являлся верным защитником самодержавной власти. Ну, а для церкви он был защитником ее устоев от посягательств раскольников.

Нужно заметить, что идеологи старообрядчества сразу же поняли смысл канонизации Дмитрия Ростовского православной церковью. Была даже предпринята попытка выкрасть его мощи, чтобы тем самым выразить протест против причисления Дмитрия к лику святых. Но Дмитрий так и остался в сонме святых, в ряду других ревнителей православия.

Примером использования культа святых в целях разжигания национальной розни может служить канонизация Гавриила Белостоцкого. По церковной версии, этот шестилетний младенец стал жертвой ритуального убийства евреями в деревне Зверки, неподалеку от Белостока. Он был канонизирован спустя 30 лет после кончины, когда будто бы были обнаружены его нетленные мощи. Совершенно очевидно, если бы действительно имело место такое зверское убийство ребенка, это бы вызвало взрыв негодования не много лет спустя, а тогда, когда он погиб. Но его мощи перенесли в Слуцкий Троицкий монастырь только через 65 лет. И тогда же появились рассказы о «зверствах евреев», которые пошли на преступление ради того, чтобы выпустить кровь младенца. В составленном православными сочинителями житии Гавриила в подробностях описывалось, как евреи «мучали отрока без милосердия», «кололи его разными инструментами» и т. п.

Смысл канонизации Гавриила Белостоцкого отчетливо проявился в годы первой мировой войны, когда церковь организовала перенесение его мощей из Слуцка в храм Василия Блаженного в Москве. Это был очередной спектакль, который использовался монархией для подогревания антисемитизма, разгула национальной розни. Он сопровождался черносотенными проповедями и молебнами и был рассчитан на то, чтобы

¹ Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они?, с. 113.

отвести гнев народа от самодержавия, заглушить недовольство масс войной, которую вел царизм. Конечно, для осуществления поставленной цели была мобилизована пресса, послушная царствовавшему дому. Ну, а православная церковь, оказавшаяся устроительницей этого спектакля, играла ведущую роль в реализации задуманного.

Хорошо известно, что и это не помогло царизму. Но то, что произошло,шний раз подтверждает единство самодержавия и русского православия в стремлении любой ценой защитить основы несправедливого социального строя. Характерно, что при вскрытии гробницы «отрока Гавриила» в ней вместо нетленных мощей была обнаружена невеста кому принадлежавшая косточка и... все.

24 марта по старому стилю Русская православная церковь чтит память мучеников Стефана и Петра Казанских. По церковной версии, они были татарами, принявшими крещение. Произошло это после взятия Казани русскими войсками в результате так называемых Казанских походов. Но исповедовавшие ислам татары не могли простить отступничества единоверцев. Они потребовали и от того и от другого отказаться от христианской веры и возвратиться в лоно ислама. Те не пожелали изменить вере Христовой. И тогда фанатики мусульмане расправились с ними. Стефана изрубили в куски и «разметали кости его», а Петр был растерзан толпой мусульман.

История этих мучеников использовалась православным духовенством, возглавлявшимся епископом Казанским Гермогеном, для разжигания вражды к мусульманам в процессе насильственного обращения в православную веру жителей Казани. И это можно видеть из жития Стефана и Петра, как оно изложено архиепископом Филаретом. Оно начинается так: «Не бойтесь убивающих тело, но не могущих убить души, а бойтесь паче могущего и душу и тело погубить в Геенне (Матф., 10, 28): так учил спаситель. Но так не учил и не мог учить Магомет. Нравственность Магомета низка и грязна: она растлевает душу и тело здесь еще в жизни земной, такова же и вечность Магометова. Кто бы стал слушать Магомета, если бы и стал он жертвовать жизнью временною за его веру? Его грязною вечностью может ли дорожить душа, созданная

по образу божью? Другое дело вечность христианская: она столь же возвышенна, чиста, духовна, как чиста и духовна нравственность христианская. Это видит, это чувствует душа бессмертная. Это увидели блаженные Стефан и Петр, бывшие магометане казанские, и пожертвовали жизнью за высокое учение христианское» (ЖС, март, с. 134).

Именно такое непримиримое отношение к исламу и его носителям пытались внушить православным верующим их духовные пастыри, и они не преминули использовать в этих целях культ святых.

Канонизационные процессы устраивались православной церковью и при насильственной христианизации народов, населявших окраины дореволюционной России. Миссионеры, несшие людям «слово Христа», проделывали нелегкий путь в сибирские земли и на Дальний Восток. И естественно, стремясь достичь поставленной цели, задумывались над тем, чтобы обеспечить «обращаемые в православную веру народы небесными покровителями». Ведь достаточно было убедить язычников в том, что от православного святого они всегда могут получить необходимую помощь и заступничество, чтобы обеспечить успех своей миссионерской деятельности.

Так, канонизация епископа Иркутского Иннокентия в 1804 году преследовала в первую очередь цель дать Сибири своего собственного святого. Иннокентий (1680—1731) с 1727 года до своей смерти управлял отдаленной епархией, по словам церковных авторов, отдавая много сил для ее «устройства». Правда, в православных изданиях, описывающих его деяния, мало указаний на какие-то конкретные его дела, гораздо больше общих слов. Единственное, что могут привести в качестве примера его жизнеописатели,— это то, что по его инициативе были расширены границы епархии и построен каменный храм взамен деревянного.

В заслугу ему ставится и то, что во время засухи в 1728 году он повелел в церквях Иркутска служить молебны о ниспослании дождя. И это будто бы помогло: пошел дождь, спасший людей от голода. Как видим, деяния довольно скромные.

Зато церковные авторы воздают хвалу епископу за его строгий нрав, выражавшийся в наказаниях пасомых, на которые Иннокентий не скупился. В его житии,

написанном, как и подобает, в восторженных тонах, приводится рассказ о том, как преосвященному поступил донос на священника, который вел «жизнь нетрезвую». Тот, недолго думая, распорядился наказать священника плетьюми, а затем «возвратить на место служения»¹.

Некий крестьянин пожаловался, что в то время, как сын его путешествовал по святым местам, жена сына прижила ребенка с другим крестьянином. Однако выяснилось, что писавший жалобу просил деньги у совершившего прелюбодеяние. И епископ повелевает жалобщика «бить плетьюми нещадно»².

В жизнеописании епископа Иннокентия Иркутского постоянно повторяются слова: «повелел наказать телесно», «приказал бить плетьюми». Указы преосвященного сопровождаются всевозможными угрозами. Все это характеризует Иннокентия как человека крутого, жестокого, нагонявшего страх на подчиненных. И хотя православные историки всячески пытаются идеализировать образ этого церковного иерарха, пишут о том, что он пользовался всеобщим уважением и любовью, в это поверить очень трудно.

Вопрос о канонизации Иннокентия Иркутского впервые был поднят в правление Павла I двумя сенаторами, которые проводили ревизию в Иркутской губернии. Они доложили и о том, что мощи святителя якобы оказались нетленными, и о том, что на могиле его постоянно происходят различные чудеса. В их перечне были исцеления богомольцев от самых серьезных недугов — они всегда занимают ведущее место среди так называемых посмертных чудес святых. Приводились и случаи, когда святой в ответ на обращенные к нему молитвы помогал верующим в различных нуждах. Спешно была создана комиссия, которая так же спешно представила доклад о том, что посмертные чудеса Иннокентия действительно имели место. Этого было вполне достаточно, чтобы синод вынес решение о канонизации иркутского епископа.

Разумеется, те чудеса, которые были признаны комиссией синода «действительными», не выходили за

¹ Русские святые, чтимые всей церковью или местно. Соч. Филарета, архиепископа Черниговского. Чернигов, 1865, ноябрь, с. 448.

² Там же, с. 449.

рамки привычных церковных чудес, способных вызвать скептическое отношение у любого непредубежденного человека. Но в том-то и дело, что рассчитаны они были на восприятие верующих, слепо принимавших самые невероятные вымыслы. Это о такого рода чудодеяниях писал А. И. Герцен: «Чудесам поверит своей детской душой крестьянин, бедный, обобранный дворянством, обворованный чиновничеством, обманутый освобождением, усталый от безвыходной работы, от безвыходной нищеты,— он поверит. Он слишком задавлен, слишком несчастен, чтоб не быть суеверным. Не зная, куда склонить голову в тяжелые минуты, в минуты человеческого стремления к покою, к надежде, окруженный стаяй хищных врагов, он придет с горячей слезой к немой раке, к немому телу — и этим телом и этой ракой его обманут, его утешат, чтоб он не попал на иные утешения»¹.

В самом деле, кто еще мог бы поверить рассказам о чудесах Иннокентия? Вот их образчики. Некий якутский купец, сломавший ногу, увидел во сне святителя с жезлом, который сказал: «Проси помощи у Иннокентия, что в Иркутске», после чего нога срослась, и купец «поспешил к гробу святителя». Однажды Иннокентий приснился ослепшему человеку, после чего тот стал видеть. Уже после своей кончины Иннокентий исцелял и парализованных, и слабоумных. Он являлся им во сне, после чего они просыпались совершенно здоровыми.

Церковь накопила немалый опыт в фабрикации подобных чудодеяний. И она использовала его, когда понадобилось канонизировать святого, который мог бы стать покровителем Сибири. Выбор пал на Иннокентия Иркутского. Все же остальное было организовано по давно сложившимся схемам, ибо церковь к тому времени достаточно поднатрела в деле канонизации.

Удостоились чести быть причисленными к лику святых и наиболее видные православные миссионеры, которые оказывали большую помощь в христианизации народов тех районов, которые царское правительство присоединяло к России. Нужно ли говорить о том, что царизм отводил значительную роль миссионерам. Ведь православие проповедовало покорность светской вла-

¹ Герцен А. И. об атеизме, религии и церкви. М., 1976, с. 206.

сти, именем божьим требовало почитать царя как помазанника господнего. Не мудрено, что, проводя колониальную политику, самодержавие поддерживало насильственную христианизацию малых народов.

Канонизируя деятелей церкви, проявивших себя на миссионерском поприще, церковь изображает их как добрых пастырей, считавших своим долгом нести слово Христово язычникам, не знавшим «истинной веры». Они-де были и просветителями, и радетелями за «сирых и убогих», являли собой пример не только ревностного служения всевышнему, но и были образцами высоко-нравственного поведения.

Между тем все это далеко от истины. «Миссионерско-пастырская» деятельность сопровождалась насилием. Языческие святыни безжалостно уничтожались. «Добрые пастыри» равнодушно наблюдали за тем, как непокорность местного населения подавлялась силой, как те, кто не желал смириться, подвергались жестоким наказаниям. А что касается «заботы» миссионеров о нуждах покоренных народов, то она в первую очередь сводилась к строительству храмов и монастырей. «Духовное же просвещение», которое выражалось в открытии школ для нерусского населения, преследовало одну цель: насаждение русского языка, чтобы облегчить общение с «туземцами».

«Подвиг» миссионеров православная церковь ценит весьма высоко. Но их канонизация всегда была связана с конкретными причинами. Так, в последнее время были причислены к лику святых Герман, наименованный Аляскинским, архиепископ Николай (Касаткин), который возглавлял русскую миссию в Японии. Их канонизацию нельзя рассматривать вне связи с решением о «даровании» автокефалии православной церкви в Америке и автономии православной церкви в Японии, принятым в 1970 году. Возникновение этих церквей связывается в первую очередь с именами канонизированных миссионеров. Церкви эти получили своих собственных святых, но святых русских, что должно всегда служить напоминанием о том, где берут начало их истоки.

Последним в ряду церковных деятелей, занимавшихся миссионерской деятельностью, был канонизирован митрополит Иннокентий (Вениаминов), которого духовенство называет «апостолом Аляски, Дальнего

Востока и Сибири». Он причислен к лику святых решением священного синода в октябре 1977 года. В «Журнале Московской патриархии» появился ряд статей, в которых церковные авторы характеризовали его как «исключительно духоносного пастыря, прямого, честного, искреннего, благожелательного человека дела и труда, всегда готового на подвиг, на лишения и на терпение, неумолимо строгого к себе и великодушного к другим».

Митрополит Иннокентий был видным церковным деятелем своего времени. Он являлся председателем миссионерского общества, составителем его устава, значительную часть жизни провел на Дальнем Востоке и в Сибири, а в семидесятилетнем возрасте в 1868 году стал митрополитом Московским. Его литературный труд «Указание пути в царствие небесное» церковь считает «одним из лучших творений православного миссионерства».

По утверждению митрополита Иннокентия, первая обязанность христианина «есть отвергнуться себя», «исторгнуть из сердца своего все, что привязывает нас к миру». Вторая обязанность «взять крест свой», то есть «принимать и безропотно переносить все, что бы ни случилось с нами в нашей жизни неприятного, горестного, печального, трудного и тяжкого»¹.

Подобные идеи митрополит проповедовал людям, которым царизм нес физическое и духовное рабство, которые были обречены на несправедливость. Он поучал их: «Если ты страдания твои будешь переносить с покорностью и преданностью воле господней и не будешь искать утешения нигде и ни в ком, кроме господина, то он, по милости своей, не оставит тебя и не будет оставлять без утешения»².

Описывая миссионерскую деятельность митрополита, церковные авторы подчеркивают, как много он сделал для находившихся «в диком, почти первобытном состоянии коряков, чукчей, олюторцев». Но все его деяния сводились к постройке часовен, церквей, к разъяснению им «истин Христовых». И это притом, что в период колонизации этих окраинных земель «нередко требовалась вооруженная сила»³. Разве не кощун-

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2, с. 682.

² Там же.

³ Журнал Московской патриархии, 1979, № 6, с. 69.

ственно звучат слова, в которых во время третьего путешествия по Камчатке митрополит выразил результаты своего труда: «олюторцы очень изменились, стали более кроткими, приветливыми и усердными»?

В статьях, посвященных миссионерской деятельности Иннокентия, говорится о том, как заботился он о создании новых приходов, о проповедях на языке тунгусов, о переводе священных книг на «понятный для якутской паствы язык», о проведении богослужений в палатках или даже под открытым небом. И нет лишь ни одного упоминания о проявлении им заботы о действительных нуждах народов, живших в нищете, не имевших квалифицированной медицинской помощи, обреченных на медленное вымирание. А ведь будущий святой собственными глазами видел, в каких тяжелейших условиях находятся эти народы, видел их темноту и невежество, но ровным счетом ничем не помог им, кроме того «душевного утешения», которое православные миссионеры связывали со своими проповедями.

Если отбросить «высокий стиль», который применяется в богословских статьях, посвященных тому или иному святому, и попытаться выявить лишь конкретные факты, характеризующие его деяния, то, как правило, не остается ничего, что могло бы служить основанием для проявления к нему каких-то симпатий. Святые, когда гаснут возведенные над ними нимбы, оказываются заурядными, непримечательными людьми...

Канонизация святых в Русской православной церкви на протяжении тысячелетнего ее существования проводилась неравномерно. Были приливы и отливы, периоды, когда одновременно причислялись к лику святых десятки претендовавших на эту роль кандидатов. Были периоды затишья. На примере канонизации святых во время макарьевских соборов можно видеть, какими объективными причинами она была вызвана. Лежат на поверхности и причины активности церкви в деле канонизации святых в начале нынешнего столетия — причины сугубо политического характера. После Октябрьской революции православная церковь не пополняла ряды святых вплоть до последнего периода, когда были канонизированы уже упоминавшиеся архиепископ Николай (Касаткин), митрополит Иннокентий (Вениаминов), Герман Аляскинский и Иоанн Русский.

Иоанн Русский был причислен к лику святых решением священного синода в 1962 году. Тогда же появилось в «Журнале Московской патриархии» жизнеописание этого «подвижника благочестия», «стойкого исповедника веры». В нем рассказывалось о том, что Иоанн родился в конце XVII века на Украине, был призван в армию, участвовал в русско-турецкой войне, попал в плен и был продан в рабство. Его хозяин пытался обратить своего раба в мусульманскую веру, но он проявил редкую стойкость. «Некоторые пленники не выдерживали испытаний, переходили в ислам. Но святой Иоанн всецело предал себя воле божьей и терпеливо переносил издевательства и побои».

Даже под страхом смертельной пытки Иоанн не стал вероотступником. Его «прямодушие и твердая вера, соединенные со смирением и бесстрашием», так поразили хозяина-турка, что он более не пытался принуждать Иоанна к отречению от христианства.

Авторы жизнеописания Иоанна, конечно, не могли не упомянуть о его даре чудотворения, которым, как можно полагать, наделил его бог. Однажды, читаем мы на страницах «Журнала Московской патриархии», хозяин отправился в паломничество в Мекку. Иоанн прислуживал его жене. Во время трапезы, когда он подавал плов, жена хозяина заметила, что ее муж был бы счастлив, если бы смог вкушать этого плова. Иоанн попросил блюдо с пловом, обещая тотчас же доставить его хозяину. Естественно, над ним посмеялись. Но он обратился с молитвой к богу, и тот, услышав ее, сделал все, как просил его верный раб. Каково же было общее удивление, когда, возвратившись из Мекки, хозяин рассказал, что как-то обнаружил в своей комнате блюдо с дымящимся пловом и никак не мог понять, откуда оно. Событие это будто бы стало широко известно, и Иоанна начали почитать как человека «праведного и избранного богом».

Когда читаешь о подобных чудесах, невольно приходит мысль о том, почему же человек, обладавший таким чудодейственным даром, оставался в неволе, почему не использовал его, чтобы добиться освобождения? Верующие люди не привыкли задумываться над такими вопросами. Их и называют верующими, потому что они все принимают на веру. Но для непредубежденного человека такой вопрос вполне естествен.

Автор статьи об Иоанне Русском, опубликованной в «Журнале Московской патриархии», признает, что жизнь святого была «внешне однообразная и незавидная». Действительно, прожив много лет в неволе, он так и окончил жизнь в чужих краях, большую ее часть он провел в рабстве. А единственной его заслугой было то, что он отказался принять мусульманскую веру.

Правда, церковные авторы не скупятся, описывая посмертные чудеса святого. Но на то он и святой.

В 1924 году мощи Иоанна были перенесены христианами из Турции в Грецию. На острове Эвбес был сооружен храм, названный его именем. Храм превратился в место паломничества православных верующих в Греции. Там даже создано общество «Праведный Иоанн Русский», способствующее распространению и укреплению его культа.

Мы рассказали лишь о некоторых святых, которые не являются общехристианскими, а канонизированы именно Русской православной церковью. (Портреты наиболее характерных православных святых, культ которых ныне особенно активно пропагандирует церковь, мы попытаемся воссоздать ниже.) Мы показали, как и в силу каких причин попали в пантеон святых лица, которые вряд ли могли претендовать на это с точки зрения самих православных канонов. Приведенные факты — красноречивое свидетельство того, что, осуществляя канонизацию святых, церковь руководствовалась интересами чисто земными и при этом не гнушалась ничем, подчас идя на заведомый обман.

