

Т.А.Бернштам

Приходская жизнь русской деревни



2.24 6
Б 516 УДК 398
ББК 85.12

Издание выпущено при поддержке Комитета по печати
и взаимодействию со средствами массовой информации Санкт-Петербурга

Утверждено к печати Ученым советом Музея антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

Рецензенты:

докт. ист. наук М. Ф. Альбедиль
канд. искусствоведения Е. Е. Васильева

Т. А. Бернштам. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2005. — 416 с. + 1,5 печ. л. ил. (Ethnographica Petropolitana).

Б 51 Очерки посвящены домостроительным началам приходской жизни традиционной русской деревни в единстве двух членов ее церковного общества: духовенства (причта) и крестьян. В центре внимания автора — соотношение и взаимодействие православно-догматических основ церковного воспитания и народного благочестия, проблема «пастырь и пасомые», общие черты и особенности домостроительства в епархиях европейской части России.

Исследование, написанное на основе архивных и опубликованных источников, состоит из Пролога и двух частей. В первой части книги прослеживаются этапы становления и эволюции сельского прихода и его духовенства, очерчивается круг обязанностей священника и устройство религиозного быта русского общества со средневековой (Московская Русь) до середины XIX в. Во второй части воссоздается структура и содержание церковно-домостроительного года русского крестьянина, описываются наиболее характерные обычаи («народного домостроительства») (формы общественной и домашней молитвы; частные требы: крещение, венчание, похороны; формы и степени поста; праздники, домашние молебны и обеты; грехи и праведные дела; почитаемые места и практика богомольных странствий).

Книга одновременно и энциклопедия русской деревенской духовной жизни XIX в., и справочник, адресованный специалистам по истории и богословию Русской Церкви, народно-православной жизни и культуре, а также учащимся средних и высших гуманитарных школ и всем, интересующимся православным прошлым нашего Отечества и народа.

На обложке: Христос-нищий у ворот монастыря. Фреска из церкви Успения на Волотовом Поле. Новгород, ок. 1380 г. (Калька Ф. М. Фомина): У врат обители. Миниатюра из рукописи 1648 г. «Жизнь-описание Антония Сийского» (Сер. открыток «Древнерусская миниатюра». Вып. II. ГИМ, 1973. № 16).

Редактор и корректор — Т. Г. Синицкая
Технический редактор — М. В. Вязкина

Макет подготовлен издательством «Петербургское Востоковедение»
198152, Россия, Санкт-Петербург, а/я 111

Подписано в печать 27.06.2005. Формат 70×100 1/16. Гарнитура основного текста «Times»
Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Объем 26 печ. л. + 1,5 печ. л. ил. Заказ № 4137

Отпечатано с готовых диапозитивов в ГУП «Типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

Перепечатка данного издания, а равно отдельных его частей запрещена. Любое использование материалов данного издания возможно исключительно с письменного разрешения издательства.

ISBN 5-85803-300-4



© Т. А. Бернштам, 2005
© МАЭ РАН, 2005
© «Петербургское Востоковедение», 2005



Зарегистрированная торговая марка

Памяти моего мужа
Александра Васильевича Корниенко
посвящаю

— Наша жизнь, наши дела, наши нравы и обычаи, весь наш быт и характер есть ли быт и характер церковный? *

ПРЕДИСЛОВИЕ

С возрастанием роли Церкви в жизни православного населения современной России слово «приход» и производные от него проникают в разные формы устной и письменной речи, где, в зависимости от контекста, приобретают разные смысловые оттенки. Не составляет исключения и так называемый «конфессиональный» язык, пока, по наблюдениям этнолингвистов, из всех языковых состояний наименее изученный с точки зрения его места и роли в жизни народа (этноса): степени распространенности, интенсивности и характера использования, соотношения с просторечием, с научными и другими языками и проч.** Эта лексико-семантическая неопределенность обязывает меня к разъяснению содержания, которое я вложила в словосочетание «приходская жизнь».

На текущий момент начало письменной жизни русского термина «приход» отсчитывается историками с конца XV в.¹, но, во-первых, по мере изысканий дата может «удревниться», а во-вторых, совершенно очевидно, что письменной фиксации понятия предшествовал какой-то период его устного бытования в виде той же или семантически родственной лексемы. Допустимо предположить, что первые приходы назывались в церковных и властных верхах Древней Руси словом *paroikia* («парикия»), пришедшим из Византии и обозначавшим тип древнехристианской церковной общины во главе с епископом². Расширение сферы функционирования названия «парикия», возможно, сопровождалось появлением его русских синонимов, гипотетически можно возвести ко второй половине XII в. — времени первого разделения крупных епископий. Разделение, главной причиной которого некоторые историки считают княжеско-кафедральные амбиции, на самом деле явилось следствием демографических процессов и христианизации: прирост населения и увеличение числа христиан вызвали необходимость в более дробной церковно-приходской организации для их духовного окормления (здесь-то и проявлялись амбиции). Потребность в русском названии церковной общины должна была возникнуть в низших (неграмотных) слоях местного (не греческого) духовенства и верующих, но уточнить причины и выявить пространственно-временные параметры его появления крайне затруднительно, ибо они теряются во мгле удельной раздробленности и ордынского ига.