ЮРОДИВЫЕ



Особую группу святых в русском православии составляют так называемые юродивые. Они всегда пользовались широким почитанием у верующих. «В великом сонме угодников божьих,— говорится в одном православном издании,— юродивые Христа ради являются живыми во святых по роду своего подвига и по той высокой степени самоотвержения, которому они

следовали. Ради Христа и своих ближних они отрешались не только от мира и яже в мире, но и от всего лучшего, что есть в природе человека, поскольку последнее необходимо для христианина...»¹

Юродивые — это психически неполноценные люди или от рождения, или в связи с каким-то заболеванием. Однако православная церковь рассматривала их как сознательно прикидывавшихся безумными. Такой взгляд на этих несчастных сложился еще в глубокой древности и был обусловлен непониманием природы психических заболеваний. Психически ненормальные представлялись отмеченными «божьей печатью». Ведь они были в какой-то мере «не от мира сего». Впоследствии юродство стало рассматриваться как знак их особой «любви к богу». А юродивые пользовались почтительным отношением окружающих.

Православное духовенство так характеризовало юродивых: «Эти славные подвижники, одушевляемые горячею ревностию и пламенною любовью к богу, добровольно отказывались не только от всех удобств и благ жизни земной, от всех выгод жизни общественной; от родства самого близкого и кровного, но даже отрекались при полном внутреннем самосознании от самого главного отличия человека в ряду земных существ — от обычного употребления разума, добровольно принимая на себя вид безумного и нравственно падшего человека, не знающего ни приличия, ни чувства стыда, дозволяющего себе иногда соблазнительные действия...»

Таким образом, церковь любые, не сообразующиеся со здравым смыслом действия объясняла сознательным желанием юродивых поступать вразрез с господствующими обычаями и порядками, нормами нравственности и поведения. Юродивые оказывались не больными людьми, лишившимися рассудка, а, напротив, необычайно проницательными и мудрыми, видевшими все гораздо глубже, чем другие. Эта была своеобразная роль, которую они якобы играли в жизни. Для чего? Для того чтобы иметь возможность обличать несправедливость, говорить правду. Эти люди якобы «под личиною юродства нередко совершали такие гражданские подвиги, на которые не решались люди, мнящиеся быть

¹ Ковалевский И. Юродство о Христе и Христа ради юродивые. М., 1902, с. 1—2.

мудрыми... Они подвижники, подобно древним пророкам, ревнителям славы божией, не стеснялись говорить резкую правду в глаза сильным мира сего... имея дар предсказывать будущее, они молитвами своими избавляли сограждан от грозивших им бедствий, не раз отворачивали гнев божий от своих современников, у которых были большею частию в поношении и презрении»¹.

Здесь уже явно проступает не заблуждение, связанное с непониманием причин психических заболеваний, а определенная позиция. «Личина юродства», требующая отказа от разумных поступков, логически обоснованных действий, рационального мышления, оказывается куда предпочтительней нормального сознания. Эта «личина» позволяет юродивым выступать не только в качестве обличителей, но и в качестве провидцев, наделенных этим удивительным даром самим богом. И отнюдь не случайно многие юродивые вошли в пантеон святых, а церковь пропагандировала их культ, требуя поклонения им как угодникам божьим.

Если взглянуть на все это глубже, можно сделать вывод, что культ юродивых в известной мере служил средством нейтрализации недовольства, которое рождалось среди простого люда. «Гражданский подвиг» юродивых изображался чуть ли не как самое радикальное средство борьбы против несправедливых социальных порядков. А на деле это и для власть имущих и для церкви было куда более спокойным проявлением протеста, нежели решительные действия масс, которые могли поколебать устои общественного строя в России. Потому и распространяло духовенство легенды о «смелых обличениях» юродивыми и беззакония, и нравственных пороков.

Представление о том, что юродивые в своеобразной форме выступали обличителями, было общепринятым в Древней Руси. В. О. Ключевский писал: «Нам известно, какое значение имело и каким почетом пользовалось в Древней Руси юродство Христа ради. Юродивый, блаженный, отрешался от всех благ житейских, не только от телесных, но и от духовных удобств и приманок, от почестей, славы, уважения и привязанностей со стороны ближних. Мало того, он делал боевой вы-

¹ Ковалевский И. Юродство о Христе и Христа ради юродивые, с. 2—3.

зов этим благам и приманкам: нищий и бесприютный, ходя по улицам босиком, в лохмотьях, поступая не по-людски, по-уродски, говоря неподобные речи, презирая общепринятые приличия, он старался стать посмешищем для неразумных и как бы издевался над благами, которые люди любят и ценят, и над самими людьми, которые их любят и ценят. В таком смирении до самоуничтожения Древняя Русь видела практическую разработку высокой заповеди о блаженстве нищих духом, которым принадлежит царствие божие. Эта духовная нищета в лице юродивого являлась ходячей мирской совестью, «лицевым» в живом образе обличением людских страстей и пороков, и пользовалась в обществе большими правами, полной свободой слова: сильные мира сего, вельможи и цари, сам Грозный терпеливо выслушивали смелые, насмешливые или бранчивые речи уличного бродяги, не смея дотронуться до него пальцем»¹.

Представление о юродивых, которое сложилось в Древней Руси и культивировалось православной церковью, далеко от истины. Юродивые вовсе не были какими-то выразителями социального протеста, обличителями пороков, как это представляли церковные авторы. Иное дело, что, будучи людьми с поврежденной психикой, они действительно могли избегать наказания за высказывания, которые не были приятными для власть имущих. Но их безнаказанность и обуславливалась тем, что их воспринимали как людей больных. Потому и сходили им с рук «дерзостные речи». Однако это не дает никаких оснований для того, чтобы представлять их «народными обличителями», которые вынуждены были «надевать на себя маску безумцев», скрывая свою «истинную мудрость», чтобы иметь возможность говорить правду. Это были «несчастные, отверженные и больные парии, к мукам которых с сочувствием относились народные массы, сами хлебнувшие немало горя, и на муках которых в течение долгого времени усердно спекулировала официальная церковь»².

Бесспорно, в народе без всяких сомнений воспринималось то отношение к юродивым, которое стремилась внушать людям церковь. Свою роль играли и церков-

¹ Ключевский В. О. Сочинения, т. III, с. 19.

² Будовниц И. У. Юродивые древней Руси.— Вопросы истории религии и атеизма, вып. 12, с. 195.

ные проповеди, и поучения духовенства, и постоянные душеспасительные беседы, которые вели духовные пастыри, и отмечавшиеся церковью по месяцеслову дни памяти юродивых, причисленных к лику святых. Но вместе с тем И. Будовниц прав в том, что народ с глубоким сочувствием относился к этим несчастным людям, вызывавшим к себе сострадание и жалость.

Православная церковь убеждала верующих в «нравственной важности подвига юродства». Духовенство пыталось найти обоснование утверждению, что юродство никак не противоречит «природе человеческой», а, напротив, соответствует ей. Ведь христианское вероучение требует «покорить плоть духу, земное — небесному, так как дух — основа всего христианства, состоит в самоотвержении»¹. Не случайно-де и апостол Павел в Первом послании коринфянам писал: «Мы безумны Христа ради» (4, 10), подчеркивая якобы тем самым, что юродство — состояние, «угодное господу».

Юродство рассматривается в православии как одна из форм религиозного аскетизма, возникшая еще в первые века христианства. В период формирования культа святых в Русской православной церкви она внесла в свой месяцеслов некоторых юродивых, почитавшихся в Византии. Святыми стали чудотворец Египетский Виссарион, блаженный Андрей, которому якобы во сне явился ангел и передал божью волю: «Иди на добрый подвиг, будь юродив ради меня и много получив в день царства моего». Немудрено, что, создавая свой пантеон святых, Русская православная церковь канонизировала и ряд юродивых. Православные агиографы создали их жития, постаравшись подчеркнуть «избранничество» юродивых, их «особый путь», предначертанный будто бы самим богом.

Весьма широко пропагандировался культ блаженного Михаила Клопского. По церковной версии, он происходил из боярского рода, был якобы даже родственником Дмитрия Донского. Решившись на «подвиг юродства», пришел в Клопский монастырь. Изнурял себя постами, питаясь лишь хлебом и водой, спал на полу, являя пример истинно аскетической жизни. Как и положено святому, он удивлял всех пророческим своим даром. В пору жестокой засухи, например, он

¹ Ковалевский И. Юродство о Христе и Христа ради юродивые, с. 60.

указал, где надо копать землю, и монастырская братия вскоре с изумлением обнаружила источник воды. В годный год, когда толпы бедных стали приходить в монастырь за куском хлеба, он упросил игумена не отказывать никому из них. А когда зароптали монахи, он повел их в хлебный амбар, «и те с изумлением увидели, что запасы хлеба не умалялись». Вот какие чудеса творил юродивый Михаил.

Но главное, он «свободно обличал в слабостях и людей сильных». В его житии рассказывается, что Михаил в ответ на просьбу князя Дмитрия Шемяки «молиться об успехе дел его» смело заявил: «Довольно бед натворил ты; если еще примешься за то же, со стыдом воротишься сюда, где гроб ждет тебя». Затем он сказал Дмитрию, не желавшему подчиниться власти великого князя: «Слышу, князь, земля простонала три раза и зовет тебя к себе» (ЖС, январь, с. 121). И это пророческое предсказание сбылось. Князь был отравлен одним из своих приближенных.

Михаил Клопский и день своей кончины предсказал. Он «предуказал место своего погребения». Духовенство усиленно распространяло слухи о чудесных исцелениях на его могиле, которое получают те, кто «приходят с верою». Канонизирован в 1547 году.

28 февраля по старому стилю церковь отмечает память другого юродивого, известного под именем Николая Псковского. Биографические сведения о нем в жизни очень ограничены. Церковные авторы повествуют лишь о том, что, когда в феврале 1570 года царь Иван Грозный после похода на Новгород двинулся на Псков, «подозревая измену» и готовясь опустошить город, Николай впервые проявил себя, бросив вызов самодержцу.

Царя и его воинство вышел встречать весь город. «Каждая семья стояла на коленях у ворот своего дома, вынося хлеб и соль для встречи царя». И вот в это самое время навстречу государю будто бы выскочил верхом на палке блаженный Николай и закричал самодержцу: «Иванушко, Иванушко, покушай хлеба-соли, а не христианской крови». Грозный повелел схватить юродивого, но тот стал невидимым. И такие чудеса встречаются в церковных источниках.

Царь запретил убийства, однако «имел намерение разграбить город». Но неожиданно он решил получить

благословение у блаженного Николая и зашел к нему в келью. Почему пришла государю в голову эта мысль, сказать трудно, ибо отыскать логику в житиях святых всегда непросто.

Николай, встретив царя, «по-своему уговаривал его перестать лить кровь человеческую и не грабить церквей божьих». Однако тот не послушался. И тогда пал лучший конь государя. «Когда сказали о том царю, он пришел в ужас и поспешил выехать из города» (ЖС, февраль, с. 177).

Примечательно, что архиепископ Черниговский Филарет, приводя слова блаженного Николая, сказанные им царю: «Не трогай нас, проходящих», пишет: «Какие это кроткие и вместе сильные слова блаженного, не должны ли отнесть их к себе разные преобразователи нового времени, готовые поставить все вверх дном, в том числе втоптать в грязь жизнь юродивых? Пусть бы подумали хотя о том, что их брань против святых прежде всего не делает чести их уму, не способному понять идеала жизни, самоотверженной, торжествующей над самолюбием своим, над природою физическою, над величием мира проходящего» (там же, с. 178).

На этом примере хорошо видно, как использовались жития святых для поучений духовенства в тех или иных конкретных условиях, как служили они церкви, стремившейся преподавать пастве своей «науку жизни» по образцам, ею же канонизированным.

Одним из почитаемых в православии юродивых был Василий блаженный, которого предание тоже относит к «обличителям» Ивана Грозного. О нем православные авторы приводят более основательные биографические сведения. Он родился в декабре 1468 года на паперти храма. Его родители, простолюдины, отдали сына в обучение сапожнику, чтобы научился ремеслу. Уже тогда проявлял он «пророческий дар», в частности предсказав близкую кончину одному из заказчиков.

Шестнадцатилетним юношей пришел Василий в Москву и «начал тернистый подвиг юродства». Вот как описывается этот «подвиг» в «Настольной книге священнослужителя»: «В палящий зной и трескучий лютый мороз ходил он нагой и босой по улицам Москвы. Странны были его поступки: то опрокинет лоток с калачами, то прольет кувшин с квасом. Рассерженные торговцы били блаженного, но он с радостью принимал

побой и благодарил за них бога. А потом обнаружилось, что калачи были плохо испечены, квас приготовлен негодным. Почитание Василия быстро росло: в нем признали юродивого человека божия, обличителя неправды».

И вновь рождаются недоуменные вопросы. Неужели сами по себе чудачества Василия могли способствовать его почитанию? Неужели любой нелепый поступок должен был вызывать восторженное отношение народа?

Житие Василия блаженного изображает его человеком любвеобильным, милосердным, постоянно оказывавшим помощь тем, кто в ней нуждался. Он помогал бедным и сурово осуждал тех, кто «подавал милостыню с корыстными целями, не из сострадания к бедности и несчастью, а надеясь легким путем привлечь благословение божие на свои дела».

Ну и, как положено святому, Василий блаженный выступал в роли провидца. Он якобы предсказал пожар Москвы в 1547 году, а затем одной лишь своею молитвой потушил пожар в Новгороде. Все эти чудодействия стали известны царю Ивану Грозному. Василия пригласили во дворец. Он осмеливался даже упрекать царя в том, что тот во время богослужения думал о постройке нового своего дворца. И царь лишь «умилялся» этому. Дав волю безудержной фантазии, православные агиографы заставили Василия блаженного ходить по водам Москвы-реки, что было под силу ранее только Иисусу Христу.

Умер юродивый в 1557 году. Он был похоронен торжественно. Сам митрополит Московский Макарий совершил его погребение. А немногим более, чем через три десятилетия, в 1588 году, Василий блаженный был причислен к лику святых.

Исследователи, занимавшиеся историческими свидетельствами, относящимися к жизни Василия блаженного, отмечают, что она обросла множеством различных домыслов. Серьезные сомнения вызывает большинство «фактов», которыми оперируют православные авторы. В. О. Ключевский подверг сомнению достоверность его жития. Он, в частности, писал: «Сохранилось житие блаженного, очень скудное биографическим содержанием, но многословное и скорее похожее на похвальное слово, чем на житие; чудеса, приложенные

к житию, начались в 1588 году, в рукописях житие, кажется, появляется не раньше XVII века: это указывает приблизительно на время его составления»¹.

Историки оспаривают и достоверность упоминаний о том, что Василий блаженный выступал как обличитель жестокости Ивана Грозного. Эти упоминания ни на чем не основаны и в ряде случаев вступают в противоречие с историческими фактами. Как мы могли убедиться, подобное со святыми случается нередко. И единственным источником для многих эпизодов из жизни святых служит неумная фантазия агиографов.

В ряду святых, которые взяли на себя «подвиг юродства», заметной фигурой был и блаженный Прокопий Устюжский, который считается первым на Руси подвижником, пошедшим «по пути юродства». По преданию, был он иностранным купцом, который, попав в Новгород, был пленен «уставами и учением православной церкви, отказался от папизма и принял православие» (ЖС, июль, с. 63). А затем его «пленила» и жизнь православных иноков, да так, что он роздал свое имущество бедным, вступил «на путь юродства».

Избегая известности, он покинул Новгород и ушел в Великий Устюг. Его домом стала паперть местной церкви, где он проводил ночи в молитве. Днем же «ходил по городу глупцом». Над ним смеялись, его бранили, дети бегали, показывая на него пальцами, а он молился за них. Как повествуют сказания об этом святом, отдыхать он ложился «то на навозе, то на камне, то на голой земле». Ходил он в лохмотьях даже в самую лютую стужу, терпя лишения, но «укрепляясь в вере».

Естественно, что этот подвижник обладал даром пророчества и чудотворения. Однажды, повествуется в его житии, он говорил народу в храме: «Покайтесь, братия, в грехах ваших; умилоствуйте бога постом и молитвами; иначе город погибнет от града обильного». Но те, кто слушал Прокопия, не придали значения его словам. Мало ли что скажет повредившийся в уме человек! А Прокопий продолжал убеждать верующих в необходимости покаяния и молитв. Однако от него попросту отмахивались. И вот через неделю над

¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник, с. 319.

городом появилось черное облако. «...День превратился в темную ночь. Молнии бегали огненными полосами и страшные раскаты грома раскатывались в воздухе, не прерываясь ни на минуту; от громовых ударов трескались стены зданий и от оглушительных звуков не слышно было людского голоса, тогда-то увидели, что городу грозит гибель; тогда-то вспомнили о проповеди Прокопия и поверили, что не безумие проповедует о гневе божием на нечестие» (ЖС, июль, с. 66).

Люди бросились в храмы молиться богу. Прокопий был уже в соборном храме и молился перед иконой благовещения богоматери. И богородица услышала эти мольбы. Тучи рассеялись и «скатились вдаль». Но, как обнаружилось позднее, неподалеку от города с неба падали с градом раскаленные камни, ломая деревья. И всем стало ясно, от какой беды их спас юродивый. Примечательно, что в день, когда церковь отмечает его память, она чтит и икону «Устюжское благовещение», которая причислена к разряду чудотворных. Икона эта в XVI веке была перенесена в Москву, в Успенский собор. Ныне она хранится в Третьяковской галерее, но, конечно, не как чудотворная, а как представляющий интерес памятник древнерусской живописи.

Блаженный Прокопий Устюжский скончался в 1285 году. Двести лет спустя в городе был сооружен храм, названный его именем. Церковные сочинители не поскупились в описании различных «посмертных чудес» юродивого. А церковь усердно пропагандировала его культ не только как покровителя населения Великого Устюга, но и как «заступника» за всех страждущих на Руси.

Распространен был и культ юродивого Николая Кочанова, который, как и «чудотворец» Михаил Клопский, считался покровителем Новгорода. Жил блаженный Николай в XIV веке. Происходил из богатой и знатной семьи. Под влиянием набожных родителей он сизмальства стал проявлять «усердие в вере», «возлюбил благочестие», предавался молитвам. Окружающие стали «ублажать и славить его» за столь ревностную веру. Но он, «не желая славы человеческой», начал «юродствовать для господ».

Поведение юродивых в их церковных житиях однотипно. Как и другие юродивые, Николай Кочанов бро-

дил по городу, одетый в лохмотья, «творил неприличия», пробавлялся подаваниями. Над ним насмеялись, его оскорбляли. Но он терпеливо сносил все это. Составители его жития упоминают о том, что он враждовал с другим юродивым — Федором, который впоследствии тоже был канонизирован. Но это якобы не было «враждой двух сердец». Это был урок для всех, кто наблюдал за ними, что не следует людям враждовать между собою. Однажды, повествуют православные авторы, Николай погнался за Федором, не догнав его, пошел по воде, как «по суху» (эпизод уже знакомый!), а затем, схватив попавший под руку кочан капусты, швырнул им в своего противника. От этого и получил он прозвище Кочанов.

Походя блаженный Николай творил и чудеса. Однажды, изгнанный прислугой из дома одного вельможи, сделал так, что из винных бочек в подвале этого знатного горожанина пропало все вино. Пришлось принести извинения юродивому, пригласить в дом. Только после этого бочки вновь оказались наполненными.