Судя по памятникам конца XV—начала XVII в., слово «приход» занимает прочное место в деловом лексиконе Московской Руси, а об его предшествующей эволюции свидетельствуют семантические различия областного («удельного») порядка. В письменной

* Амфитеатров Иков. Беседы об отношении Церкви к христианам. М., 2001. С. 226.

** Этнолингвисты выделяют 12 форм (типов, видов) устной речи и 8 — письменной; некоторые из них — общие: литературный, официальный, деловой, научный и другие языки. «Конфессиональные» ученые называют язык любой Церкви или крупного религиозного течения, куда входят все виды письменной (книги) и устной речи (Герд А. С. Введение в этнолингвистику: Учебное пособие. СПб., 1995. С. 10, 19).

речи XVIII—XIX вв. термин употребляется в трех-четыре тесных значениях: а) малый церковно-административный округ (с церковью и без оной), б) приписанное к округу население — прихожане, в) все церковное общество прихода — причт и прихожане во главе с настоятелем приходской церкви; реже «приходом» назывался только клир. Эти различия обусловили и разное содержание словосочетания «приходская жизнь», довольно, впрочем, редкого и для духовной, и для светской публицистики (литературы вообще) того времени. Обычно им назывались церковные события и отдельные стороны (явления) религиозной жизни в пределах какого-либо прихода: праздники, традиционные обычаи и обряды прихожан, материальное положение и социально-хозяйственный уклад духовенства и проч. Эволюция термина «приход» в обобщенное понятие расширила значение «приходской жизни» до бытия православного населения России, составляющего единое приходское, т. е. церковное общество. Такое понимание наиболее явно отразилось в названии и содержании журнала «Приходская жизнь», издававшегося в Ярославле в начале XX столетия. Однако не потеряли своей актуальности и узкие значения «приходской жизни», поскольку за самим термином «приход» стояли далеко не однородные дефиниции.

На территориально-административном уровне приходы различались по «возрасту» (времени возникновения), типам, числу и размерам своих единиц/частей (город-квартал, волость, село, деревня, посад, слобода, станица), количеству храмов, их разряду и штатам духовенства. В значении церковного общества (прихожане или причт и прихожане) приходы имели разный общественный статус и социальный состав мирян, хозяйственную структуру и культурно-бытовые традиции, степень консолидации и внутриприходские отношения и др. С конца XVIII в. наиболее принципиальные различия существовали между приходами крупного города и деревни/села. О них, в частности, пишет в своих воспоминаниях Н. П. Гиляров-Платонов*: «В России два типа приходов: территориальный и родословный». В селах они сливаются... В столицах же (и других городах) прихожанами считаются не лица, а дома: Пятницкий прихожанин будет завтра Ильинским — с переходом на квартиру близ церкви Ильи-пророка... (Горожанин) крестился у одного, исповедывался у разных, венчался где пришлось; бывает так, что исповедывался у одного священника, а Таинство Причастия принял на другой день у другого (священника) в другой церкви... Бывают явления даже прямо уродливые: приходские церкви без прихожан». Об этом «уродстве» в некоторых московских кварталах писал в своих воспоминаниях и Н. П. Розанов***: «...на центральных улицах... приходы очень маленькие — в несколько домов и „настоящих“ прихожан не имеется: в большинстве случаев дома в этих приходах были заняты разными магазинами и складами, владельцами которых часто оказывались прихожане других приходов, главным образом... неправославные»⁴.

Единообразие церковной жизни и большая сплоченность общества сельского прихода зиждились, во-первых, на его внутрисоциальных связях (независимо от типа поселений), во-вторых — на едином источнике жизнеобеспечения клира и крестьян, а в-третьих — на их общем «родословии». При этом материальное положение причта сельского прихода любой величины и структурного состава (одно или несколько поселений разного типа) зависело от местной системы землевладения (государственная, экономическая, удельная, помещичья), но в конечном счете — от экономического состояния прихода. Крестьянским по происхождению и «по духу» был домашний уклад значительной (или большей) части сельского духовенства. Неслучайно со второй поло-

* Н. П. Гиляров-Платонов (1824—1887) — сын коломенского священника; воспитанник и профессор МДА (кафедра герменевтики и учения о ересях и расколах). С 1855 г. уволился из духовного звания; много печатался в славянофильских журналах. В 1868—1887 гг. издавал свой журнал «Современные известия».

** Здесь и далее в цитатах разрядка моя. Исключения оговариваются.

*** Н. П. Розанов (1857—1941?) — сын московского дьякона, воспитанник МДА и преподаватель Московской семинарии в Сергиевом Посаде. В 1890-х гг. вел активную литературную и архивно-издательскую работу в ОЛДП, где с 1895 г. занимал должность секретаря.