Николай Кочанов умер в 1398 году. В 1554 году на месте его погребения был заложен храм, названный первоначально именем великомученика Пантелеймона, а затем переименованный в Николо-Кочановский. Широкому распространению культа блаженного Николая способствовало то внимание, которое проявляли к этому святому члены царствующего дома. Достаточно упомянуть о том, что царь Николай I назвал родившегося у него в 1831 году сына Николаем в честь покровителя Новгорода, известного на Руси юродивого. Как писал один из служителей Московского собора Василия Блаженного И. Ковалевский, «с этого времени обильно полились царские щедроты на Николо-Кочановскую церковь. Сам император Николай Павлович, а потом августейший сын его, носитель имени блаженного Николая Кочанова, великий князь Николай Николаевич спешили жертвовать на церковь юродивого Николая и деньгами и вещами. Так, в 1832 г. император пожертвовал в Николо-Кочановскую церковь 200 рублей ассигнациями на устройство серебряной ризы на образ угодника божия... В 1844 г. новой царской щедротой в 1128 рублей был возобновлен иконостас, поврежденный в 1842 г. молнией... В 1847 г. на сумму 500 руб-

лей, пожертвованную великим князем Николаем Николаевичем, построена часовня»¹.

Так, совместными усилиями светской власти и церкви поддерживался и укреплялся культ юродивых. Царское самодержавие и православную церковь устраивало то, что массы верующих в своей многотрудной жизни обращали взоры именно к этим святым, которые могли обличить угнетателей трудового народа, привлечь внимание к их нуждам.

Выражая точку зрения православной церкви, И. Ковалевский так писал о причинах, которыми обуславливались «подвиги юродивых»: «Вследствие неблагоприятных исторических условий, и особенностей религиозного склада, при отсутствии большей частью просвещения древнерусское общество нередко страдает от неправды, корыстолюбия, эгоизма, личного произвола, от притеснения и угнетения бедных и слабых богатыми и сильными... В таких тяжких обстоятельствах истинными печальниками русского народа явились Христа ради юродивые. По самому существу в основе этого подвига заключается стремление открыто и невзирая на лица обличать и, по возможности, искоренять людскую ложь, хотя бы она и прикрывалась благовидными предлогами, непосредственно, так сказать, врачевать нравственные недуги современников, говорить прямо или иносказательно правду сильным мира сего, не страшась их гнева...»²

Православный автор умалчивает о том, что юродивые отнюдь не поколебали ни произвола, ни притеснения и угнетения бедных и слабых. Упования же на их «обличения» лишь увековечивали существовавшие несправедливости, мешая людям увидеть истинные источники их бедствий, истинные пути к избавлению от физического и духовного гнета.

Представление о том, что юродивые были обличителями, как говорилось, совершенно ни на чем не основано. Это явно надуманная версия, позволявшая возвысить в глазах верующих несчастных людей, которых православная церковь попыталась сделать козырем в своей игре. Сами «обличения», о которых пове-

¹ Ковалевский И. Юродство о Христе и Христа ради юродивые, с. 199.

² Там же, с. 141.

ствуют жития юродивых, по большей части довольно туманны. Сходство же этих житий лишь подтверждает сказанное. Православное духовенство пыталось дать свое объяснение сходству житий юродивых. Так, И. Ковалевский писал: «Что же касается этого сходства, какое нередко видим в повествованиях о жизни подвижников, то естественно, что различные подвижники могли быть поставлены действительно в одинаковые жизненные условия, которые, «как струны натянуты до известной степени, всегда издавали и будут издавать одинаковый звук, чья бы рука ни прикасалась их». С другой стороны, нельзя отрицать и того, что в подобных случаях сходства иногда было и преднамеренное подражание, так как вполне естественно, что жизнь известного подвижника могла служить предметом подражания для последующего поколения иноков»¹.

Вряд ли эти доводы могут убедить. Когда жития многих юродивых схожи даже во второстепенных деталях, это не может не навести на мысль, что их авторы занимались заимствованием ранее появившихся жизнеописаний.

Все это не должно удивлять: само по себе юродство в православной церкви представляло собой явление, заключенное в рамки определенных канонов. Духовенство, отмечая, что общие черты «этого подвига заповедуются уже евангелиями», исходило именно из этих «общих черт», а не из реальных фактов. Они накладывались на жизнь юродивых как трафарет, и она в результате оказывалась в церковной интерпретации схожей во всех случаях именно в этих чертах. Как правило, юродивые происходят из зажиточных семей, добровольно расстаются с жизненными благами, обрекают себя на всевозможные лишения. Тем или иным способом, зачастую крайне туманным, они указывают людям на их бранные дела, непременно заставляют каких-то представителей власть имущих испытать угрызения совести за несправедную жизнь, что и рассматривается как «обличение». К этому прибавляется несколько чудес — и образ юродивого готов.

Следует обратить внимание на то, что канонизация

¹ Ковалевский И. Юродство о Христе и Христа ради юродивые, с. 101.

юродивых в Русской православной церкви в основном осуществлялась до XVIII века. Последние из них были причислены к лику святых во второй половине XVII столетия. Дело в том, что, по признанию духовенства, появилось много «лжеюродивых», которых привлекала перспектива оказаться в числе святых. На местах они пользовались почитанием. Духовенство извлекало из этого немалые доходы. Но так как почитание «лжеюродивых» грозило принять массовый характер, церковь решила пресечь его, отказавшись от дальнейшей канонизации юродивых. Однако новоявленные юродивые почитались и без официального их прославления. Остановить этот процесс официальными предписаниями было уже нельзя.

Церковные авторы вынуждены были подчеркивать различие между «действительно святыми» и «почитаемыми усопшими», которые никогда не были канонизированы, но тем не менее вызывали поклонение верующих. Так, с конца XVIII века началось почитание юродивой Евдокии, которая была захоронена в Васильевском монастыре в Суздале. В Дивеевом монастыре, находившемся в Арзамасском уезде Нижегородской губернии, в то же самое время возникает «местное поклонение» юродивой Пелагее Серебренниковой. В Сольвычегодске Вологодской губернии верующие чтити некоего юродивого Фому, погребенного в Введенском монастыре. Этот перечень можно было бы продолжить, ибо почитаемых на местах юродивых было в дореволюционные годы много. Создав легенду о том, что юродивые — это истинные праведники, избравшие для себя крайне сложный и тернистый путь к спасению, церковь уже не могла остановить стихийного стремления верующих к почитанию психически неполноценных людей, в которых они видели «божьих праведников».

Как справедливо отмечал И. Будовниц, «на протяжении многих и многих веков придавленные и угнетенные народные массы, не видя выхода из своего невыносимого положения, до поры до времени все свои упования возлагали на небо и верили в чудеса. Этим широко пользовались разные обманщики — жрецы и кудесники, попы и самозванные праведники, всегда находившие общий язык с эксплуататорами и яростно защищавшие их интересы. Они придумывали различные учения, единственной целью которых было одурачива-

ние масс, пропаганда смирения и покорности. С этой же целью православная церковь в течение долгого времени создавала культ «юродивых во Христе», приписывая им такие свойства, которыми они никогда не обладали»¹.

Да, культ юродивых был создан церковью. И когда сама церковь, напуганная тем, что он начал выходить из-под ее контроля, попыталась дать обратный ход, это уже было невозможно. В последнее время церковь все меньше и меньше пропагандирует культ юродивых, понимая, что возросший уровень знаний людей, конечно же, обуславливает их более критическое отношение к тем представлениям, которые в прошлом принимались безоговорочно. Сейчас, когда причины психических заболеваний хорошо известны, вряд ли можно говорить с верующими на языке трехсотлетней давности. Не удивительно, что нет и былого почитания юродивых даже среди убежденных верующих.

Однако имена юродивых, причисленных наряду с другими подвижниками к культу святых, продолжают оставаться в православном месяцеслове.

СВЯТЫЕ ЖЕНЩИНЫ



Среди православных святых немало женщин. Не странно ли? Ведь известно о неблагожелательном отношении церкви к женщине, которую она считает существом «второго сорта», возлагая на нее вину за грехопадение. И тем не менее это удивлять не должно. Церковь всегда учитывала, что женщины составляют большинство верующих, а раз так, то следовало позаботиться, чтобы они были представлены в пантеоне святых, не чувствовали по отношению к себе какой-то дискриминации. Православные проповедники повторяли слова апостола Павла из «Послания к галатам», что во Христе Иисусе «нет мужеского пола, ни женского, ибо все... одно» (гл. 3, ст. 28).

¹ Будовниц И. У. Юродивые древней Руси.— Вопросы истории религии и атеизма, вып. 12, с. 195.

Учитывалось и другое. Предлагая верующим святым в качестве небесных покровителей, церковь учитывала, что верующим женщинам всегда будут ближе именно покровительницы-женщины, именно к ним они могут обратиться с сокровенными мыслями, с тайными просьбами, с которыми к мужчине (пусть даже святому) не всегда обратишься. Не случайно же ближе всех других святым верующим женщинам всегда была богородица, которой они могли поверить все, что заботило, тяжким грузом лежало на сердце.

Потребность в канонизации женщин оказалась куда весомее, чем сложившийся в христианстве взгляд на женщину как на существо греховное, осужденное на рабское положение по отношению к мужчине. Что касается православного духовенства, то ему приходится объяснять это несоответствие довольно туманными умозаключениями. «Если христианам и заповедуется — при взаимном уважении и искреннем братолюбии — соблюдать известную сдержанность и осторожность в отношении лиц разного пола, или, говоря языком святоотеческим, «хранить себя от вольности в обращении», — говорится в одной из статей, опубликованных в «Журнале Московской патриархии», — то это отнюдь не должно рассматриваться как унижение одного пола перед другим, но такая сдержанность существенно необходима для воспитания столь ценных духовных качеств, как целомудрие и чистота».

Это рассуждение православного автора предваряет его восторженную тираду о том, что в истории «бесчисленное множество женщин-христианок явили такие выдающиеся образцы веры и любви ко Христу-спасителю, и ревности, и богоугождения, что их христианская жизнь прославляется всей церковью и является примером для подражания всем верным — и мужчинам, и женщинам».

В числе первых святых православной церкви, вслед за князьями Борисом и Глебом, преподобным Феодосием Печерским и епископом Новгородским Никитой, — княгиня Ольга. Еще до макарьевских соборов 1547—1549 годов была канонизирована Евфросиния Суздальская. А затем, после макарьевских соборов, сонм святых пополняют Гликерия, девица Новгородская, княгиня Анна Кашинская, княгиня Агриппина Ржевская, Харитина Новгородская и другие. Судьбы некоторых

из них, канонизированных церковью, оказались сложными. Как уже говорилось, в 1677 году патриарх Иоаким «разжаловал» из святых Анну Кашинскую, и лишь в 1909 году ее имя вновь было внесено в православные святцы. Было вычеркнуто из месяцеслова и имя княгини Агриппины Ржевской, ибо, как было установлено в 1745 году «авторитетной комиссией», никаких нетленных мощей этой святой не оказалось.

В православный месяцеслов были включены и те общехристианские святые, которые ранее почитались в Византии. Церковные авторы пишут о том, что именно святые женщины периода раннего христианства вдохновляли верующих женщин в России на «подвиги веры». Это и Мария Египетская, и мученица Фомаида, и святая великомученица Варвара, и широко почитавшиеся в дореволюционной России Вера, Надежда, Любовь и мать их Софья...

«Подвиги» святых женщин также очень схожи. В ряде случаев они состоят в противоборстве с разного рода «искушениями» — греховностью, плотскими страстями и т. п. В других случаях «подвиг» состоит в том, что погрязшие в грехе и блудодействиях женщины, приобщившись к христианской вере, осознают всю порочность своей прежней жизни, порывают с ней и вступают на путь праведности. И наконец, еще одним «подвигом» в равной степени и для мужчин и для женщин является мученичество за веру.

Вот одна из наиболее почитаемых в христианстве святых Мария Египетская, которую духовенство именует одной из «дивных христианских жен». Ее житие, составленное в Византии, почти полностью пересказывается в «Настольной книге священнослужителя». И прежде чем рассказать о «подвиге» этой святой, уместно привести слова переводчицы ряда памятников византийской агиографической литературы С. Поляковой. Сопоставляя многочисленные древние жития, она пишет: «Самое повторяемость одних и тех же сюжетов и мотивов подтверждает, что за их спиной не стояло действительное событие, так как для оправдания многократного «переиздания» им недостает характерности»¹. Сочинением, за которым не стояли действительные события, следует рассматривать и церковное житие Марии Египетской.

¹ Византийские легенды. Л., 1972, с. 252.

Как повествует это житие, Мария родилась в Египте около 445 года. Двенадцатилетней девочкой она покинула свою семью и отправилась в Александрию — шумный, славившийся роскошью торговый город. Устами самой Марии повествуется о ее жизни в ту пору: «Там лишилась я своего целомудрия и предалась безудержному и ненасытному любодеянию. Более семнадцати лет невозбранно предавалась я греху и совершала все безвозмездно. Я не брала денег не потому, что была богата. Я жила в нищете и зарабатывала пряжей. Думала я, что весь смысл жизни состоит в утолении плотской похоти»¹.

Но однажды из любопытства в день праздника воздвижения Мария отправилась в храм. Однако когда она ступила на порог, какая-то неведомая сила остановила ее и отбросила от дверей. Она попробовала войти в храм вторично, но опять не смогла. «Всех принимала церковь, никому не возбраняла войти, а меня, окаянную, не пускала». Оставив попытки войти в храм, она встала в углу церковной паперти. И тут благодать божья коснулась ее сердца. Вся ее жизнь предстала перед ней во всей своей греховности. Она зарыдала, стала молиться и почувствовала, что молитва ее услышана богородицей. Она вновь попыталась войти в храм, и теперь ей ничто в этом не препятствовало.

Это посещение богослужения стало переломным моментом в жизни Марии. Она вышла из храма «другим человеком», поняв, что смысл жизни в христианской вере. После этого Мария удалилась в пустыню, где провела 48 лет до самой своей кончины. Она вела аскетическую жизнь, питаясь «скудными растениями, которые находила», и беспрестанно молилась. Она страдала от холода и зноя, но смиренно предавалась молитвам, обретя в них свое счастье.

Смысл этого повествования совершенно очевиден. Оно назидает, поучает верующих, что любой человек, какие бы грехи ни лежали на его совести, может рассчитывать на милосердие божье, на его прощение и спасение, если раскается и станет на путь христианской веры, ибо в Евангелии от Луки говорится: «На небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девятисто девяти праведниках, не нуждающихся в покаянии» (15, 7).

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 3, с. 140.

«Преподобная мать Мария явила образец истинного покаяния,— пишет православный автор.— Жизнь ее явилась примером и неизреченного человеколюбия божьего к искренне хотящим отвратиться от греха, способным воодушевить на спасение самого отчаянного грешника и побудить начать покаянные труды». В этих словах выражено то, чего добивается церковь, пропагандируя культ Марии Египетской.

Совсем иной предстает другая группа «святых женщин», к которой относится мученица Фомаида. Ее «подвиг» заключался в том, что она отказалась уступить притязаниям отца своего мужа-христианина, сохранив супружескую верность. Она оказала сопротивление и была зарублена «разъяренным безумцем». Пример этой святой служит духовенству основанием для утверждения, что «в очах божиих благочестие самоотверженно хранящих святыню брака не меньшей сподобляется награды, чем труды спасающихся в иноческой жизни».

Разумеется, составители жития святой Фомаиды прилагают усилия для того, чтобы представить ее образцом целомудрия, кротости, незлобия и других христианских добродетелей. А в конечном счете подвигом оказывается супружеская верность.

Причем, как пишет церковный автор, «высокой чести от бога сподоблялись многие честные жены-христианки, самоотверженно хранившие супружескую верность». Верность в браке рассматривается чуть ли не как исключительно христианская добродетель. Лишь за верность мужу была канонизирована княжна Иулиана Вяземская, которая продолжительное время была склоняема «одним влиятельным лицом» к незаконному сожителю, «но твердо отказывалась». Она не уступила и насилью, пожертвовав жизнью, но сохранив верность супругу. Ее останки были захоронены в Преображенском храме, в городе Торжке, а духовенство получило возможность использовать ее «подвиг» в своих проповедях и назиданиях верующим.

А вот Феврония, жена князя Муромского, оказалась среди святых, не расплатившись за это жизнью. Древнее поэтическое сказание о князе Петре и «благочестивой деве» Февронии повествует о крепкой и трогательной любви двух людей, которая так умилила бога, что он удостоил их чести быть представленными в сонме

святых. Согласно легенде, Петр заболел проказой. В «сонном видении» ему было открыто, что исцелить его может лишь крестьянка Феврония. Он послал за ней своих людей, и она действительно излечила его. Князь полюбил ее «за благочестие, мудрость и доброту». Однако гордые бояре «не захотели иметь княгиню из простого звания и потребовали, чтобы князь отпустил ее». Но Петр отказался. Тогда бояре изгнали их из города. И тут, как обычно бывает в сказках, вскоре Муром «постиг гнев божий». Народ понял, в чем его причина, и потребовал вернуть князя и его супругу. Они возвратились в город и «прославились благочестием и милосердием». Скончались они в один день и в один час, «приняв монашеский постриг».

Изображая Петра и Февронию «образцом христианского супружества», церковь сделала их покровителями всех вступающих в брак. Так поэтическая история большой и верной любви была использована в православии для внушения верующим мысли о том, что христианская церковь является верной хранительницей устоев брака, супружеского счастья.

К третьей группе святых женщин относятся мученицы, «пострадавшие за веру». В период формирования культа святых в христианстве таких мучениц в церковном календаре оказалось множество. Видимо, исходя из того, что женщины не имели возможности проявить себя на каком-либо общественном поприще, церковь, канонизируя их, в большинстве случаев вводила в пантеон святых именно мучениц.

Раскроем православный церковный календарь, где приводится алфавитный список святых женщин. Он открывается именем мученицы Августы. А за ней идут мученицы Агапия, Агафия, Агафоклия, Агния, Агриппина, Акилина, Алевтина... Из 38 святых женщин, чьи имена начинаются на букву «А», 27 мучениц. Все святые женщины, чьи имена начинаются на «В», — мученицы. Только две женщины с именами, начинающимися на «Г», не относятся к мученицам.

Одна из наиболее почитаемых христианских мучениц — святая Варвара. В ее житии повествуется о том, что она была дочерью богатого и знатного язычника, проживавшего в городе Гелиополе Финикийском. Это было начало IV века, время правления императора Максимиана. «Видя необыкновенную красоту Варвары»,

отец решил воспитать ее, «скрывая от посторонних глаз». Но она пытливно искала истину, то есть настоящего бога, ибо так и не уверовала в «бездушных идолов», «желание познать истинного бога так захватило душу Варвары, что она решила посвятить этому жизнь и провести ее в девстве»¹.

Ей удалось вырваться из заточения. Она встретила в городе «юных исповедниц веры Христовой, и они раскрыли ей учение о творце мира, о тронце, о божественном логосе»².