вины XIX в. (после отмены крепостного права) церковное общество деревенского прихода стало чаще называться крестьянским термином «община» даже в церковно-православном языке (устном и письменном).

В религиозной жизнедеятельности сельского приходского коллектива условно можно выделить три направления, или уровня: а) повседневная (бытовая) обрядность, б) праздники и обряды календарного цикла в широком диапазоне (хозяйственные, семейные, общинные и др.), в) собственно церковная сфера. Третье направление — суть приходская жизнь в ее истинном значении, ибо самый смысл функции (назначения) прихода состоит в организации церковно-общественного воспитания христиан, или в их домостроительстве для спасения во Христе. В сельском приходе домостроительство как бы находилось на заднем плане по отношению к двум первым направлениям и в зависимом от них положении.

Дореволюционные исследователи русской деревни — историки, этнографы, фольклористы и др. не ставили перед собой «домостроительную» задачу, так как церковная жизнь не входила в предметные области их дисциплин. Лишь отдельные ученые понимали ее важность для изучения русского народного православия и культуры (Л. П. Рушинский, Н. Я. Аристов и др.)⁵. Советские гуманитарии и, в частности, этнографы, как известно, занимались народным «язычеством», а современный интерес к церковной сфере затронул пока преимущественно социальную и вещественную ее стороны. Духовные аспекты привлекают многих, но результаты редко бывают удачными, поскольку в этнографии (да и в других смежных науках) используются непригодные для описания и анализа духовных феноменов эмпирические, сравнительные и иные застарелые методы, позволяющие в лучшем случае отобразить внешний их характер, а в худшем — ограничиться «благими намерениями»⁶.

Замысел настоящей работы — воспроизведение приходской жизни, или состояния домостроительства в дореволюционной русской деревне, зародился и вызревал в ходе этнографо-феноменологического изучения народного православия и культуры восточных славян⁶. Вначале реализация замысла мыслилась в рамках того же подхода, но по мере уточнения темы и углубления в ее проблемы становилось очевидным, что их рассмотрение требует привлечения данных и ракурса еще одной предметной области, которая в старой литературе именовалась «церковной этнографией»⁷. Положительное решение помогло и формулировке стержневых задач исследования, которые встали передо мной в виде следующих вопросов:

1) как прилагал пастырь догматы вероучения, правила богослужения, уставные каноны, правила и нормы поведения к действительности сельского прихода и насколько сильно они в ней преломлялись?

2) как относились крестьяне к церкви, служению пастыря, к собственным церковным обязанностям, или домостроительству; знали ли они этот термин и его смысл?

* Примером последнего может служить раздел «Религиозно-общественная жизнь: представления и практика» из коллективной монографии «Русский Север: Этническая история и народная культура XII—XX веков» (Отв. ред. И. В. Власова. М., 2001. С. 706—755). Автор раздела Т. А. Листова сформулировала серьезные и весьма актуальные задачи: «показать преломление канонов православной церкви... в реальных проявлениях их (мирян) жизни», «дать живую картину народной религиозности, ее своеобразия, а иногда и противоречивости», соотношения с официальной церковностью; «показать мироощущение верующего человека, его взаимоотношения «себе подобными» (от односельчан до царя. — Т. Б.) и с миром святости». Однако ничего этого в исследовании нет, а есть все те же описания внешнего порядка и языческие детали народной религиозности (суеверия, чудеса, магия, колдовство).

** Ранее церковная этнография составляла часть обширной дисциплины под названием «церковная археология» (древности), ныне переживающей стадию распада на отдельные научные отрасли. На IX Рождественских чтениях (2002) А. В. Журавский предложил выделить из нее и «церковное краеведение», под коим он разумет набор «древностей» локального масштаба: «научное изучение церковной истории, археологии, архитектуры, этнографии, топонимики, духовной и материальной культуры края» (доклад «Современное церковное краеведение и его роль в воссоздании церковно-исторической науки», электронная версия). Хотелось бы поправить уважаемого автора в одном пункте: так называемые «материальная» и «духовная» культуры входят в предметную область этнографии.

4) как соотносилось церковное домостроительство с «бытовым православием» и «народным благочестием»?

Моя монография, очерковый жанр которой объясняется невозможностью со всей полнотой раскрыть стратегический по своей сути замысел, а также методологической новизной церковной этнографии, состоит из Пролога и двух частей.

В наше время в церковной среде доминирует мнение, что в пореформенной России господствовал нерушимый дух соборности, а в крестьянском приходе некоторым видится утраченный впоследствии образ «Святой Руси». Неадекватность этого идеального символа реальным действительности и побудила меня к написанию Пролога, в котором я пытаюсь, по возможности объективно, проследить динамику церковно-общественных процессов и выявить факторы, сыгравшие вездущую роль в нарастании в сельском приходе разрушительных тенденций, достигших пика к рубежу XIX и XX столетий.