Узнав об этом, ее отец пришел в ярость. Она пыталась убежать от него, но он ее настиг, жестоко избил и заключил под стражу. Он долго морил ее голодом, требуя, чтобы она отреклась от своей веры. А когда увидел, что все тщетно, передал ее правителю города Мартиану. Ее подвергли страшным пыткам, «бичевали воловьими жилами, а раны растирали власницей». Но ночью к ней явился сам «спаситель» и ухаживал ее раны. Так и не добившись своего, правитель города повелел отрубить Варваре голову. Казнь совершил ее собственный отец.

Великомученица Варвара была весьма популярной в дореволюционной России святой. Ее культ усиленно пропагандировался церковью. А мощи ее хранились в Киеве. По преданию, они были в VI веке перенесены в Константинополь, а оттуда их перевезла в Киев дочь византийского императора Варвара, которая вступила в XII веке в брак с князем Михаилом Изяславичем. Насаждая на Руси культ этой святой, церковь преследовала, помимо прочего, и свои меркантильные интересы. Мощи Варвары привлекали немалое количество богомольцев, которые приносили духовенству значительные доходы.

Весьма популярной была до революции в России и другая мученица — святая Татьяна. Церковь объявила ее покровительницей студенчества, установив в ее честь праздник, отмечавшийся 12 января по старому стилю. Праздник этот был веселым, шумным, разгульным. Молодежь отмечала его повсеместно, и власти были вполне удовлетворены тем, что ее энергия устремлялась в

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2, с. 356.

² Там же, с. 357.

праздничное, а не в какое-либо другое русло. Татьяну славили, постоянно поминали, хотя ничего определенного, как о святой, сказать о ней никто толком не мог. И не удивительно. Ведь даже в житиях святых о ней сказано всего в трех строках: «Св. Татьяна, диаконисса церкви римской, вместе с диаконом, отцом своим, терпела жестокие муки за исповедание Христа; оба скончались в Риме от меча в 225 году» (ЖС, январь, с. 122). И все.

Сведения о святой, как видим, крайне скудные. Но верующих, как правило, мало интересовали сами по себе деяния святых. Для них было важно, какими функциями наделялись небожители. От этого и зависела степень популярности святых.

Почти все жития мучениц схожи между собой. Они составлены по единому агиографическому трафарету, который сложился еще в первые века христианства, был использован византийской церковью, а затем и русским православием. Поэтому-то и их героини, хотя именуются по-разному, все на одно лицо.

И еще одна группа святых женщин, которых церковь относит к преподобным. Это те, которые избрали для себя «подвиг монашества», аскетическую жизнь, отрешение от мирских благ. Таких женщин было меньше, чем мужчин, но, когда после принятия христианства на Руси стали возникать монастыри, среди них были и монастыри женские. Одна из канонизированных церковью святых Евфросиния Полоцкая, дочь князя Георгия Всеволодовича, ушла в монастырь двенадцатилетней девочкой, а впоследствии основала женский монастырь, где стала игуменьей.

Все ее деяния свелись к тому, что она учила девушек переписыванию книг, пению, шитью. Затем она основала мужской богородицкий монастырь, а на закате жизни совершила паломничество в Иерусалим, где и окончила свой путь. Деяния, как можно видеть, не очень-то значительные. Тем не менее церковь не только ее канонизировала, но и сделала покровительницей женского монашества.

Повествуя о жизни другой святой Евфросинии — Евфросинии Суздальской, — церковные авторы пишут о том, что она «с детства возлюбила благочестие», а после гибели жениха ушла в монастырь, где изнуряла себя постами, целыми часами предавалась молитвам. «Она до-

шла до того, что вкушала пищу лишь раз в неделю и исхудала так, что у нее остались почти одни кости»¹.

Евфросиния была канонизирована во время Ивана Грозного, после того как епископ Суздальский представил ему «найденные» стихиры, канон и житие подвижницы, написанное одним из монахов Суздальского монастыря. Суздальская епархия стремилась обзавестись собственной святой, и за неимением более достойных духовенство ухватило за Евфросинию, получив при этом поддержку государя и московского митрополита Антония.

К лику святых причислена преподобная Феодора Нижегородская, жившая в XIV веке. Она была дочерью тверского боярина и вышла замуж за нижегородского князя Андрея Константиновича, с которым прожила 12 лет. После смерти мужа она ушла в монастырь, раздав свое имущество. Вся ее жизнь в монастыре уместилась в изложении православного автора в несколько строк: «В иночестве святая часто пребывала без пищи день, два, а иногда и пять; ночи проводила в слезных молитвах, на теле носила власяницу. Она стяжала дар смирения и любви и все оскорбления переносила незлобиво»².

Читая подобные строки, невольно приходишь к мысли о том, что, по представлению церкви, отказ от пищи был одной из основных добродетелей, которыми верующие стремились доказать верность свою господу, а тот же очень высоко ценил именно такое воздержание.

И действительно, духовенство подчеркивало, что, подавляя естественные свои устремления, желания, страсти, люди укрепляют в себе «силу духа». Церковь всегда противопоставляла духовное телесному. Если слишком большое внимание уделялось второму, то это якобы означало умаление первого. И напротив, отдавая предпочтение духовному, следовало подавлять в себе телесное, плотское, которое неизменно связывалось с грехом, в то время как духовное — со святостью.

Отсюда и парадоксальные выводы о том, что человек, отказывающийся от пищи, «угождает богу», пренебрежительно относящийся к своим желаниям и потребностям — выказывает свою любовь к всевышнему.

¹ А. К. Русские святые женщины и подвижницы. Спб., 1909, с. 16.

² Настольная книга священнослужителя, т. 3, с. 200.

Богоугодными объявляются, по сути дела, те действия, которые направлены против самой природы человеческой. Какую-либо логику искать тут бессмысленно.

Следуя сложившимся канонам, церковь наделяла святых женщин, равно как и мужчин, даром чудотворения. Рассказывая о жизни и деяниях преподобной Евфросинии Московской, в миру Евдокии, жены князя Дмитрия Донского, принявшей монашество после смерти мужа, православные авторы подчеркивают, что она обладала способностью исцелять недужных «чудесным образом». В жизнеописании Евфросинии Суздальской говорится о том, что в ту пору, когда овладевший Суздалем хан Батый уничтожил все церкви и монастыри, монастырь, где находилась Евфросиния, оказался нетронутым, ибо сам господь «отвел захватчиков от него», вняв молитвам святой.

Что ж, все это вполне понятно. Ведь церкви надо было возвысить святых женщин над всеми другими. Одной супружеской верности маловато для того, чтобы заставить верующих почитать святую. Подвиг иночества? Но его совершали и другие. В женских монастырях было немало монахинь, которые отрешались от «мирской» жизни. Значит, надо было как-то выделить тех, которые были канонизированы церковью. А это можно было сделать, только наделив их даром чудотворения, прижизненного и посмертного, и «обнаружив» их нетленные мощи, что духовенство и осуществляло.

На протяжении столетий святые женщины использовались в русском православии для проповеди основных его идей, для воспитания верующих в духе смирения и кротости, послушания власть имущим. При этом образцы раннехристианского и византийского производства оказались более действенными, чем сугубо русские. При всем своем желании церковь так и не сумела создать такие образцы «святых женщин», которые могли бы по своей значимости соперничать, например, с Сергием Радонежским, Нилом Сорским, Иосифом Волоцким. И это объяснимо. Женщины не играли и не могли играть той роли, которую играли мужчины в укреплении церкви, в ее политической деятельности, вопреки утверждениям духовенства о равенстве полов в христианстве. Рассматривая их в качестве существ, подчиненных мужчине, церковь и отводила им соответ-

ствующее место, ограничивая, как правило, семьей, домашним хозяйством. Если же речь заходила об общественно значимой деятельности женщин, то она могла протекать лишь в стенах монастырей в форме «иноческого подвига».

По мере угасания религиозности почитание святых женщин ослабевает все больше и больше. Да и могут ли в наши дни волновать человека «подвиги» святых, которые так далеки от нашей жизни, от жизненных устремлений современных людей?

ПОГАШЕННЫЕ НИМБЫ



А теперь более подробно поговорим о тех святых, которые всегда были предметом религиозной пропаганды, идеализировались церковными проповедниками и особенно поднимаются на щит сегодня. Они использовались и для укрепления авторитета церкви, и для подтверждения того, будто она всегда выражала интересы народа в трудные периоды истории России, поднимавшейся на борьбу с иноземными захватчиками, или же в моменты крайнего проявления самодержавного деспотизма, обличавшегося устами тех, кому суждено было войти в пантеон святых. Православные святые предстают поборниками просвещения масс, развития духовной культуры, социального прогресса. Однако объективный анализ их жизни и деятельности позволяет отчетливо увидеть то, о чем умалчивают их жития, выявить их подлинную роль в защите устоев православия, а также их место в процессе идеализации прошлого православной церкви.

Сергий Радонежский

В православном месяцеслове нет другого святого, культ которого столь активно бы пропагандировался церковью в наши дни, как культ Сергия Радонежского. Ежегодно, когда отмечается его память, «Журнал Московской патриархии» публикует статьи, посвященные

ему, проповеди по поводу этого события, отчеты о торжественных богослужениях с участием высших церковных иерархов. Особенно широко развернулась пропагандистская кампания, связанная с именем этого святого, в дни празднования 600-летия Куликовской битвы. Церковь использовала эту знаменательную дату в целях идеализации своей роли в борьбе с монголо-татарскими завоевателями. А главным действующим лицом в осуществлении этого замысла оказался Сергий Радонежский.

Церковные авторы не жалеют красивых слов, когда им приходится говорить о святом Сергии. В статье, опубликованной в «Журнале Московской патриархии», протоиерей В. Смирнов патетически восклицает: «Как редкий камень-самоцвет переливается всеми цветами радуги, так образ преподобного Сергия Радонежского немеркнуще светит из века в век совершенством всех христовых добродетелей». По словам патриарха Пимена, «преподобный Сергий явил нам пример истинного христианского жителства. Этот подвижник земли русской был непрестанным молитвенником и строгим постником, добрым пастырем и мудрым наставником. Он стяжал великие духовные добродетели: послушание, смирение, кротость, любвеобилие. В своей жизни преподобный Сергий достиг столь высокого духовного совершенства, что сподобился лицезреть пречистую богоматерь, освятившую своим явлением это благословенное место подвигов преподобного. Труды преподобного Сергия во благо церкви Христовой были неразрывно связаны со служением своему народу и отечеству...».

В речи патриарха на праздничном приеме в Троице-Сергиевой лавре 18 июля 1981 года подчеркивалось, что «великие труды и подвиги преподобного во славу церкви Христовой сочетались у него с постоянной широкой церковно-патриотической деятельностью. Своим авторитетом, своей мудростью он всячески содействовал возвышению Москвы как единого общерусского центра, укреплению Русского государства. Он умирал раздоры князей, благословлял русское воинство на ратный подвиг против иноплеменного нашествия, неустанно призывал к единству и миру на русской земле ради блага отечества и пользы церковной»¹.

¹ Журнал Московской патриархии, 1981, № 9, с. 14.

Имя Сергия Радонежского православное духовенство повторяет очень часто. Нет ни одного более или менее значительного события в жизни православной церкви, отмечаемого в Троице-Сергиевой лавре — духовном ее центре, — когда бы иерархи не занимались восхвалением основателя этого крупнейшего монастыря, на территории которого находятся и православная семинария, и Московская духовная академия. Имя Сергия — это своего рода знамя русского православия в наши дни.

Время жизни Сергия приходится на XIV столетие. А в 1422 году, 30 лет спустя после его кончины, он был канонизирован. Было создано его житие, в котором описаны все его «великие добродетели» и «подвиги», за которые он удостоился церковного прославления. Первоначальный вариант жития Сергия появился еще до его канонизации. Его составил в конце XIV века монах Епифаний. Впоследствии, когда возникла необходимость иметь официальное житие преподобного, его отредактировал и подправил другой церковный автор Пахомий.

Исследователи, анализировавшие житие преподобного Сергия, единодушно отмечают, что оно составлено по сложившемуся агиографическому трафарету, содержит заимствования из других, ранее появившихся житий, в частности из жития Николая Мирликийского. И. И. Скворцов-Степанов писал: «...Епифаний и Пахомий не останавливаются ни перед чем, чтобы прославить московского праведника... за счет и к некоторому ущербу для святителя Николая»¹.

Но не будем особенно придирчивы к этому, вспомнив о том, что жития, по утверждениям церковных авторов, — не биографии и имеют главным образом нравственно-назидательное назначение.

Обратимся же к житию Сергия. В нем говорится, что будущий святой родился в Ростове в семье «благочестивых бояр» Кирилла и Марии. Причем еще до рождения его «промысел божий дал о нем знать, что это будет святая отрасль благочестивого корня». Чудодеяния Сергия начались еще в ту пору, когда он находился во

¹ Скворцов-Степанов И. И. Из истории русской православной церкви. — Ежегодник Музея истории религии и атеизма, вып. IV. М. — Л., 1960, с. 276.

чреве матери. Он будто бы несколько раз «подавал голос», когда она присутствовала на богослужении в церкви. Таким образом, рождение Сергия было «предзнаменовано» необыкновенным событием. Этот эпизод тоже знаком по житиям других святых.

О времени рождения Сергия нет единого мнения. По житию, составленному Епифанием, можно сделать вывод, что он родился в 1322 году. Но, как отмечает архиепископ Филарет (Гумилевский), «хронологические показания Епифания вообще неудачны». По его мнению, родился Сергей в 1319 году. Есть и другие версии о годе его рождения. Но вспомним вновь о том, что жития не претендуют на историческую точность, и не будем слишком придирчивы к тому, что время рождения Сергия так и остается, в общем-то, неизвестным. Оно приходится на период между 1313 и 1322 годами.

Но, расходясь в этом немаловажном вопросе, церковные авторы единодушно сходятся в том, что «ребенок родился необыкновенный». Чудеса, которые он проявлял еще во чреве матери, продолжались с его появлением на свет. Он, например, отказывался употреблять материнское молоко по средам и пятницам, то есть соблюдал пост даже тогда, когда еще был в колыбели. Не чудо ли это?

Варфоломей (такое имя родители дали младенцу при рождении) на седьмом году жизни был отдан учиться грамоте, но она ему не давалась. Хотя он и хотел учиться, «но учился тупо» (ЖС, сентябрь, с. 228). И тогда произошло очередное чудо. Однажды подросток встретил старца-черноризца, молившегося в поле под дубом, и посетовал на то, что не может никак одолеть грамоты. Старец пошел за ним в его дом и приказал читать ему псалтырь. Тот послушался и неожиданно начал читать «правильно и внятно». Прощаясь с родителями подростка, старец сказал «загадочные слова»: «Отроку надлежит соделаться обителем святой троицы и привести многих к разумению его воли».

С той поры Варфоломей, «получив так нечаянно успех в учении», стал усердно посещать храм, изучать священное писание, строго соблюдать церковные предписания, в частности посты. Он «укрошал тело свое воздержанием и трудами, для охранения чистоты в душе и теле».

Вскоре отец его перебрался из Ростова в Радонеж. Здесь-то и утвердился юноша в мысли «вступить в иноческую жизнь». Он осуществил это после смерти родителей в возрасте 24 лет. Приняв монашество, он поселился в глухом лесу, где находился «с одним господом». Составители его жития так красочно описывают этот период в его жизни: «Сколько браней надобно испытать ему, прежде чем окрепнет он силою божиею. Голод, жажда, холод, страх зверей, опасение погибнуть от скудности, тягость плоти, уныние души, смущение и рассеяние мыслей требуют борьбы и подвигов, чтобы иначе душа не пала. А невидимые враги, когда примечают, что человек, расставшись с миром, усиливается проникнуть в область духовную, вступить в общение с силами святыми, вторгаются в область воображения его и начинают преследовать подвижника разными страхами. Так было и с ревностным подвижником Сергием. ...Представлялись ему устрашающие видения, грозившие ему гибелью, и слышался грозный голос: беги отсюда, не надейся жить здесь. Мужественный подвижник ограждался крестным знаменiem и бил ратников именем Иисуса. Смиренною, но слезною молитвою укреплял он душу, и молитва пизводила на него силу божью» (ЖС, сентябрь, с. 231—232).

Живя в отшельничестве, проводя время в молитвах, Сергей якобы не раз испытывал нашествие голодных хищников на его одинокую хижину. Но всякий раз отгонял их «силой молитвы». Однажды, говорится в его житии, он увидел перед хижинкой голодного медведя, «сжалился над ним, вынес кусок хлеба и предложил ему пустынный обед на пне. Зверь полюбил доброго к нему пустытника, часто приходил к келье и ждал обыкновенного угощения. Преподобный каждый раз миловал зверя, делил с ним и последний кусок хлеба, оставаясь сам без пищи» (ЖС, сентябрь, с. 232).

Такие эпизоды должны были характеризовать «истинно христианские» качества святого. На них делался акцент в проповедях, в массовых изданиях для народа, ибо призваны они были вызывать умиление верующих, любовь к божьему праведнику, наделенному такими чертами, как доброта, кротость, стойкость перед любыми испытаниями во имя любви к господу. В данном случае здесь выражалось стремление, гово-

ря словами церковных авторов, донести до верующих «благоухание святой жизни».

Четыре года ведет Сергей отшельническую жизнь в лесной избушке в тех местах, где впоследствии вырастет Троице-Сергиева лавра. Он обращает на себя внимание церковного начальства. К этому времени вокруг него поселяются другие иноки, складывается монашеская обитель. В 1354 году епископ Афанасий посвящает Сергия в иеромонахи и возводит в сан игумена. Однако те строгие порядки, которые ввел в монастыре преподобный, вызвали недовольство монахов, и Сергей вынужден был покинуть обитель. Но так как после этого она стала быстро приходить в упадок, монастырская братия вновь призвала его к себе в качестве духовного руководителя и наставника. Он возвратился в созданную им обитель, получившую наименование Троицкой.

В житии Сергия Радонежского повествуется о том, что слава о его жизни и деяниях распространилась довольно широко. Митрополит Алексей, чувствуя приближение смерти, будто бы призвал его к себе и предложил ему занять митрополичий престол. Но тот решительно отказался «по смирению». Делом своей жизни он считал укрепление «монастырского общежития», проявляя в этом настойчивость и устремленность. Они были замечены и господом, который еще при жизни Сергия наделил его якобы даром творить чудеса. «Еще при жизни преподобный Сергей удостоился дара чудотворения,— читаем на страницах церковного издания.— Он воскресил отрока, когда отчаявшийся отец считал единственного сына навсегда потерянным. Слава о чудесах, совершенных преподобным Сергием, стала быстро распространяться, и к нему начали приводить больных как из окрестных селений, так и из отдаленных мест. И никто не покидал преподобного, не получив исцелений недугов и назидательных советов. Все прославляли преподобного Сергия и благоговейно почитали наравне с древними святыми отцами. Но людская слава не прельщала великого подвижника, и он по-прежнему оставался образом иноческого смирения»¹.

Нет нужды пересказывать все чудотворения Сер-

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2, с. 118—119.

гия, о которых упоминается в его житии. Они мало чем отличаются от других чудес, которыми заполнена агиографическая литература. Стоит упомянуть лишь о том, что составители жития преподобного ввели в него явление Сергию божьей матери, которая благословила его и обещала всегда покровительствовать возглавлявшейся им обители.