В основе этнографического базиса книги лежат материалы Тенишевского архива (РЭМ, СПб.), из которого мною было использовано около 200 дел по 27 губерниям Ев-

Сбор данных по анкете князя В. Н. Тенишева проходил в течение 1898—1899 гг., но средний 60-летний возраст сельских корреспондентов (информантов) позволяет датировать основную его часть серединой—второй половиной XIX в. Корпус материалов, имеющих прямое отношение к моей теме, содержится в ответах, сгруппированных под названиями «Церковь и религиозное почитание», «Молитва дома», «Священники и причт» (Раздел Ж. Верования. Знания. Язык. Письмо. Искусства. № 240—242). Дополнительные сведения находятся в других рубриках того же раздела: «Воззрения на природу» (№ 187—191), «Демонология» (№ 192—197), «Суеверия, связанные с образом жизни и занятиями» (№ 212, 219, 222), «Почитание праздничных дней» (№ 244), «Чтение. Книжки» (№ 250—257). Материалы бюро ценны еще и тем, что в них обильно представлен приходский фольклор, из которого мною отобраны главным образом те сюжеты, которые отражают демонстрательный спектр народного православия. Это — представления о главных символах христианской веры (Св. Троица, Иисус Христос, Богородица и другие Небесные силы), легенды о святых, о происхождении общехристианских и местных праздников, постов, икон; рассказы о чудотворениях; причти о праведной и греховной жизни, о спасении и наказании (на этом и том свете) и др. Особую группу составляют бытовые рассказы, бывальщины, сказки и анекдоты «из приходской жизни» и т. п.^{**}

Для написания Пролога и первой части я использовала, прежде всего, наиболее объемные и компетентные труды XIX—XX вв. по истории Русской Церкви — П. В. Знаменского, Е. Е. Голубинского, С. И. Смирнова, С. Г. Рункевича, А. В. Карташева и ряда других ученых. В дополнение к ним привлечены издания светской и духовной периодики, некоторые богословские сборники и исследования, мемуары лиц духовного звания и т. д. В качестве путеводителя и ориентира в море церковно-богословских и научных суждений относительно разных периодов церковной истории, ее отдельных сторон, проблем и аспектов я выбрала книгу прот. Георгия Флоровского «Пути русского богословия».

* На тенишевских материалах, в частности, написали свои книги С. В. Максимов («Нечистая, неведомая и крестная сила») и Г. Попов («Русская народно-бытовая медицина»).

**** Многие сюжеты не имеют аналогов в книге «Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка» (Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, В. Новиков. Л., 1979. Далее: СУС).**

*** Материалы по христианству, собранные в советское время, привлечены мною в минимальной степени, во-первых, по причине их необозримости, а во-вторых — из-за умалчивания или тенденциозной трактовки фактов приходской жизни, требующей специальной проверки их на «пригодность» (объективность). Впрочем, предвзятостью окрашены и многие дореволюционные сведения, ибо ни одна гуманитарная наука, как говорилось, не задалась целью изучать народную жизнь и культуру с приходской точки зрения. К кому же ученые рубежа XIX и XX столетий в большинстве своем были безразличны и предпочитали вере материалистические, марксистские, позитивистские и т. п. идеи. Историки отмечают даже негативный крен жанра «прощений», поступавших в консистории и Синод; см. об этом: *Разов А. Н.* Священник в духовной жизни русской деревни... С. 14 и примеч. № 1 и 2.

рифирию церковно-исторической науки, с XVIII в. поглощенной в основном изучением иерархии. В обобщающих работах прошлого и настоящего времени сельское духовенство освещается чрезвычайно скупо, по трафарету и обычно только с внешней и материальной стороны (содержание, заработка и под.). Нет работ по «домашней (внутренней) жизни сельского священника», — пишет историк В. И. Семевский в конце 1870-х гг.: «Духовенство... — это единственное сословие, чей менталитет еще практически не изучен», — констатирует А. Н. Розов в начале XXI столетия¹⁰. Не лучше обстоит дело и с изучением религиозно-нравственных настроений и поведения русского крестьянства, причем по тем же причинам, о которых А. С. Пругавин говорил еще в начале XX в.: «Занимаясь исследованием вопросов о том, чем живет мужик, сколько он получает, сколько проживает, что он ест, во что одевается, мы совсем забыли справиться: „во что он верит?“» И далее: «Духовная, религиозно-нравственная, интеллектуальная жизнь народа (которая, по мнению автора цитаты, как и культурная жизнь, начинается «в сфере религиозных вопросов». — Т. Б.)... остается до сих пор очень мало известной»¹¹.

Неудивительно, что современный исследователь русского сельского прихода должен начинать «с нуля», т. е. с составления необходимого для его задач свода источниковых данных, их обзора и характеристики. При этом неизбежны как историографические, так и тематико-предметные (исследовательские) повторы и пересечения с другими авторами, что не должно смущать ни их, ни читателей, ибо гораздо важнее то новое, что каждый из ученых вносит в качестве своей лепты в изучение церковной и народно-православной истории и культуры Отечества.

Приоритет в издании материалов о различных сторонах жизни сельского прихода принадлежит научным и литературным обществам, к которым впоследствии присоединились духовно-образовательные центры. Оставляя в стороне хорошо известные научные сборники (в частности, различные «Акты», издаваемые Археографической, Юридической и другими комиссиями), задержусь на этапах эволюции и содержания церковно-приходской тематики в светской и духовной журнальной периодике, в которой отразилась и связь приходской жизни с бурными событиями второй половины XIX—начала XX в.

Зарождение церковной тематики относится к началу 1850-х гг., когда редкие и краткие заметки о религиозной жизни города и деревни сменяются более или менее постоянными рубриками хроникального характера в журналах «Киевская Старина», «Русский Архив», «Русский Вестник» и др. Скорее всего, это было связано с очередным всплеском патристического интереса к народным и церковно-православным своим корням в той части литературно-научной интеллигенции, которая находилась под влиянием «старших» славянофилов — А. Хомякова, братьев И. В. и П. В. Киреевских, К. Аксакова, искавших «русские идеалы» в далеком прошлом. П. В. Киреевский, например, «смотревший» (по его выражению) русского человека везде и повсюду — в летописях, в песнях, за обедней в церкви, ужасался его измелечанию и духовной нищете. «Собор тульский... писал он после посещения Тулы, — довольно почтенен, но люди меня не утешили... Величественные лица древних икон, и звуки колоколов, и вся эта строгая совокупность церковных впечатлений начинают приходить в резкое разногласие с обмельчавшими фантомами прихода...»¹² Тем же путем вел А. П. Григорьев свой поиск исторических прообразов москвичей: «Мне старый собор нужен, старые образы в окладах, с сумрачными лицами, следы истории нужны... жестокие, да типические»¹³. В 1850-х гг. появляются первые историко-научные духовные журналы — «Православный Собеседник» (с 1851 г. при КазДА) и «Духовная Беседа» (с 1858 г., при СПбДА)*.

Следующий этап отсчитывается с наступлением эпохи «великих реформ», в русле которых бурно развивается и светская и духовная печать: в 1862 г. выходило уже свыше 10 духовных изданий — «Православное Обозрение», «Душеполезное Чтение», «Странник» и др., — адресованных православному читателю¹⁴. Большинство журнальных статей посвящалось научно-богословским вопросам, что объяснялось, с одной стороны, естественной тягой к познанию и истолкованию общего и национального церковно-православного наследия, а с другой — необходимостью осмыслить значение и место опыта прошлого в происходящих и предстоящих преобразованиях. С 1860 г. начинают выходить и периодические издания информационно-практического назначения: епархиальные ведомости (пионерами были Херсонская, Ярославская и Тамбовская епархии) и еженедельник «Руководство для сельских пастырей» (при Киевской духовной семинарии). В 1862—1863 гг. образуются духовные общества по изучению и популяризации христианской (духовной) истории и культуры со своими печатными органами: «Христианские древности и археология», «Московское общество любителей духовного просвещения» и др.

В ходе реализации «великих реформ» духовные журналы заводят разделы с хроникой церковно-приходских событий, поскольку на повестке дня стояли животрепещущие для духовенства вопросы: реорганизация приходского быта и служения в связи с освобождением крестьян, изменения в составе, структуре и материальном положении прихода, в духовном и народном образовании, и прочая, и прочая. Наиболее оперативным в освещении церковных событий во всероссийском масштабе было «Православное Обозрение», на страницах которого в течение 1861—1869 гг. шел непрерывный обмен мнениями внутри сельского духовенства по поводу предстоящих реформ, помещались рассказы деревенских священно- и церковнослужителей о жизни своей и своих прихожан с предложениями по ее улучшению; были напечатаны и обсуждены основные пункты «Постановления о приходской реформе»¹⁵. Много места отводил журнал дискуссии о реформе народной школы, о необходимости устройства воскресных школ и роли (участия) во всем этом сельского духовенства. Воздухом свободомыслия, которым дышало образованное российское общество того времени, «заразился» даже консервативный журнал «Христианское Чтение»: в 1861 г. его редакция обнародовала новую программу, каковая «могла бы питать, удовлетворять... людей мыслящих в их свободных отношениях к религии и Церкви, врачевать внутренние недуги общественной жизни в ее духовных проявлениях»¹⁶. В журнале открылся отдел «Современное обозрение» с информацией о публикуемых в светской и духовной периодике материалах по старой и текущей церковной жизни.