Окончил свой жизненный путь Сергей в 1391 году. За полгода до смерти он передал управление монастырем своему преемнику Никону, а сам «вступил в совершенное безмолвие». В момент его кончины «небесное благоухание разлилось в келье и лице преподобного, образ чистой души, было чисто и светло». А 30 лет спустя была осуществлена канонизация Сергия. Состоялось вскрытие гроба, при котором опять-таки «разлилось благоухание». Тело же оказалось нетленным и даже одежда невредимой. И, конечно, поползли слухи о чудесах, которые преподобный творил уже после смерти. Церковные авторы писали, что «труд не по силам человека — описать все посмертные деяния преподобного Сергия» (ЖС, сентябрь, с. 247).

Особое место в жизни преподобного занимает его «общественно-патриотическая», по словам духовенства, деятельность. Она тесно связывается с его церковным служением. «Мир видит в пустыльниках людей бесполезных для гражданских обществ,— пишет церковный автор,— думая, что он-то со своею волею, он-то со своим умом, он-то со своими шумными уставами и есть единственный благотворитель общества. Но мир не понимает значения нравственных сил для обществ; не знает ни силы молитвы, ни обширности зрения духовного» (там же, с. 242).

Преподобному Сергию приписываются исключительные заслуги в объединении русских земель в единое государство. Действительно, он оказывал поддержку московскому князю в его борьбе за первенство Москвы, равно как церковь содействовала становлению русской государственности. И деятельность эта носила объективно прогрессивный характер. Но нет никаких оснований преувеличивать ее значение, изображать Сергия в качестве «собирателя русских земель». А ведь именно так именуется он в некоторых публикациях.

Точно так же преувеличивается роль Сергия, а следовательно, и православной церкви в борьбе с мон-

голо-татарскими завоевателями. Деятельность преподобного по объединению русских княжеств рассматривается исключительно как патриотическая. Один из современных православных авторов пишет, что «именно церковь, призванная к духовному кормлению людей, должна была положить и положила начало духовному возрождению Руси... Чтобы противостоять орде, необходимо было «собрать Русь», объединить ее вокруг сильной власти великого князя, укрепить ее духовные, материальные и военные силы. И церковь повела русский народ по трудному пути к победе»¹.

Церковный автор делает свои умозаключения, игнорируя конкретную историческую обстановку, комплекс объективных и субъективных факторов, обусловивших необходимость объединения Руси, поддержку церковью московских князей. Перенесение митрополичьего престола из Киева в Москву было вынужденным, ибо Киевская Русь оказалась опустошенной в результате монголо-татарского нашествия. Сближение князя Ивана Калиты с православными иерархами привело к их союзу, который был выгоден и Московскому княжеству, и церкви. Поддержка митрополитом московских князей повысила их авторитет, способствовала их возвышению в борьбе с соседними княжествами. В свою очередь московские князья способствовали возвышению православной церкви, ее обогащению. И именно в этом альянсе следует искать истоки «церковного патриотизма».

Факты истории свидетельствуют о том, что церковные иерархи в период «собрания Руси» руководствовались в первую очередь собственными интересами. Интересы государственные оказывались у них на втором плане. Это касается и преподобного Сергия. Как убедительно показано в публикации А. А. Шамаро «Как устояла Русь», во время борьбы за митрополичий престол в Москве Сергей Радонежский «оказался в лагере церковно-политических противников великого князя Дмитрия Ивановича, более того, стал главой и идеологом архиерейско-монашеской антивеликокняжеской оппозиции»².

¹ Журнал Московской патриархии, 1980, № 12, с. 20.

² Шамаро А. Как устояла Русь. — Наука и религия, 1980, № 8, с. 16.

Об участии Сергия в разного рода интригах, которые явно не способствовали укреплению великокняжеской власти, писал И. Будовниц в книге «Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян (по житиям святых)». Он, в частности, отмечал, что «смиранный» Сергий после смерти Алексея оказался в центре смут, связанных с борьбой за высокий и доходный пост митрополита, смут, которые в течение целого десятилетия потрясали русскую церковь и составляют одну из самых постыдных страниц ее истории»¹.

Практически речь шла об освобождении русской церкви от подчинения константинопольскому патриарху, за что выступал и великий князь. Именно за это ратовал кандидат в преемники Алексея на митрополичий престол архимандрит Михаил. Но для Сергия и ряда других православных деятелей личные интересы оказались куда важнее. Они выступили против Михаила, отказавшись поддержать его устремления.

Это всего лишь один исторический факт, показывающий, что церковь, односторонне характеризуя деятельность Сергия, попросту обходит стороной все то, что может бросить тень на тот схематизированный портрет святого, который канонизирован в православии. А в результате деяния преподобного предстают далеко не в полном виде и отнюдь не соответствующими исторической правде.

Особый разговор о роли Сергия в победе над монголо-татарскими завоевателями. По утверждениям церковных авторов, «духовный подвиг преподобного Сергия Радонежского — поворотный момент в истории русского народа, его деятельность была творчеством, направленным на возрождение той духовной основы нашего отечества, без которой немислимо было бы обретение им внешней свободы от татарского ига»². Смысл этих слов ясен: не будь Сергия, Русь так и осталась бы под иноземным ярмом. Надо ли говорить, что, помимо прочего, такой подход, когда объективные факторы исторических процессов подменяются субъективными, антинаучен по своему существу?

Искажают историю православные авторы и в своем освещении Куликовской битвы. По утверждению пра-

¹ Будовниц И. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI вв., с. 103.

² Журнал Московской патриархии, 1969, № 9, с. 76.

вославных иерархов, Сергей был «духовным вдохновителем победы на Куликовом поле»¹. Он-де благословил князя Дмитрия Донского на это историческое сражение, дал в помощь русскому воинству двух монахов Пересвета и Ослябю и, естественно, вознес молитвы всевышнему, который и помог русскому народу одержать победу.

В многочисленных церковных публикациях благословению Сергия придается решающее значение. Без него якобы нечего было и помышлять о разгроме монголо-татарских полчищ. Потому-то и направился князь Дмитрий к преподобному, чтобы заручиться его благословением и «молитвенным участием». Однако для любого непредубежденного человека совершенно очевидно, что благословениями сражения не выиграешь. Что касается участия в битве двух монахов, то какую существенную помощь воинству русскому могли оказать два, даже очень храбрых ратника?

Да и о благословении Сергием Дмитрия Донского, раз уж о том пошла речь, следует сказать особо. Вернемся вновь к публикации А. Шамаро «Как устояла Русь». Обращаясь к летописному памятнику той далекой поры — знаменитой «Задонщине», на которую ссылаются и церковные авторы, можно убедиться, что в ней нет ни слова о благословении Сергия. В ней говорится о том, что преподобный послал вдогонку возглавлявшему русское войско князю Дмитрию грамоту. О благословении Сергия упоминается в другом источнике — «Сказании о Мамаевом побоище». Но, по мнению исследователей, в нем много явных домыслов, которые сознательно были включены в текст церковными переписчиками. Это убедительно раскрыто такими видными авторитетами, как академики М. Н. Тихомиров и Л. В. Черепнин.

Ссылаясь на авторитеты, мы вовсе не хотим оспаривать факта поездки Дмитрия Донского к Сергию Радонежскому и благословения последним отправлявшегося на битву князя. Все это вполне могло быть на самом деле. Речь идет о другом: многое из того, что недостаточно подкреплено историческими свидетельствами, православные богословы и проповедники преподносят как непогрешимую истину, пытаются даже

¹ Журнал Московской патриархии, 1980, № 12, с. 12.

в деталях представить картину давно минувшего, хотя она отнюдь не является бесспорной в целом ряде моментов.

Описывая, например, сам факт благословения Сергием князя Дмитрия, современное духовенство без тени сомнения повествует о том, как осенил преподобный князя напрестольным крестом, который церковь сохраняла как священную реликвию. Даже надпись на окладе подтверждала, что «сим крестом» был благословлен Дмитрий Донской. Однако сам этот факт вызывал сомнение у целого ряда историков, в том числе и церковных. Тот же Е. Голубинский считал реликвию подложной, подчеркивал, что указанная надпись была сделана не ранее XVIII века. Он замечал, что если благословение и имело место, то Сергей вряд ли прибег к помощи напрестольного креста, он использовал бы для этого крест нательный¹.

Не соответствуют истине рассказы о том, что Дмитрий одержал свою победу благодаря «чудесному заступлению» богородицы. Он якобы вынес на поле брани чудотворную икону, получившую название Донской, и она помогла ему одолеть врага. Однако, как установлено, икона эта была написана уже после того, как произошла Куликовская битва.

Так, в ходе объективного анализа распадается церковная версия о событиях тех лет. Примечательно, что опубликованный в «Богословских трудах» перечень литературы о Куликовской битве не включает те работы, которые хоть в какой-то степени расходятся с церковной версией². И это еще одно свидетельство явно тенденциозного подхода к историческим фактам, которые интерпретируются церковью в соответствии с теми целями, которые она преследует. В данном случае церковь ставит перед собой цель изобразить себя «вдохновительницей Куликовской битвы и победы», а Сергия — «великим патриотом», благословившим великого князя Дмитрия Донского и его воинов «на этот подвиг».

Сергий Радонежский был заметной фигурой в церковной истории. Он был крупным церковно-политическим деятелем своего времени. Но если говорить о его

¹ См.: Шамаро А. Как устояла Русь, с. 22.

² Моисеев Н. 600 лет победы на Куликовом поле. Библиография.— Богословские труды, вып. 22. М., 1981, с. 178.

«подвигах», то они в первую очередь связаны с его церковной деятельностью. Основанный им монастырь стал важнейшим церковным центром на Руси, опорой великокняжеской власти, а затем царского самодержавия. И это в конечном счете главное, что определило отношение к преподобному не только православной церкви, но и светской власти, всемерно помогавшей раздуванию его культа.

Исторический анализ не должен быть односторонним, если он претендует на научную объективность. Православные авторы как раз грешат этой односторонностью, что особенно отчетливо проявляется в явной идеализации и самого образа преподобного Сергия и его роли в русской истории. Между тем нельзя не обратить внимание на то, что Сергий был канонизирован всего лишь через 30 лет после своей кончины — случай крайне редкий в церковной практике. Обычно на это требовался куда больший срок. Церковные историки подчеркивают, что местное его почитание началось сразу же после его смерти, началось стихийно. Слишком велика якобы была популярность преподобного в народе, слишком велик был его авторитет.

Но ведь вопрос о канонизации того или иного церковного деятеля решает не народ. Его решает церковь. По имеющимся данным, еще до канонизации Сергия началось составление его жития. Практически вопрос о причислении его к лику святых был предreshен без какой-то официальной «проверки» его чудодеей, вскрытия его захоронения, чтобы убедиться в нетленности мощей преподобного. Все это противоречило правилам, установленным самою же церковью. Такую поспешность никак нельзя объяснить популярностью Сергия в народе, ибо было немало значительных фигур, с канонизацией которых церковь не очень торопилась. Почему же на этот раз она проявила такую активность?

С точки зрения церковного вероучения, которое во всех случаях ссылается на «промысел божий», убедительного объяснения на этот счет дать нельзя. И все рассуждения о «народной любви» к преподобному тут не помогут. Надо прежде всего задуматься над тем, чем был обусловлен интерес церкви к канонизации Сергия Радонежского, проанализировать объективные

факторы, вызвавшие потребность в причислении его к лику святых.

Думается, ключ к правильному ответу на этот вопрос дает М. Горев, автор вышедшей более шести десятилетий назад книги «Троицкая лавра и Сергей Радонежский». Он пишет «...в пантеоне русских богов московским царям необходимо было избрать для себя особого бога-покровителя. Этот бог должен был удовлетворять следующим требованиям: во-первых, он должен был быть богом национальным, русским, во-вторых, по своему происхождению он должен был принадлежать отнюдь не к «низким» классам, а к близкому великокняжеской власти, по крайней мере, боярскому сословию, и, в-третьих, наконец, при своей жизни он должен был быть усердным сподвижником великокняжеской власти в ее политике и, если угодно, даже в ее завоевательных планах. Таковым богом-покровителем коронованных русских самодержавцев, естественно, был провозглашен именно Сергей как святой, вполне удовлетворявший всем изложенным требованиям»¹.

Е. Голубинский отмечал, что русские государи признали в Сергии своего «патрона или покровителя русской земли и своего собственного и нарочитого ходатая за землю и за себя перед богом»².

Правители русской земли на протяжении столетий посещали лавру, вознося молитвы преподобному Сергию. К раке с его мощами приезжали Иван Грозный, царь Алексей Михайлович, царицы Анна Иоанновна и Елизавета Петровна. К ней совершила паломничество Екатерина II. Вскоре после своей коронации лавру посетил Николай II.

Такое высокое покровительство, несомненно, способствовало укреплению культа Сергия Радонежского, равно как и авторитета Троице-Сергиевой лавры, которая превратилась в богатейший монастырь Русской православной церкви. Собственно, он начал накопление своих богатств еще при жизни Сергия, хотя церковные авторы и изображают его человеком, пренебрегавшим земными благами, отличавшимся «полной нестяжатель-

¹ Горев Мих. Троицкая лавра и Сергей Радонежский. М., 1920, с. 13.

² Голубинский Е. Преподобный Сергей Радонежский и создание им лавры. М., 1909, с. 387.

ностью» и постоянно обращавшим внимание «на нестяжательность монастырской братии».

Было бы удивительно, если бы православное духовенство характеризовало преподобного Сергия иначе. Ведь сам уход в монашество означал отказ человека от «мирских благ», предполагал, что «духовный подвиг» не оставляет места для помышлений материальных. Однако все это было лишь в идеале. На деле же отношение монашествующих к ценностям земным было иным. И они, как мы сможем убедиться далее, решительно противодействовали отдельным выступлениям в защиту «нестяжания». Об этом, в частности, свидетельствует исторический конфликт, известный как борьба «нестяжателей» и «стяжателей» в лице Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, канонизированных церковью.

Богатства Троице-Сергиевой лавры складывались из даров, которые она получала от российских государей, от царских вельмож, от эксплуатации крестьянства в период крепостного права, ибо лавра являлась крупным крепостником в царской России. В 1592 году Троицкий монастырь имел в распоряжении около 100 деревень, а немногим менее, чем 200 лет спустя, ему принадлежало 106 500 крепостных душ. У него были свои рыбные промыслы, соляные варницы, различные мастерские. Монастырь вел широкую торговлю, что не было каким-то особым исключением. По свидетельству одного иностранца, посетившего Россию в XVI веке, именно монастыри вели «самую обширную торговлю в России».

Когда в 1641 году производилась опись казны Троицкого монастыря, в ней оказался 13 861 рубль — в те времена сумма очень большая. В житницах находилось 19 044 четверти хлеба, в погребах 1675 осетров, 4040 калуг, 1865 «семиг осенней ловли», 3326 «семиг весенней ловли», 1935 «щук вяленых», 1245 «лещей вяленых» и прочие рыбные запасы. Кроме того, в монастырских подвалах хранилось 3358 пудов меда-сырца для приготовления медопитий, на скотном дворе находилось 500 коров и т. п. По слухам, в середине XVII века у монастыря было зарыто в землю до 40 миллионов рублей серебром.

Известно, что Троице-Сергиева лавра была крупнейшим кредитором русских государей. Об этом, в ча-

стности, пишет Е. Голубинский. Крупные займы из монастырской казны брали Борис Годунов, Василий Шуйский. Недаром в народе была сложена пословица: «У Сергиевой лавры сам царь в долгу». В канун революции доход лавры составлял 1 369 076 рублей.

Что могут противопоставить этим фактам церковные авторы, умиляющиеся «нестяжательству» Сергия и его последователей? Эти факты красноречиво говорят об истинной роли основанной преподобным обителем в поддержке царского самодержавия и о том, чем платило самодержавие за эту поддержку, имевшую для него очень большое значение.

Характерно, что имя Сергия как «великого молитвенника» и заступника использовалось церковью и самодержавием в самые сложные периоды русской истории. Будучи покровителем самодержавной власти, он, естественно, оказывался и покровителем Русского государства, ибо они связывались воедино в проповедях православного духовенства.

Проявив явную торопливость при канонизации Сергия Радонежского, церковь преследовала цель прославить святого, который бы стал покровителем царствующего дома. Конечно, сразу же были сфабрикованы необходимые для этого чудотворения преподобного, организовано обретение его нетленных мощей. Убедить народ, находившийся во власти религиозных иллюзий, в реальности чудотворений Сергия труда не составляло. И только 500 лет спустя церкви довелось испытать некоторое неудобство, когда оказалось, что никаких нетленных мощей Сергия нет, что верующие стали жертвой церковного обмана.

Это произошло в первые годы Советской власти, когда было произведено вскрытие ряда захороненных святых по требованию трудящихся. 11 апреля 1919 года состоялось вскрытие раки с мощами Сергия Радонежского. В протоколе говорится, что на нем присутствовал наместник Троице-Сергиевой лавры Кронид, настоятель Вифанского монастыря иеромонах Порфирий, настоятель Гефсиманского монастыря, иеродиакон Сергей Большаков, иеромонах Ионафан, благочинный лавры Иона, казначей лавры архимандрит Досифей, архимандрит Аполлос и др. «По снятии шапочки с головы,— гласит протокол,— виден человеческий череп... Возле черепа справа виден первый шейный позвонок...

Иона приподнимает испепелившуюся ткань... Нижняя челюсть отделилась. В ней семь зубов. Слева черепа лежат два шейных позвонка. Развертывается истлевшая одежда. Все изъедено молью. Видны рыжего цвета волосы, ременный пояс... Видны отдельные позвонки, кости таза... Общее впечатление скелета, который разрушался 500 лет».

Можно понять глубокое разочарование тех верующих, которым довелось присутствовать при вскрытии мощей преподобного.

Казалось бы, культу Сергия Радонежского нанесен непоправимый удар. Но нет, православное духовенство достаточно быстро постаралось забыть о том, что произошло. Ныне оно даже не вспоминает о событиях сравнительно недавнего прошлого. Более того, отмечая день обретения «нетленных» его останков, что будто бы произошло в 1422 году, после чего преподобный был канонизирован, церковь во всеуслышание говорит о его мощах. «Самое великое сокровище,— пишет «Журнал Московской патриархии»,— это святые нетленные мощи преподобного, оставшиеся после его кончины».

Что можно сказать по этому поводу? Пожалуй, ничего, ибо сами за себя говорят факты, свидетельствующие о лицемерии тех представителей духовенства, которые пытаются скрыть правду от верующих. Однако каждый непредубежденный человек может сделать для себя немаловажные выводы, познакомившись с объективным анализом жизни и деятельности Сергия Радонежского, с историей его канонизации православной церковью, с той ролью, которую играл и продолжает ныне играть его культ. Эти выводы прямо противоречат и его церковному жизнеописанию, и неумемным восторгам проповедников, и тем взглядам православных иерархов и богословов, которые весьма отчетливо выражены в их словах и писаниях.