В эти же годы значительно оживляется академическая богословская мысль, в которой на первый план выходит обсуждение приоритетных направлений в русской церковной истории. (Думается, что в известной степени актуальность этого вопроса была связана с высоким авторитетом исторической науки во второй половине столетия: направление, получившее впоследствии название «исторической школы», занимало тогда ведущие позиции в отечественном обществоведении и гуманитарии.) По формулировке Н. П. Гилярова-Платонова, — восходящей, как считает прот. Г. Флоровский, к «урокам А. В. Горского»*, — генеральная задача историка Церкви заключалась в том, чтобы «изложить жизнь Русского народа как общества верующих» (разрядка в тексте о. Г. Флоровского). В такой постановке, заключает ученый-богослов, «и по сей час (т. е. к 1930-м гг. — времени завершения им книги «Пути русского богословия». — Т. Б.) история Русской Церкви еще не написана... [но] всего больше такое понимание... сказывалось у историков Казанской школы». В ряду ее ведущих ученых прот. Г. Флоровский называет исследователя раскола А. П. Шапова (1830—1876), много занимавшегося бытовой стороной церковной жизни в ее отношении к народной вере, что синтезировалось в его лекционном курсе «Православие и русская народ-

* А. В. Горский (1814—1875) — сын профессора Костромской семинарии; воспитанник, профессор и ректор МДА. Выдающийся историк Церкви и славянских народов; автор капитальных трудов и лекций, энциклопедист, к помощи которого прибегали историки, филологи и богословы.

* Журнал «Христианское Чтение», основанный в 1821 г., был в это время еще сугубо «богослов-

ку. Крестьяне вступились за него... введенные уставных грамот наблюдались в различных областях (епархиях) в 1862 г. Возбу-

Поскольку автором манифеста был митроп. Московский Филарет (Дроздов), иерархи

Оптимистические отзывы об участии духовенства в реформе были единичны и вы-

Духовная профессура опровергала причины, которыми общество объясняло низкое

льными мероприятиями: реформами Петра, секуляризацией, проведенной Екатериной II.

****А. И. Предтеченский** — сын сельского священника; воспитанник и профессор СПбДА

им. ЦВ.
14

Н. П. Гиляров-Платонов в статье «О первоначальном народном образовании» («Пис

В 1874 г. в ХЧ выходит статья Н. И. Барсова «В защиту православного русского ду-
ховенства от современных обвинений и нападок».

В меру своих сил и возможностей защищались и представители пригородного типа, поскольку «в его руках больше, чем в чьих-либо иных, находится духовное будущее нашего народа»³².

него порядка — тяжелые деревенские условия жизни, чрезмерная занятость, слишком

**** Н. И. Барсов** — сын сельского священника С.-Петербургской епархии (Лужский у.); воспитанник и профессор СПбДА (каф. пастырского богословия и гомилетики). С 1889 г. служил в Министерстве юстиции.

*** По выходе книги о. И. Беллюстина в российском обществе разразился нешуточный скандал. Большинство было уверено, что она написана человеком антиисповедным, и в анонимной брошюре «И.

добавили кое-что из собственного опыта. Погоди отдал записки своему французскому приятелю, и тот добавил кое-что из собственного опыта. Погоди отдал записки своему французскому приятелю, и тот добавил кое-что из собственного опыта.

большой отрыв от города, недостаток необходимых служебных книг и т. д. Некоторые пастыри в ответ на обвинения в законодательной безграмотности (гражданской и церковной) ссылались на отсутствие «свода духовных законов» (указов Синода) за последние 5—10 лет³². Статей, так сказать, непрагматичного содержания было немного; упомяну о двух, наиболее заметных.

В очерке еп. Смоленского Иоанна «Общество и духовенство» (см. выше) преосвященный полемизирует как с автором пресловутого «Описания сельского духовенства» — за чрезмерное сгущение красок и ненужную откровенность, так и с его оппонентами. Вот некоторые выдержки из обращений к последним: «В какой степени быт духовенства и все его действительное состояние благоприятствуют тому, чтобы быть ему примером для других?»; «Если оно (духовенство) во внешней своей жизни [было бы] поставлено выше мирской среды и независимо от нее: тогда еще можно требовать от него примерных добродетелей...»; «По земле ходят [люди духовные], ну, если на земле грязно, как же им не загрязниться?». Свящ. И. Новгородов в статье о достоинстве священника (ПО, 1868) напомнил согражданам — с помощью цитат из святоотеческой литературы — очевидную истину: без пастыря «мы не можем быть христианами»³³. Иными словами, автор напоминает о первостепенной роли в домостроительстве пастыря, без которого невозможна надежда на спасение.

В 1880-е гг. голос священнослужителей в защиту своего достоинства значительно окреп и зазвучал по разным епархиям, где «размножились» критики духовенства: «Какою ни встретишь светскую газету, хотя бы она издавалась в провинциальной глуши, смотришь — и в ней дочитаешься до смешного рассказа об архиерее, священнике, дьяконе...» — читаем, например, в ВЕВ³⁴. Многие священники использовали в качестве оружия защиты публикации из разных духовных изданий. В этом отношении показательна заметка свящ. И. У-нского, помещенная в ПО (1881). Тенденцию намеренно завуалировать смешные и непривлекательные стороны духовенства автор прокомментировал фразой из «Московских церковных ведомостей»: «Девять добрых дел пастыря обличают не в видят, десятое... старательно отменяют». В высшей степени несправедливо называет он огульное обвинение приходских священников в том, что они «являются пастырями, не учителями народа, а мелкими чиновниками церковного ведомства». И заключает свою заметку сегованием, заимствованным из «Церковно-общественного Вестника»: «Печально, что на наше духовенство валяются всевозможные упреки за общественные нестроения. Духовенство виновато во всем, духовенство отвечает за все, а между тем это самое духовенство всеми пренебрегается и в своих правах, и в своих интересах»³⁵.

Духовная периодика способствовала проникновению мотивов самозащиты в проповеди: священники стали открыто обличать прихожан в грехе заглазного обзывания и несправедливого осуждения духовных лиц, главным образом попов, в беседах, послонцах, анекдотах и т. п.³⁶ В 1900 г. в С.-Петербурге состоялось заседание столичных проповедников, где дебатировались причины упадка влияния духовенства на народ. Основной докладчик Н. О. Осипов обвинял в том «грубый материализм и безверие» 1860-х гг., вследствие которых духовенство пало духом и стало смотреть на себя как на «отжившее сословие, держащееся только народным неверием». Однако после прений собрание остановилось на двух других причинах исключительно материального содержания: 1) отрыв духовенства от земли и от крестьянства вследствие перехода к денежным отношениям и 2) денежная «цивилизация» деревни³⁷ (см. Очерк седьмой).

Активно и, надо сказать, весьма продуманно и конструктивно защищал свое сословие уже известный нам саратовский благочинный А. И. Розанов — священник с 30-летним стажем приходского служения на селе, известный публицист и мемуарист, печатавшийся в светских и духовных журналах. В 1881 г. ПО опубликовало его заметку об от-

* Вопрос о дефиците справочной литературы по церковно-гражданскому законодательству и о ее вышени ее качества для использования в пастырской практике не был решен и спустя десятилетия (Пастырская практика и практическое руководство для пастырей Церкви / NN // ЧОДП. 1877. Апрель. С. 115—117).

ношении пастырей к прихожанам, где он впервые коснулся проблемы противостояния прихожан духовенству: «Нас укоряют, что связь между нами и прихожанами официальная, внешняя, что близких, сердечных, радужных отношений между нами нет; что мы стоим от наших приходов (здесь: прихожан. — Т. Б.) особняком, далеко; вымогая из них средства к существованию, не обращаем внимания на их внутреннюю духовную жизнь... что от нашей отдаленности — в приходах грубость, невежество, раскол, пороки, неуважение к религии, к нам самим и проч.». «В суждениях есть и правда, — заключает автор, — но люди, их высказывающие, не знают условий сельской жизни, а потому большая их часть несправедлива, а предложения к улучшению ситуации — непрактичны и односторонни»³⁸. По существу, эта предвзятость вкупе с молчаливым или неумелой самозащитой духовенства в печатных выступлениях («из них нельзя составить понятия ни о жизни духовенства в себе самом, ни об отношениях его к обществу и ни об отношениях самого общества к духовенству»³⁹) и подтолкнули о. А. Розанова к написанию воспоминаний о своем служении. Собственный опыт лег в основу его рекомендаций к улучшению положения и быта сельского духовенства и его взаимоотношений с прихожанами. Книга начинается укором, адресованным обществу, за то, что оно делает изгоем духовно окормляющее его сословие: «Литература наша в последнее время стала нередко касаться духовенства... Многое... пишется... иногда и с явным желанием унижить духовенство в глазах читающего мира. О нем пишут как о некоем „отупелом“ и „грязном племени“, живущем посреди просвещенного, чистого, благородного, высоконравственного общества»⁴⁰.

В провинции духовенству противостояла местная интеллигенция, в том числе и те ее представители, кои считали себя истинно православными людьми, но склонялись, по моде того времени, к волюнтаризму. Таковым был, в частности, ярославский литератор А. Круглов, с пристрастием пытавший сельского старика-священника, имеет ли он право написать о пастырях, не во всем и не всегда отвечающих долгу и высоте своего призвания? Священник отвечал незлобиво и с достоинством. Вот некоторые выдержки из его монолога: «Да, правда горька... Но это не обязывает вас скрывать правду. Важна цель указаний и тон этих последних... „Какие достоинства у русского попа?“ — сказал мне как-то один интеллигент. Я с ним и говорить не стал... А как мог выработаться борец-пастырь из русского священника, когда его унижали на глазах народа, когда из него делали не священно-служителя (так!) и пастыря, а по па, который должен был трепетать каждого офицера... и который не был защищен своим высоким саном от телесного наказания. Высеченный пастырь! Можно ли идти дальше?... Слабостей у русского пастыря немало, но не умолчите и о его достоинствах. В простоте своей, часто очень грубой и неотесанной, многие [сельские] пастыри правильно правят слово истины и являют собой образцы великой веры, великого подвига, терпения и любви»⁴¹.