Иосиф Волоцкий и Нил Сорский

Эти два человека возглавляли соперничавшие между собой группировки, придерживались разных взглядов и были в какой-то мере антиподами. Нил Сорский возглавлял так называемых нестяжателей, выступавших за секуляризацию монастырских земель, за отказ монахов от владения землями и людьми. Иосиф Во-

лоцкий, известный своей непримиримостью к еретикам, напротив, отстаивал феодальное право монастырей на владение землями, решительно осуждал «нестяжательство». И все же есть своя логика в том, чтобы поставить эти две весьма значительные в православном пантеоне святых фигуры рядом. И не только потому, что они стоят рядом в церковной истории, в период страстной полемики вокруг идеи «нестяжательства». Все дело в том, что и тот и другой были «ревнителями православия», посвятили жизнь укреплению его устоев, преследовали одну и ту же цель, хотя и видели разному путь к ее достижению.

О Ниле Сорском мы знаем очень немного. Его житие крайне скудно биографическими данными. Как отмечает И. Будовниц, «о Ниле Сорском не осталось ни жития, ни памяти. Восторжествовавшие в результате жестокой борьбы монахи-стяжатели постарались, чтобы из всех монастырских библиотек (а они в Древней Руси являлись основными книгохранилищами) было изъято все, что напоминало знаменитого нестяжателя»¹.

В кратком житии Нила Сорского, изложенном в «Настольной книге священнослужителя», говорится лишь о том, что происходил он из рода бояр Майковых, иночество принял в обители Кирилла Белозерского, много путешествовал по Востоку, изучая монашескую жизнь в Палестине и на Афоне, а возвратившись на Русь, «удалился на реку Сору в Вологодской земле», где основал свою обитель. Год рождения его не указывается, но отмечается, что умер он 7 мая 1508 года на 76-м году жизни. Отсюда можно вывести, что родился он в 1433 году. Это совпадает с данными ряда других источников.

Составители жизнеописания Нила Сорского обращают особое внимание на то, что он ввел в основанном им монастыре устав, заимствованный в Афоне. «По завету преподобного Нила иноки должны были питаться трудом своих рук, милостыню принимать только в крайней нужде, избегать вещелюбия и роскоши даже в церкви; женщины в скит не допускались, монахам не разрешалось выходить из скита ни под каким предлогом, владение вотчинами отрицалось»². Нетрудно понять, что

¹ Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. М.—Л., АН СССР, 1947, с. 71.

² Настольная книга священнослужителя, т. 3, с. 285.

в своем монастыре Нил Сорский пытался воплотить на практике те идеи «нестяжательства», которые он проповедовал.

Главным же «подвигом» иноков, говорится в «Настольной книге священнослужителя», была «борьба со своими помыслами и страстями, в результате чего в душе рождается мир, в уме — ясность, в сердце — сокрушение и любовь». В своих писаниях Нил указывал ступени достижения этой цели. Первая из них — отрешение от мира, в частности всех мирских развлечений, вторая — непрестанная молитва, сопровождаемая памятью о смерти. Требования, не выходящие за пределы тех аскетических принципов, которым должно было следовать монашество. Однако для жития святого их явно недостаточно. Но при всем своем желании составители жизнеописания Нила Сорского так и не нашли никаких особых деяний, которые бы свидетельствовали о его святости. Они отмечали лишь то, что он отличался «крайней нестяжательностью и трудолюбием». Причем последнее нашло практическое выражение в том, что он «сам выкопал пруд и колодезь». Для святого этого, прямо скажем, маловато.

Интересно другое: в жизнеописании Нила Сорского, приводимом в «Настольной книге священнослужителя», почти ничего не сказано об идеях «нестяжательства», которые он отстаивал и которые принесли ему известность. После того как сторонники этих идей потерпели поражение, церковь старалась проявлять осторожность, упоминая о них. Они представлялись чуждыми русскому православию.

Ключевский отметил, что «в тогдашнем русском обществе, особенно в монашестве, направление преп. Нила не могло стать сильным и широким движением. Оно могло собрать вокруг пустынножителя тесный кружок единомысленных учеников-друзей, влить живительную струю в литературные течения века, не изменив их русла, бросить несколько светлых идей, способных осветить всю бедноту русской духовной жизни, но слишком для нее непривычных. Нил Сорский и в Белозерской пустыне остался афонским созерцательным скитником, подвизавшимся на «умной, мысленной», но чуждой почве»¹.

Еще бы, ведь Нил Сорский призвал к отказу от

¹ Ключевский В. О. Сочинения, т. II, с. 281.

накопления богатств, к коим православное духовенство и монашество всегда имело пристрастие. Он писал: «Монахам неприлично владеть имениями: монахи дают обет нестяжательности и отрекаются от мира, чтобы помышлять только о спасении своей души, а имения опять влекут их в мир, заставляют сноситься с мирскими людьми, вести с ними тяжбы и вообще обременяют иноков широкими попечениями; монахам следует жить по пустыням и питаться не от имений, а от своих трудов, своим рукоделием».

Принципы монашеского строя жизни, отстаиваемые Нилом Сорским, расходились с практикой. Потому-то его высказывания представлялись утопическими, а сам он «созерцательным скитником», который слишком далек от жизни и выдвигает совершенно несбыточные требования.

Совсем по-иному, чем В. Ключевский, оценивают позиции Нила Сорского советские историки, в частности И. Будовниц. Он пишет: «Из сочинений Нила Сорского перед нами вырастает облик их автора. Это был человек, умевший наблюдать, мыслить и чувствовать. Наблюдая окружавшее его общество, одержимое страстью сребролюбия, гордости и тщеславия, Нил Сорский осудил это общество и пришел к выводу, что с ним не следует общаться, что его надо избегать. Многие предрассудки, столь естественные не только в то время, но значительно позднее, вроде того, что люди кичатся знатностью своего рода или высоким общественным положением, представляются Нилу Сорскому прямым «безумием». Усиленная работа мысли привела Нила Сорского к убеждению в погрешимости многих общепризнанных авторитетов. Он требует критического подхода к писанию... Но при всем том Нил Сорский не только не ставил себе целью переделать современное ему общество, но не решался даже резко его осуждать, рассматривая обличение чужих пороков как своего рода «гордость», «тщеславие» и «страсти». Бушующим в мире страстям он противопоставляет уединенное созерцательное жительство в ските, полное напряженной умственной и духовной деятельности в сочетании с физическим трудом. Он не борется с общественным злом, а смиренно обходит его, следуя евангельской заповеди: отойди ото зла и сотвори благо»¹.

¹ Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века, с. 77—78.

Эта краткая, но емкая характеристика Нила Сорского дает возможность понять, почему так нехотя говорят о нем церковные авторы, почему сосредоточивают внимание на его монашеской жизни, аскетизме, но стараются меньше всего упоминать о его идейных позициях, которые явно не подходят православному святому. Они изображают его в отрыве от того общественно-политического фона, на котором и можно воссоздать его реальный облик. Но в том-то и дело, что это не интересует церковных авторов. Нил Сорский для них святой, а значит, его образ должен укладываться в рамки тех канонов, которыми ограничена в православии святость.

Идеи Нила Сорского не были достоянием «тесного кружка» его учеников, как о том пишет В. О. Ключевский. Они нашли отзвук в идеологии боярства, которое при всем желании «тесным кружком» не назовешь. Другое дело, что сам Нил об этом не помышлял. Как отмечает И. Будовниц, «аморфное учение Нила Сорского» было приспособлено к политическим нуждам боярства, превратилось в орудие боярской политики благодаря усилиям его единомышленника Вассиана Косого.

Идеи «нестяжательства» нашли поддержку в среде крупного боярства, потому что они открывали ему путь к захвату церковных земель, к значительному усилению своих позиций в условиях феодальной раздробленности России. Против них выступило течение, возглавлявшееся Иосифом Волоцким. Его сторонники получили название «осифлян».

Может показаться парадоксальным, что и идеолог «нестяжательства» и идеолог «осифлянства» в равной мере удостоились чести быть причисленными к лику святых. Но для церкви тут нет ничего парадоксального, ибо она практически замалчивает сам конфликт между этими двумя церковными деятелями — вроде бы его никогда и не было. А если кто-то и говорит о нем, то лишь по неведению. Вот, в частности, точка зрения «Настольной книги священнослужителя»: «Существует мнение о разномыслии и несогласии двух великих руководителей русского иночества конца XV—XVI столетий — преподобных Иосифа Волоцкого и Нила Сорского... Их представляют обычно в исторической литературе как возглавителей двух «противоположных»

направлений в русской духовной жизни — внешнего делания и внутреннего созерцания. Это глубоко неверно».

По словам церковных авторов, Иосиф дал «синтез русской иноческой традиции». Он требовал полного внутреннего перерождения человека в первую очередь через труд как «соборное дело», представлявшего самую сущность церковности — «веру, воплощенную в добрых делах, осуществленную молитву». Что касается Нила Сорского, то он-де заимствовал на Афоне «учение о созерцательной жизни и «умной молитве»... в сочетании с необходимым для своего обеспечения личным физическим трудом». Но поскольку труд физический и духовный представляют две стороны «единого христианского призвания», то никакого, по сути своей, противоречия во взглядах Иосифа и Нила не было. Они — «духовные братья».

Правда, при этом делается оговорка, что взгляды «осифлян» на значение монастырского имущества для церковного строительства и участие церкви в общественной жизни в условиях борьбы за централизацию власти московского князя «его противники — сепаратисты старались опровергнуть в своих политических целях, недобросовестно используя для этого учение преподобного Нила Сорского о «нестяжании» — отречении монаха от мирских дел и собственности. Это противопоставление породило ложный взгляд на враждебность направлений преподобных Иосифа и Нила. В действительности оба направления закономерно сосуществовали в русской монашеской жизни, дополняя друг друга»¹.

Вот с какой легкостью церковь интерпретирует в желательном для себя духе исторические факты, примиряя Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, в то время как на деле была между ними страстная полемика, шла острая борьба, вылившаяся в борьбу двух различных течений.

Иосиф Волоцкий, не в пример Нилу Сорскому, дал возможность православным агиографам в полной мере проявить свое искусство. Они составили целых три жития этого святого. В них повествуется о том, что он родился в 1440 году в семье служилых людей Сани-

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2, с. 199—200.

ных, в двадцатилетнем возрасте принял монашеский постриг, превратившись из Ивана Санина в Иосифа. Как и подобает будущему святому, он проявил большое усердие в изучении «священного писания» и литературы, имевшейся в Боровском монастыре, где он пребывал, показал себя незаурядным организатором и после смерти игумена монастыря Пафнутия был избран на его место. Однако, «не поладив с братией», покинул обитель и основал близ Волоколамска новый монастырь.

Установив добрые отношения с волоколамским князем, а затем с его сыном, Иосиф извлек из этого немало выгод, в частности значительно расширил земельные владения монастыря, приумножил его доходы. Человеком он был деятельным, вел монастырское хозяйство умело, и возглавляемая им обитель выдвинулась в число наиболее значительных в русском православии. Но его деятельность простиралась далеко за стены монастыря. Она была особенно активной на поприще борьбы с различными ересями. Ревностный защитник православия, он был непримирим к любым отступлениям от ее канонов, призывал в корне пресекать вольномыслие, в каких бы формах оно ни выражалось.

В церковной литературе высказано немало восторженных слов о богословских трудах Иосифа Волоцкого, о его «пламенных противоеретических посланиях», о получившем широкую известность главном его труде «Просветитель», который-де создал ему славу «великого отца и учителя русской церкви»¹.

Этот «великий отец» церкви проявил редкое упорство, требуя жестокой расправы со всеми еретиками. В ту пору особое беспокойство церкви доставляла Новгородско-московская ересь. Сумев завоевать расположение князя Ивана III, преподобный Иосиф не остановился перед требованием казнить еретиков. В своем «Просветителе» он писал, что еретиков следует «не токмо осуждати, но и проклинати, царем же и князем и судием подобает сих и в заточение посылати и казем лютым предавати».

Настойчивость Иосифа привела к тому, что в конце 1504 года был созван церковный собор, на котором,

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 2, с. 198.

обличая еретиков, преподобный потребовал предать их смерти. Именно под его нажимом было принято решение бросить в темницу руководителей еретического движения. Именно по его требованию великий князь повелел казнить их.

Современные церковные авторы умалчивают о том, что и здесь обнаружили расхождения между непримиримой позицией Иосифа Волоцкого и заволжских старцев, как называли Нила Сорского и его последователей. После решения собора они обнародовали послание, в котором призывали к терпимости, считая, что нужно принимать покаяние еретиков. В противовес им Иосиф пишет новые «Слова» своего «Просветителя», заявляя, что никакой пощады еретикам, даже раскаявшимся, быть не может.

Отмечая общественно-политическую деятельность Иосифа Волоцкого, церковь особенно подчеркивает его роль в поддержке сильной светской власти. Он действительно поддерживал великокняжескую власть, ратовал за укрепление самодержавия, видя в нем опору церкви. Он даже сумел добиться того, что его монастырь был передан «под державу самого московского государя». В значительной мере это объяснялось его стремлением найти поддержку против притязаний боярства на монастырские богатства. Взамен за эту поддержку он готов был пойти на подчинение церкви светской власти.

Иосиф пытался теоретически обосновать абсолютизм. Он рассматривал самодержавную власть как данную богом и освященную всевышним. Поэтому любое посягательство на самодержавие рассматривается им как «богопротивное» деяние. В то же время и государя он именует «блюстителем православия», которому надлежит хранить и защищать православную веру, не останавливаясь перед самыми жестокими карами для тех, кто выступает против нее, пытается ересями сеять смуту в душах людей.

Хитрый и ловкий политик, преподобный Иосиф не раз подвергался осуждению со стороны даже своих единомышленников. Архиепископ Новгородский Симеон, который поддерживал осифлян в борьбе с «нестяжателями», в конце концов порвал с Иосифом, назвал его вторым Иудой, ибо именно по требованию преподобного был отлучен от церкви. Для Иосифа Волоцко-

го не существовало никаких преград, когда он добивался поставленной цели. Он готов был расправиться с каждым, кто стоял на его пути. И расправлялся, не испытывая никаких угрызений совести.

Иосифу Волоцкому удалось одержать победу над своими идейными противниками — «нестяжателями». Он сумел заручиться поддержкой великого князя, который первоначально испытывал колебания: доводы заволжских старцев казались ему привлекательными. Но логика Иосифа Волоцкого, который пользовался большим авторитетом среди церковных иерархов, оказалась сильнее. Князь стал на сторону осифлян.

Церковные авторы наделяют Иосифа Волоцкого самыми разнообразными эпитетами. Помимо прочего, они именуют его «наставником веры и благочестия». При этом не перестают повторять его наставления, которые характеризуют его как ревностного защитника православной ортодоксии. В своем «Просветителе» он поучал: «Читай завещанные книги и отнюдь не читай запрещенных»; «Откажись от мирской мудрости и умудряйся во Христе. Иное дело мудрость его, и другое — мудрость мира, который распял Христа»; «Слушание бесполезных повестей пусть будет для тебя горечью, а горение повестей святых и писание божественного — сотом медовым...»; «Страх божий пусть отворяет и заворяет уста твои. Когда надобно, смотри; когда надобно, говори; спрашивают — отвечай, не спрашиваемый — молчи»; «Помни, что ты человек, смертный, немощный и подверженный страстям. Помни, что живешь в жизни печальной, побудившей многих добрых и злых, умных и неумных, богатых и бедных»; «Забудем о прелестях мира, мы тем самым облегчим себя. Простимся с миром и его льготами. Простимся с заботами и суетами жизни и скроемся от них. Все это гонит нас на убой. Будем внимать себе и богу».

Но не странно ли, что этот проповедник отрешения от земных благ, крайнего аскетизма проявлял неумную энергию, выступая именно против тех, кто требовал отказа от «стяжания» благ земных и мог бы подписаться под каждым из приведенных здесь наставлений? Ведь и в писаниях его противника Нила Сорского содержатся те же самые мысли, те же самые идеи.

В данном случае отчетливо проступает тот непреложный факт, что церковь, всегда противопоставляв-

шая мирское небесному, требовавшая проявлять заботу о духовном, подчинять все свои помыслы грядущему спасению, никогда на деле не пренебрегала интересами «мира». Церковные иерархи, настоятели монастырей думали не только о спасении души, но и о приумножении богатств, прилагали немало усилий к тому, чтобы укреплять свое влияние в общественно-политической жизни. Одно дело — слова, а другое — реальные дела, которые сплошь и рядом не согласовались между собой.

Современные православные авторы, говоря о позиции Иосифа, которые он отстаивал на соборе 1503 года, где «встретилось два направления монашества: общежительское, представителем которого был преп. Иосиф Волоцкий, и скитское, начало которому положил преп. Нил Сорский», так интерпретируют ее: «Не отрицая идеально-аскетической точки зрения Нила Сорского, Иосиф перенес вопрос о вотчинном владении монастырей на положительную, историческую и практическую основу. Обет бедности он считал обязательным только в отношении каждого инока, который лично не должен иметь никакой собственности. Монастырям же он предоставлял право приобретать имения и принимать дарственные в монастырскую казну. Иосиф считал возможным совместить право владения монастыря вотчинами с обетом нестяжательства монахов, подчинив последних строгим правилам общежития»¹.

Практически Иосиф-де выступал тоже за нестяжательство, но только когда это касалось иноков. А вот относительно монастырей он стоял на иных позициях. И прежде всего потому, что проявлял заботу о том, чтобы монашествующие могли выполнять более высокое назначение. «Необходимость добывать средства к существованию монастыря тяжелым физическим трудом, — пишет автор статьи о преподобном Иосифе, — препятствовала книжному просвещению монахов и подготовке людей к высоким церковным должностям»². Он якобы считал, что если не обеспечить монахов всем необходимым, заставить их жить своим трудом, то «нарушится порядок богослужения и устав иноческой жизни». От добывания средств к существованию освобождали монахов «доходы от владений», которые и требовал сохранить Иосиф.

¹ Журнал Московской патриархии, 1965, № 9, с. 70.

² Там же.

Доводы Иосифа Волоцкого вряд ли можно признать убедительными. Потому-то не очень убедительной выглядит и аргументация современного церковного автора, явно пытающегося оправдать позицию преподобного. Он даже ссылается на то, что на монастырях в ту пору «лежал долг благотворительности и церковные богатства шли также на общенародную пользу». Поэтому вопрос будто бы стоял так: или употреблять церковные богатства на дела общественной благотворительности, или отказаться от них¹.

Такая постановка вопроса откровенно надуманна, не соответствует исторической правде. Отсюда и искаженное представление православного автора о конфликте между «заволжскими старцами» и сторонниками Иосифа Волоцкого.

Преподобный Иосиф был православным деятелем, приложившим немало усилий к укреплению церкви, усилению ее роли в обществе. Монастыри он рассматривал как ту основу, на которую должна опираться церковь. И естественно, от того, насколько они будут крепки экономически, зависела и сила церкви. Именно этими соображениями он руководствовался в первую очередь, выступая против «нестяжателей». Он был сугубо практическим деятелем, расчетливым политиком, а отнюдь не абстрактным мечтателем, грезившим об уходе к идеалам раннего христианства.

Сугубый практицизм брал верх в деятельности Русской православной церкви тех далеких лет. Это можно отчетливо видеть на примере борьбы «нестяжателей» и осифлян.

Примечательно то, что идеологи и того и другого течения обосновывали свои позиции ссылками на евангелие, обвиняли друг друга в отступлении от «буквы писания». Их полемика достигала крайней остроты, хотя церковь и пытается ныне создать впечатление, что борьбы никакой практически не было, что обе партии закономерно сосуществовали, «дополняя друг друга». Это явно не так. Достаточно вспомнить о том, что и после смерти Нила Сорского и Иосифа Волоцкого (первый окончил земной путь в 1508 году, второй — в 1515-м) борьба «нестяжателей» и осифлян не прекратилась. Идеи нестяжательства развивал Вассиан Косой, кото-

¹ См.: Журнал Московской патриархии, 1965, № 9, с. 71.

рый обличал Иосифа, а затем его преемника, игумена Волоколамского монастыря Даниила. Последний, будучи возведен в сан митрополита, добился того, что для осуждения Вассиана был созван церковный собор. Под давлением Даниила собор вынес решение заточить Вассиана Косого в Иосифо-Волоколамском монастыре. В его стенах он вскоре и умер.

Конечно же, все это ведомо современным православным авторам. И тем не менее они продолжают изображать дело так, будто не было никаких конфликтов в среде русского монашества, будто те трения, которые происходили между сторонниками Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, были столь несущественными, что и говорить о них всерьез не следует. Естественно, можно не считаться с историческими фактами, можно скрывать правду о минувшем, но переделать историю нельзя. Борьба «нестяжателей» и осифлян весьма примечательное событие в истории русского православия.

Вряд ли можно обойти эту борьбу, ведя речь о святых Ниле Сорском и Иосифе Волоцком, ибо в первую очередь в ней они проявили себя как ревнители православия. На ее фоне и вырисовываются отчетливо эти две незаурядные личности, над головами которых церковь возвела сияющие нимбы. Глава «заволжских старцев» предстает в виде «исповедника веры», который видел, как сребролюбие, алчность, стремление к владению богатствами земными грозит церкви забвением истинного ее назначения. Он старался предупредить эту опасность, остановить церковных иерархов от неверных шагов, остановить, пока не поздно.

Кто знает, было ли ведомо Нилу о подобных движениях в недрах католической церкви, о жившем за два с половиной столетия до него Франциске Ассизском, в своеобразной форме выразившем свой протест против отступления церкви от духа евангелия, но Нил Сорский сказал и свое слово, твердо уверенный в том, что лишь на пути нестяжания русская церковь может укрепить свое положение, выполнить предназначенную ей самим господом роль.

В противоположность Нилу Сорскому Иосиф Волоцкий был твердым реалистом. Жесткий и жестокий фанатик, он, проповедуя евангелие, в то же время понимал, что евангельские принципы неприемлемы в той суровой борьбе, которая шла вокруг и в которой актив-

ное участие принимала церковь. Увещеваниям он предпочитал силу, ссылок на заповеди господни — решительные и крутые меры. Если нужно было подавить несогласных, он, не колеблясь, на это шел. Он готов был в чем-то уступить, если видел, что это принесет ему выгоду. Он не знал жалости к тем, в ком видел врагов церкви. И благом для церкви считал прочный союз с самодержавием, считая его единственной реальной силой.

Это была сильная личность. В. О. Ключевский, воссоздавая его портрет, писал, что «это был человек порядка и дисциплины, с сильным чутьем действительности и людских отношений, с невысоким мнением о людях и с великой верой в силу устава и навыка, лучше понимавший нужды и слабости людей, чем возвышенные качества и стремления души человеческой. Он мог покорять себе людей, выправлять и вразумлять их...»¹.

Условием процветания государства и церкви Иосиф считал непререкаемую дисциплину. За невыполнение своего долга следует сурово наказывать каждого, не останавливаясь перед казнью. Причем самые страшные кары должны пасть на головы еретиков и отступников, ибо нет большего преступления, чем отступничество от веры православной. И не случайно ныне православные авторы возводят в высочайшую добродетель этого святого его строгость по отношению ко всем, кто отступает от принципов веры, нарушает церковные предписания.

Два святых, совершенно, казалось бы, несхожих. Более того, стоявших на разных позициях, отстаивавших их в остром соперничестве. Но оба они защищали прежде всего устои православия, и это позволило им найти примирение в той оценке их исторической деятельности, которую дала им церковь. После их кончины церковь причислила обоих к лику святых, приписала каждому множество посмертных чудотворений. И все же Иосиф куда ближе и понятней современной церкви, чем Нил Сорский. О его идеях православные авторы пишут, как об «имевших огромное историческое значение», в то время как об идеях Нила Сорского предпочитают чаще всего просто не распространяться. Иосиф характеризуется как активный общественный деятель,

¹ Ключевский В. О. Сочинения, т. II, с. 282.

сыгравший значительную роль в «церковном строительстве», а его теория — как «неотъемлемый вклад в сокровищницу православного предания». О Ниле Сорском говорят куда скромнее. И причину этого понять не так-то трудно.

Старец Серафим

Среди святых Русской православной церкви, канонизированных в нынешнем столетии, наиболее почитаем Серафим Саровский. Церковные авторы именуют его «великим старцем», «яркой звездой праведности», «всемирным молитвенником». Всего лишь 80 лет назад вошло его имя в православный месяцеслов, а посвящено ему столько статей и проповедей, скольких не удостоивались другие святые за сотни лет. Когда в 1973 году минуло 70 лет со времени канонизации Серафима Саровского, это как будто не очень примечательное для церкви событие (сколько таких юбилеев выпадает ежегодно при наличии множества святых в христианстве!) отмечалось очень торжественно. Сам патриарх совершил всенощное бдение с чтением акафиста Серафиму и литургию по случаю праздника. Торжественные богослужения состоялись и в московском Богоявленском соборе, и в храме города Темникова бывшей Тамбовской епархии, где некогда находилась Саровская пустынь. Статьи и проповеди о Серафиме Саровском были опубликованы в «Журнале Московской патриархии».

Что же совершил Серафим Саровский? За какие заслуги удостоился такого почитания?

Биография «великого старца» укладывается в несколько строк. Родился в 1759 году в Курске, в купеческой семье Мошниных. После смерти отца маленький Прохор (его имя до принятия монашества) полностью попал под влияние набожной матери. В 19-летнем возрасте юноша решил уйти в монастырь. Он поселился в Успенской Саровской пустыни, по истечении восьми лет послушничества постригся в монахи, приняв имя Серафим. А затем более чем полувековая жизнь в монастыре, где в 1833 году он окончил земной путь. Согласитесь, не очень богатая событиями жизнь. «Подвиг монашества»? Но одного этого явно недостаточно для причисления к лику святых. Что же еще?

Церковные жизнеописания Серафима Саровского подчеркивают, что он не просто вел монашескую жизнь, но полностью отрешился от мирских соблазнов, проявил исключительное усердие в служении богу, «совершенную любовь» к нему. Так, автор статьи в «Журнале Московской патриархии» восторженно восклицает: «Сколько трудов понес он для очищения своего сердца! Кто исчислит время, проведенное им в молитве и в сердечном сокрушении о людских немощах! Сколько подвигов совершил он для спасения души! Подвиг молчания, тысячедневной молитвы на камне, 16-летнего затворничества, подвиг всеобъемлющей любви».

Но такие «подвиги» — и обет молчания, и тысяча дней горячих молитв на камне, и многолетнее затворничество — для церкви не в диковинку. Религиозных фанатиков, стремившихся заслужить милость божью на путях аскетизма, умерщвления плоти, полного отрешения от мирских соблазнов, в ее истории было немало. И далеко не все они удостоивались чести быть причисленными к лику святых. Особенно в новое и новейшее время, когда уже было недостаточно повторить «подвиг» предшественников, а следовало совершить нечто из ряда вон выходящее.

И все же как ни старались церковные авторы, жизнеописание старца Серафима получалось скудным, примечательными событиями не отмеченным: одни лишь «аскетические упражнения» и «видения» — неперменные атрибуты почти всех житий святых. Чтобы сделать «великого старца» не только объектом поклонения, но и бесспорным образцом святости, православные авторы наделили его даром прорицания.

В конце прошлого столетия, когда началась подготовка канонизации Серафима, вышло в свет множество изданий, в которых приводились «свидетельства» удивительных чудес, якобы совершенных кандидатом в святые. Схиигумен Серафим, бывший настоятель Павло-Обнорского монастыря, в своей книге «Сказания о жизни старца божия иеромонаха Серафима, пустычника и затворника Саровской обители» (Спб., 1885) привел 76 «свидетельств очевидцев» о прижизненных чудотворениях Серафима и 56 — о посмертных. Здесь и предсказания событий, и чудесные исцеления, и прочие деяния, почерпнутые из арсеналов агиографов.

В жизнеописании Серафима, составленном незадолго до его канонизации, приводился, например, такой случай. В семилетнем возрасте он упал с недостроенной колокольни, но остался невредим. Это ли не чудо? Три года спустя, тяжело заболев, он якобы исцелился с помощью божьей матери, явившейся ему во сне. Являлась ему богородица и позднее, когда занедужил он уже в монастыре. Указав на Серафима сопровождавшим ее апостолам Петру и Иоанну, она будто бы сказала: «Этот нашего рода», а затем возложила руку на его плечо. Как пишет церковный автор, «от этого чудесного явления и прикосновения матери божьей тотчас вся материя, наполнившая тело больного, направилась к правому бедру и вылилась через открывшееся отверстие».

Церковные авторы никогда не останавливались перед вымыслами, способными вызвать сомнение у самых доверчивых людей. Не исключение здесь и «великий старец». Чего, например, стоит рассказ о том, что отшельнический «подвиг» саровского монаха внушил к нему любовь не только тех, кому довелось общаться с ним, но и приходивших к келье диких зверей. Так, к нему будто бы наведывался с дружескими визитами медведь. Впрочем, и здесь использован прием, нередко встречавшийся и до этого в житийной литературе. О почитательном отношении диких животных к отшельникам повествуется, например, в житиях Макария Колязинского, Герасима Болдинского, Сергия Радонежского и других.

Серафим Саровский умер в возрасте 74 лет. Церковные авторы пишут о том, что он скончался в своей келье, во время молитвы, на коленях со сложенными крестообразно руками, в тот день, который сам предсказал. Но и это не ново. Составители его жития особенно не утруждали себя вымыслами — следовали сложившемуся агнографическому шаблону.

Чувствуя, что биография саровского отшельника выделяет его из монашеской братии, богословы настоятельно привлекают внимание верующих к его учению. Вот оно якобы является принципиально новым для православия новейшего времени. Речь идет об учении Серафима о «стяжании святого духа» как цели всей христианской жизни.

Собственно, никакого стройного учения он не оста-

вил. Его «упорядочили» после смерти старца православные авторы со слов людей, в разное время посещавших Серафима и запомнивших его наставления. Учитывая то, что приходили к нему люди, как правило, фанатично верующие, естественно предположить, что многое они потом домысливали. Но как бы то ни было, церковь утверждает именно об «учении», которое «открыло перспективы дальнейшего развития русской святости».

Один из основных источников, на который опираются современные интерпретаторы этого учения,— беседа старца с помещиком Н. Мотовиловым (О цели христианской жизни. Беседа преп. Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Сергиев Посад, 1914). Примечательно, что и в посвященной Серафиму передаче радиостанции «Голос Америки» 12 января 1980 года его учение излагалось по материалам этой беседы.

В православной интерпретации «подвиг» Серафима Саровского состоит в том, что он «практически воплотил в жизнь великую тайну рождения духовного человека», показал, что монашеский аскетизм — не цель, а лишь средство к «стяжанию святого духа», ибо сами по себе «такие добродетели, как молитва, бдение, посты, милостыня, не имеют самостоятельной ценности». Истинная цель жизни христианина состоит в том, чтобы «стяжать дух святой» — достичь «бессмертия и красоты в сиянии созданного света фаворского». Понять такое объяснение человеку, не искушенному в тонкостях церковной казуистики, довольно сложно.

Почитание «великого старца» в русском православии началось еще до официального его прославления, вскоре после его кончины. Затем во второй половине прошлого столетия его имя все чаще мелькает на страницах церковной печати, занимает в ней все большее место. О Серафиме уже говорят как о величайшем подвижнике новейшего времени, владеющем даром тайновидения, в нем-де возродилась древняя святость. Но дело-то заключалось отнюдь не в нем самом. Старец оказался подходящим персонажем грандиозного спектакля, задуманного церковью и самодержавием.

В тот период церковных иерархов стало очень беспокоить отсутствие подобающего рвения у рядовых верующих, их равнодушие к официальной обрядности, к исполнению христианского долга. При этом несомнен-

ное влияние на простой люд оказывали и рост демократических настроений в русском обществе, и революционные выступления против царского самодержавия в разных районах России. Гасла вера народа в царя-батюшку, а вместе с ней падал престиж Русской православной церкви, связанной неразрывными узами с самодержавием. Авторитет церкви пошатнулся даже у наиболее рьяных ее приверженцев. В этих условиях и родилась идея дать пастве такой образец, который бы мог убедить ее в крепости «православного духа», в том, что «истинная святость» не угасает, а, напротив, торжествует в лоне православия. По замыслу церкви, надо было показать людям, что «подвиги благочестия» были возможны не только на заре христианства и в пору его становления, но и в новое время, что современная эпоха тоже может рождать святых, чья жизнь, «совершенная любовь» к богу — пример для подражания. Роль такого святого и отвели Серафиму Саровскому.

Церковные авторы отнюдь не случайно проводили параллель между Серафимом и Сергием Радонежским, которому приписывалось духовное возрождение России в годы свержения золотоордынского ига. На нового святого возлагалась миссия духовного возрождения России в период брожений, предшествовавших ее революционному преобразованию.

Характерно, что с именем Серафима в наши дни связывает свои надежды на «возрождение России» реакционная церковная эмиграция, в частности та ее часть, которая обвинила дореволюционную православную иерархию в «неспособности к духовному пробуждению» масс, «зараженных духом неверия и нигилизма». Один из представителей эмиграции протоиерей С. Четвериков почти полстолетия назад писал на страницах выходившего в Париже «Вестника русского студенческого христианского движения»: «Во всех начальных моментах своей исторической жизни русский народ получал свое религиозное вдохновение от своих великих подвижников: древняя дотатарская Русь вдохновлялась подвижниками Киево-Печерского монастыря; Русь московская вдохновлялась подвигами преп. Сергия и его учеников и современников; новая Русь, Русь грядущая не будет ли получать своего вдохновения от великого преемника преп. Сергия — нашего современ-

ника — убогого Серафима, дивно объединяющего вокруг себя все классы, все группы русского народа?»

В писаниях православных авторов можно найти утверждения, что Серафим Саровский — святой, «какого не было никогда еще в мире», что он — «исполин, занявший полнеба величием образа своего», «душа русского православия». Подобные эпитеты объясняются, конечно же, не объективной оценкой личности «божьего угодника», а тем, что церковь и духовенство испытывали нужду именно в таком святом, как Серафим. Он не занимал высокого места на иерархической церковной лестнице, не принадлежал к привилегированным слоям общества, постоянно общался с народом и при этом жил сравнительно недавно.

Не будь Серафима, отведенная ему роль была бы отдана кому-то другому.

Канонизация Серафима состоялась в 1903 году по прямому настоянию царской семьи. И этому есть свое объяснение. В период назревания первой русской революции, массовых выступлений рабочих и крестьян против самодержавия процесс канонизации должен был отвлечь внимание масс от их насущных проблем, перевести его в русло религиозной веры.

Кандидатуру Серафима Саровского в качестве нового святого подсказал царской чете влиятельный мракобес Иоанн Кронштадтский. Явно не последнюю роль сыграло в окончательном решении монарха то обстоятельство, что, согласно преданию, Серафим в своих беседах с посещавшими его богомольцами пророчествовал о грядущих судьбах России. Он, в частности, якобы предсказал, что в будущем ожидают ее «несчастья и беды народные», а затем начнется «процветание», ибо в Евангелии от Иоанна говорится: «Радости вашей никто не отнимет у вас» (гл. 16, ст. 22). Это пророчество царь отнес ко времени своего правления и нашел в нем оправдание тем процессам, которые происходили в русском обществе. От обер-прокурора святейшего синода К. П. Победоносцева монарх потребовал как можно быстрее решить вопрос с канонизацией старца. Синод, не мешкая, подготовил «всеподданнейший доклад» о причислении Серафима к лику святых. На докладе Николай II собственноручно написал: «Прочел с чувством истинной радости и глубокого умиления».

Неожиданно возникли непредвиденные осложнения

По церковным правилам, для канонизации святого нужны были не только свидетельства о его чудотворениях, но и подтверждение нетленности его останков. С чудесами все было просто, а вот с мощами дело оказалось сложнее. Комиссия, которой было поручено вскрыть гроб Серафима в Саровской обители, нетленных мощей не обнаружила. В гробу оказался «простой скелет с истлевшими волосами и клочками савана». Тамбовский епископ Димитрий, опасаясь скандала, отказался принимать участие в канонизации. Его поддержали несколько монахов Саровского монастыря — свидетели вскрытия могилы.

Но церковь нашла выход из положения. 21 июня 1903 года в газете «Новое время» появилась статья петербургского митрополита Антония, в которой он, со ссылками на труд профессора Московской духовной академии Е. Е. Голубинского «История русской церкви», утверждал, что в далеком прошлом при канонизации нетленность мощей была необязательна. Следовательно, можно не обращать внимания на то, сохранились ли нетленные останки Серафима или не сохранились. «У святого человека, — писал Антоний, — вся свято и чудодейственно, даже тень, даже одежда, а не одно только тело или кости».

Это было отступлением от сложившейся практики, но иного выхода у православных иерархов не нашлось. Не допускать же, чтобы сорвался грандиозно задуманный спектакль с канонизацией. Строптивного тамбовского епископа перевели в другую епархию, и уже в июле 1903 года прошли «всероссийские торжества» по поводу прославления нового святого. О том, какое значение придавалось этому событию, говорит хотя бы тот факт, что сам царь отправился в Саровскую пустынь, чтобы присутствовать на торжестве.

В выпущенных в то время специальных листовках комитеты РСДРП разоблачали попытку самодержавия и церкви отвлечь внимание масс от насущных задач, сдержать их революционный порыв. В листовке, подготовленной Тульским комитетом РСДРП, в частности, говорилось: «...Правительство придумывает всякие приманки, чтобы отвлечь от себя внимание народа. С этой целью оно и решило объявить нового святого: к прежним уже привыкли, а новый — он всех потянет к себе; изголодавшийся, изобиженный, угнетенный народ валом

повалит к чудотворцу и в горячих молитвах к нему забудет земные скорби и обиды, а попы по этому удобному случаю будут твердить, что нужно быть терпеливым, сокрушаться о своих грехах и почитать начальство».

В листовке, которую Нижегородский комитет РСДРП адресовал «саровским богомольцам», шла речь об истинных причинах канонизации старца Серафима. «Вы знаете, для чего правительству нужны мощи: для того, чтобы вы были послушны, как овечки, чтобы легко обирать вас. А чтобы еще больше нагнать на вас страху, на открытие мощей приедут и сами изобретатели их — помещики и заводчики, которые так хорошо грабят вас, митрополиты и губернаторы, которые приказывают стрелять в вас, митрополиты и попы, которые благословляют стрелять в вас солдат. Придет и сам царь, который награждает министров за то, что обирают вас, и солдат за то, что стреляют в вас... Посмотрите же на них и не забудьте, что эти пиявки снова будут сосать и давить вас и это будет продолжаться до тех пор, пока вы не сбросите с себя шайку дармоедов».

Самодержавие и церковь сделали все возможное, чтобы организовать «всенародное торжество», привлечь к нему как можно больше простых людей. Такой торжественной канонизации Русская православная церковь до той поры, пожалуй, и не знала. По некоторым сведениям, в ней приняли участие более 300 тысяч человек, приехавших в Саровский монастырь со всех концов России. Многие принесли сюда свои чаяния и надежды, взамен же они получили проповеди, призывающие к смирению и терпению, к пренебрежению мирскими благами, как заповедовал преподобный Серафим Саровский.

День 19 июля (по старому стилю) значится в православном церковном календаре как праздник обретения мощей чудотворца Серафима, хотя мощей-то на самом деле и не оказалось. Вслед за тем началась еще одна пропагандистская волна, имевшая целью укрепление культа новоявленного святого. В церковных изданиях тех лет он рисовался ревностным исповедником православной веры и столь же рьяным защитником монархии. В многочисленных изданиях для народа подчеркивалось, что Серафим Саровский связывал воедино послушание церкви и послушание властям, поставленным богом, что под истинно христианским по-

ведением он понимал не только смирение перед господом, но и смирение перед светскими правителями.

Характерен случай, упомянутый в одном из посвященных Серафиму Саровскому дореволюционных изданий. Как-то монастырь, где пребывал старец, посетил некий «военный чин», пожелавший побеседовать с ним. Приезжий поведал о том, что мечтает «о разрушении существующего в обществе порядка». Но Серафим не пожелал его слушать и отказался благословить, показав «как свою горячую преданность законной власти и любовь к отечеству, так равно указав, что и в других он желал бы видеть такие же патриотические чувства»¹.

В церковных изданиях повествуется о многочисленных поучениях Серафима. Многие из них касаются отношения к светским властям: «Не входить в начальственные дела и не осуждать оныя»; «Исполнять законные требования начальников»; «Законы государственные чтить» и т. п. Дела и наставления святых всегда преподносились церковью в качестве образца для подражания.

Правда, церковные авторы не забывали отмечать и то, что Серафим выступал в защиту угнетенных. Ведь им было важно поднять его авторитет в глазах простого люда, представить его защитником бесправных и неимущих. Он, дескать, в беседах с помещиками убеждал их в том, что надобно с любовью относиться к крестьянам, не зариться на богатство, довольствоваться малым, думать о спасении души. Власть имущие, конечно же, отнюдь не следовали наставлениям старца. А что касается его призывов к смирению и безропотному перенесению тягот жизни, то они вполне устраивали правящие классы.

Почтения Серафима Саровского не представляли собой чего-то нового. Они были, по сути дела, переложением православных заповедей непротивления и покорности. Серафим поучал: «Надобно всеми мерами стараться, чтобы сохранить душевный мир и не возмущаться оскорблениями от других»; «Оскорбления от других должно переносить равнодушно»; «Должно избегать осуждения других»; «Кто унижает или отнимает твою честь, всеми мерами старайся простить ему», Все

¹ Душеполезное чтение, ч. III. М., 1904, с. 253.

эти наставления саровского чудотворца церковь использует для того, чтобы заставить своих приверженцев следовать «велениям веры», не думая о насущных жизненных потребностях.

Пропагандируя культ Серафима Саровского в наши дни, православные богословы акцентируют внимание верующих на его учении о «стяжании духа святого», будто бы демонстрирующем особую силу веры в бога. В нынешние времена это для церкви крайне важно. Духовенство отчетливо видит, что религиозность людей идет на убыль, в среде верующих растет индифферентизм, религиозное сознание претерпевает значительные изменения. Даже у тех верующих, которые посещают богослужения, исполняют обряды, следуют установленным предписаниям, материально поддерживают церковь, вера уже совсем не та, что прежде. Потому-то церковь в своей проповеднической деятельности и обращается к примеру подвижников, которые жертвовали всем во славу божью, за что и удостоивались чести быть причисленными к сонму святых.

Подчеркивая, что «подвиг» Серафима Саровского непосилен для «обычных людей», богословы обращают внимание на то, что этот святой предлагал приходившим к нему богомольцам и так называемый «узкий» путь спасения: «Выше меры подвигов принимать не должно; а стараться, чтобы друг-плоть наша был верен и способен к творению добродетелей»¹.

Это вовсе не означает, что снижается требовательность к выполнению тех обязанностей, которые возлагаются на верующих. Но, понимая, что строго следовать всем церковным предписаниям современный человек не станет, духовенство готово, ссылаясь на авторитет Серафима, в какой-то степени смягчить их, требуя в то же время серьезного и углубленного к ним отношения. Так, старец якобы не считал обязательной длинную молитву, как того требуют церковные каноны, и разрешал самостоятельно сокращать ее тем, кто не может предаваться ей долгое время. Однако он рекомендовал в таком случае и молиться чаще, и относиться к молитве «не формально» (творя молитву, «внимать себе»). Практически речь идет о том, чтобы более гибко учитывать реальные условия и возможно-

¹ Настольная книга священнослужителя, т. 3, с. 602.

сти современных верующих, но не допускать при этом ослабления религиозного рвения.

Пропагандируя культ Серафима Саровского в наши дни, богословы выставляют его в качестве примера того, как в любых условиях надо хранить и углублять веру. И в этом качестве старец Серафим продолжает служить православию. Но каждый раз, когда наш верующий современник слышит в проповеди или встречает в религиозной литературе имя Серафима Саровского, не лишним будет вспомнить и то, о чем мы здесь рассказали,— в какое время, как, чьими усилиями, с какой целью создавался и пропагандировался культ этого святого.

СУМЕРКИ СВЯТЫХ

Вместо заключения



Итак, мы проследили долгий путь культа святых, возникшего многие столетия назад и дожившего до наших дней, познакомились с жизнью и деяниями некоторых божьих угодников. Объективный научный анализ культа святых показывает полную несостоятельность почитания божьих угодников, канонизированных церковью. Но ведь верующих людей потому и называют верующими, что они воспринимают все, что проповедуется церковью, без каких-либо попыток критически это осмыслить. Они веруют слепо в то, что внушают духовные пастыри, не приемля никаких логических доводов. И именно на этом покоится почитание святых, над головами которых церковь возвела сияющие нимбы.

Давно прошли времена поголовной неграмотности и невежества. Иными стали и верующие люди, которые в век социального и научно-технического прогресса все больше ощущают влияние окружающего мира. Они получают научную информацию, так или иначе соприкасаются с теми результатами преобразующей деятельности человека, которые весомо и зримо вошли в нашу жизнь. Все это накладывает свой отпечаток на религиозное сознание, которое трансформируется, видоизменяется. В сознании верующих людей религиозные представления совмещаются с нерелигиозными. Разумеется, в этих условиях церковь прилагает немалые усилия к тому, чтобы сдержать упадок религиозной веры, преодолеть кризис религии. Духовные пастыри в целом ряде случаев иначе, чем раньше, подходят к сложившимся взглядам и установлениям, дают иное толкование церковным «истинам». Претерпевает изменения и традиционная оценка «подвигов» святых. Смещаются акценты в проповедях, посвященных их деяниям. Отсюда и те коррективы, которые церковь вносит в проповедническую деятельность, стремясь переложить свои поучения и наставления на язык современной эпохи.

Кризис религии проявляется и в значительном ослаблении веры в святых. Мы говорили о том, что в доре-

волюционной России эта вера была распространена очень широко. Настойчиво внушая верующим, что их жизнь и благополучие находятся в прямой зависимости от покровительства божьих угодников, церковь рассчитывала на то, что в условиях тягчайшего гнета простые труженики именно в святых будут искать опору и поддержку, возлагая на них все свои надежды. И этот расчет в известной мере оправдывался.

В самом деле, к святым покровителям, как поучали православные проповедники, надлежало обращаться за помощью, чтобы собрать обильный урожай, получить хороший приплод скота, уберечь его от болезней. К ним следовало обращаться при различных недугах. На них надо было уповать, стремясь к семейному благополучию. Ведь они помогали преодолевать личные неурядицы, покровительствовали вступающим в брак. Приступая к тому или иному делу, человек должен был позаботиться о том, чтобы заручиться поддержкой божьих угодников, иначе трудно было рассчитывать на успех. Так и складывалось представление о том, что вера в святых совершенно необходима каждому, ибо без них человек не в состоянии осуществить свои жизненные планы, достичь поставленных целей, добиться счастья.

Сейчас не так-то легко найти человека, даже искренне верующего, который бы во всем возлагал надежды на святых. Если верующие и продолжают полагаться на их заступничество, обращаясь к ним с молитвами, то чаще всего следуя сложившейся традиции. Думая о будущем урожае, земледельцы не отбивают поклонов у иконы с изображением святого Николы. В случае болезни обращаются к медицинским работникам, а не к Пантелеймону-целителю, ибо хорошо понимают, откуда могут ждать реальной помощи.

Примечательно, что, продолжая вроде бы почитать того или иного святого, люди чаще всего даже не могут ничего толком о нем сказать. Многие ли женщины, отмечающие день святых Веры, Надежды, Любви и Софьи, знают миф, положенный в основу этого церковного праздника? Многие ли празднующие Татьянин день могут сказать о том, что это за святая? И это притом, что православные проповедники постоянно повествуют в церквях о жизни святых. Зачастую те, кто посещает церковные службы, принимают участие в совершении тех или иных обрядов, отмечают православные праздники, объ-

ясняют это следованием традиции, «вере отцов и дедов». Такое объяснение находит поддержку у служителей культа, которые стремятся представить веру в святых чуть ли не искони народной традицией.

Традиция традиции рознь. Сохраняя лучшие традиции прошлого, мы должны давать в нашей жизни отпор традициям консервативным, отжившим свое, к которым относятся и традиции церковные. Никому не нужна ныне вера в святых, испокон веков сковывавшая творческую энергию, инициативу, социальную активность верующих, державшая их в плену представлений о собственном бессилии, о своей зависимости от сил небесных.

И все же святые пока еще не стали достоянием истории. Ведь религия — это не только определенное мировоззрение, но и мироощущение, не только сумма представлений, но и глубокое внутреннее чувство. Потому-то не всегда оказываются действенными самые весомые логические аргументы в борьбе против слепой веры.

Не следует забывать, что культ святых в православии связан с определенным богослужебным ритуалом, что жития, повествующие о жизни и деяниях божьих угодников, включают в себя эмоциональный элемент, что на нем делают акцент церковные проповедники. Святых, память которых отмечается церковью, посвящены специальные службы, сопровождающиеся песнопениями. Все это, вместе взятое, призвано создать у верующих определенный психологический настрой, при котором доводы разума отходят на второй план. Не случайно М. Горький метко назвал праздники религии «днями угашения разума». Эти слова можно прямо отнести и к дням празднования святых православной церкви.

Хорошо понимая роль культа святых в сохранении и поддержании религиозности, духовенство продолжает настойчиво пропагандировать его. И это играет свою роль в том, что есть еще люди, которые продолжают уповать на небожителей. Усердствует и западная религиозная пропаганда, стремясь использовать веру в святых отнюдь не в религиозных целях. Западные реакционные круги, учитывая то, что в нашей стране есть люди, которые продолжают поклоняться божьим угодникам, делают на культ святых ставку в своих враждебных акциях. Реакционная белоэмигрантская группировка, именующая себя «русской православной церковью за рубежом», сравнительно недавно канони-

зировала большую группу так называемых «российских новомучеников», которые-де пострадали при Советской власти. О том, что представляют собой эти «новомученики», красноречиво говорит тот факт, что среди них оказался царь Николай II, возведенный клерикалами в сонм святых, а наряду с ним и наиболее реакционные представители православного духовенства, которые в годы революции вели борьбу против Советской власти, поддерживали белогвардейщину, участвовали в антисоветских заговорах. За все эти черные деяния им пришлось предстать перед судом народа. Ныне же воинствующие клерикалы на Западе изображают их «мучениками за веру».

Примечательно, что еще раньше реакционная церковная эмиграция причислила к лику святых ярого реакционера Иоанна Кронштадтского, которого сделала знаменем своей борьбы против советского строя.

С точки зрения церковных канонов, эти канонизационные процессы совершенно незаконны. «Русская православная церковь за рубежом» — самозванное объединение, не имеющее канонического права канонизации святых. Им обладают лишь автокефальные церкви. Но когда речь идет о явно провокационных действиях против Советского Союза, наши идеологические противники не считаются ни с какими законами, будь это законы светские или церковные. Их главная цель состоит в том, чтобы изобразить в ложном свете политику Советского государства в религиозном вопросе, убедить верующих в том, что оно всегда преследовало людей за веру, что на его счету немало жертв, пострадавших за свои религиозные убеждения, достойных того, чтобы их почитали как святых. Явно провокационная акция политиканов от религии!

Делая на нее ставку, реакционная пропаганда без устали твердит о новых святых в своих передачах на Советский Союз. О них много говорится в различных религиозно-пропагандистских изданиях, которые по разным каналам забрасываются в нашу страну. «Новомученики» занимают особое место в проповеднической деятельности православных экстремистов. И хотя враждебные акции не достигают цели, не считаются с происками наших идеологических противников нельзя.

Влияние культа святых на верующих ослабевает по мере тех социальных преобразований, которые проис-

ходят в наши дни, роста образованности людей, духовной культуры народа, развития научно-технического прогресса, огромной воспитательной работы. Это не стихийный, а целенаправленный процесс, опирающийся на закономерности общественного развития, определяющие преходящий характер религии, религиозных верований.

Было бы неверно думать, что отмирание культа святых может произойти лишь в силу объективных факторов. К. Маркс, говоря о преодолении религии, подчеркивал: *«Религия будет исчезать* в той мере, в какой будет развиваться социализм. Ее исчезновение должно произойти в результате общественного развития, в котором крупная роль принадлежит воспитанию»¹.

В данном случае речь идет о значении субъективного фактора в преодолении религиозных пережитков, в том числе и культа святых. В процессе атеистического воспитания надо разъяснять несостоятельность веры в святых, тот идеологический вред, который она приносит, неверно ориентируя людей. Нужно, чтобы научные исследования, раскрывающие подлинные истоки культа святых, его место и роль в истории православной церкви, стали достоянием тех, кто продолжает находиться во власти религиозных иллюзий. Люди должны навсегда освободиться от духовных оков, ощутить свою независимость от сверхъестественных сил, почувствовать себя хозяевами своей судьбы.

Культивируя веру в святых, православное духовенство всегда стремилось к тому, чтобы верующие видели в них тот образец преданности христианскому идеалу, жизненных установок и поведения, которому необходимо неуклонно следовать, чтобы можно было рассчитывать на благоволение господне, а следовательно, и на спасение в потустороннем мире. Канонизированные церковью лица являли пример кротости и послушания, смирения, терпеливого перенесения жизненных тягот, верности православию. Духовенство как раз и добивалось того, чтобы верующие следовали этим примерам, были «послушными овцами» стада Христова. Разве можно было бы даже представить, чтобы в сонм святых попал бунтарь, человек, протестующий

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 45, с. 474.

против социальных несправедливостей, против физического и духовного гнета, эксплуатации человека человеком?

К сожалению, верующие и поныне не задумываются над тем, какую в действительности роль в их жизни играли и продолжают играть святые, поклонения которым всегда требовала церковь. Раскрыть эту роль, показать истинный смысл веры в святых — значит помочь людям освободиться от одного из тех существенных элементов религиозного влияния на них, который мешает им осознавать свое настоящее место и назначение в жизни.

Советский человек не нуждается в небесных покровителях. Овладевая научным мировоззрением, он убеждается в том, что обладает умением и возможностями для того, чтобы участвовать в преобразовании мира, своими руками строить счастливую жизнь на земле. И это подтверждается человеческой практикой. Ибо только тогда, когда люди решили сами переделать мир, не дожидаясь милостей с неба, они сумели покончить с эксплуатацией, нищетой, бесправием, невежеством, достичь всего того, о чем тщетно мечтали веками, возлагая надежды на святых и на господ.

СОДЕРЖАНИЕ

Увенчанные нимбами. Вместо предисловия	3
Откуда пришел культ святых	7
Святые становятся христианами	13
«Русская святость». Правда против вымыслов	32
Страницы истории	41
Читая святыцы	53
Жития святых перед судом истории	80
Святые, пришедшие издалека	91
Святые, рожденные на Руси	111
Юродивые	144
Святые женщины	158
Погашенные нимбы	168
Сергий Радонежский	168
Иосиф Волоцкий и Нил Сорский	183
Старец Серафим	196
Сумерки святых. Вместо заключения	207

Белов А. В.
Б43 Святые без нимбов.— М.: Сов. Россия, 1983.—
216 с.

В дореволюционной России культ святых «покровителей», посредников между богом и людьми, был распространен очень широко. Православная церковь усиленно насаждала его, стремясь опутать религией всю жизнь человека от первого шага до последнего вздоха.

Книга доктора философских наук А. В. Белова на основе анализа богатого исторического материала, широкого привлечения данных научной и церковной литературы показывает зарождение и развитие культа святых, использование его православной церковью и властью имущими в интересах эксплуататорских классов, раскрывает его социальную роль в наши дни.

Книга рассчитана на пропагандистов научного атеизма, на широкий круг читателей, интересующихся историей религии и атеизма, будет полезна верующему читателю.

Анатолий Васильевич Белов

СВЯТЫЕ БЕЗ НИМБОВ

Редактор С. С. Никоненко
Художественный редактор И. И. Рыбченко
Технический редактор И. И. Капитонова
Корректор Т. Б. Лысенко

ИБ № 2969

Сдано в наб. 11.01.83. Подп. в печать 18.07.83.
А01386. Формат 84×108/₃₂. Бумага типогр. № 2. Гар-
нитура литературная. Печать высокая. Усл. п. л.
11,34. Усл. кр.-отт. 11,66. Уч.-изд. л. 11,91. Тираж
50 000 экз. Заказ 108. Цена 40 к. Изд. инд. НА-174.
Ордена «Знак Почета» издательство «Советская
Россия» Государственного комитета РСФСР по
делам издательств, полиграфии и книжной тор-
говли

Москва, проезд Сапунова, 13/15.

Книжная фабрика № 1 Росглавполиграфпрома
Государственного комитета РСФСР по делам
издательств, полиграфии и книжной торговли,
г. Электросталь Московской области, ул. им. Те-
вояна, 25.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «СОВЕТСКАЯ РОССИЯ»

Вышла из печати книга:

Общепартийное, общепролетарское дело.

Общепартийным, общепролетарским делом считал В. И. Ленин борьбу с религией, пропаганду атеистических знаний. Материалы данного сборника раскрывают гуманистическую сущность ленинского атеистического наследия, рассказывают о деятельности партии большевиков под руководством В. И. Ленина, связанной с вопросами религии и церкви. Обстоятельно анализируется атеистический потенциал двух ленинских работ — «Материализм и эмпириокритицизм» и «О значении воинствующего материализма».

40 к.

СОВЕТСКАЯ РОССИЯ

А. БЕЛОВ. Святые без нимбов.