Известен своим высокомерным отношением к духовенству знаменитый сельский учитель-реформатор С. А. Рачинский (1833—1902), выступавший с обвинениями в адрес сельских пастырей повсюду — в печати, в собраниях, в частных разговорах. Некоторые его мысли о русском духовенстве, высказанные по поводу преобразования школьно-религиозного просвещения народа, я изложу в передаче этиографа В. В. Богданова, записавшего их во время беседы с учителем, состоявшейся в 1891 г. на его родине — в с. Татеве (Бельский у. Смоленской губ.). «Духовенство наше превратилось в касту и физиологически выродилось... Сначала — византийские попы, потом — сыновья византийских попов, потом — внуки, правнуки, праправнуки и так далее до наших дней... Кастовая кровь... не может дать здоровой жизни ни мозгу, ни сердцу византийско-русских служителей Церкви... Прежде всего и лучше всего могла бы учить народ русская православная интеллигенция, из людей образованных, согласившихся принять духовный сан сельского священника. Но таких людей найдется немного... Остается одно средство — искать образованных, нравственно-воспитанных священников среди самих крестьян... Я решил сам воспитывать новое духовенство... и ставить их в русские церковные приходы»⁴².

хеологических комитетов, в Памятных и Справочных книжках и др. В начале XX в. духовная литература обретает свободу и расцветает, но на очень короткое время.

Не останавливаясь на других видах собранных мною материалов по истории и этнографии сельского прихода, подытожу роль и место в их публикации церковной печати. Известно, что изучение истории Русской Церкви началось у нас поздно: в 1811 г. она была введена в духовных училищах как дополнение, или придаток, к Библейской истории, а самостоятельная кафедра русской церковной истории была учреждена для семинарий только в 1838 г. При Николае I в правящих церковных кругах зародилась мысль о создании по епаршиям церковно-исторических комитетов для сбора и издания местной старины; в 1851 г. Синод разослал архиереям соответствующие о том указания. Сформированные наспех и малочисленные по составу комитеты, работая разобщенно друг с другом и не имея общего печатного органа, представляли собой краеведческие звенья, отчасти дублирующие деятельность различных местных организаций — комитетов по приходскому летописанию, епархиальных и губернских ведомостей, архивных комиссий, статистических комитетов и т. п. Идея об основании централизованного периодического журнала по «истории Русской Церкви и духовного быта» была высказана И. Д. Павловским* в статье, опубликованной в ЦВ за 1878 г. По сути, в этом предложении впервые прозвучала мысль о необходимости изучения церковной этнографии, поскольку сам автор под псевдонимом «Юсковский» писал очерки из быта духовенства. Отсутствие такого журнала составляет, по мнению Павловского, пробел, который не восполняют ни «скромные и случайные дозы, отпускаемые на долю Русской Церкви в светских исторических журналах и в некоторых других изданиях, ни десятки епархиальных ведомостей, преследующих интересы и историю местных паств». Громады церковно-исторического материала, пишет он далее, сокрыты в различных библиотеках и архивах (синодальных, лаврских, академических, семинарских, консисторских, монастырских, церковных и проч.), которого бы хватило не на один «Церковно-Русский Архив» и не на одну «Церковно-Русскую Старину»!⁵⁴

Приходская история, включая внешнюю сторону приходского быта (в основном севернорусского), была предметом активного изучения на рубеже XIX и XX вв., выдвинутому на повестку дня чрезвычайными обстоятельствами и духовно-практическими задачами Русской Церкви, о коих речь впереди. Актуальность его длилась недолго и сошла на нет после революции⁵⁵. Возвращение приходской темы в науку произошло в русле возрождения Православной Церкви (в начале 1990-х гг.) и государственно-общественного поворота к ее духовно-нравственным и культурным ценностям⁵⁶. Почти исчерпывающая историография изучения прихода и его духовенства в конце XX—начале XXI в. с авторской оценкой наиболее крупных работ содержится в монографии А. Н. Розова⁵⁷, а потому я остановлюсь лишь на отдельных ключевых трудах и в нужном мне ракурсе.

Первыми к изучению прихода обратились историки, занимавшиеся традиционными сибирскими и севернорусскими сообществами⁵⁸. Н. Д. Зольникова написала монографию о городской и сельской приходской общине Сибири в XVIII в. (1990), а А. В. Камкин — серию работ о севернорусском приходе (1990—1993)⁵⁹. К сибирскому региону

* И. В. Павловский — воспитанник семинарии в Полтавской епархии, народный учитель и духовный писатель. С 1877 г. — житель С.-Петербурга и сотрудник ряда духовных журналов (ЛПБЭС М., 1912. Т. II. Стб. 1734).

⁵⁴ Мнение составителей «Православной энциклопедии» о том, что подготовка Поместного Собора в начале XX в. способствовала «появлению нового направления в русской историографии — изучению русского прихода», высказанное ими в статье «Обзор литературы по истории Русской Церкви», строго говоря, не соответствует действительности (цит. по оригиналу статьи в Интернет: 124 ko18-r | http://www.intercon.ru/~vle/public/istor_vest/2001/1_12/12_11.htm. P. 18).

⁵⁵ С 1960-х гг. приход становится объектом исследования в западноевропейской науке (см. об этом: Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI—XVII веках. М., 2003. С. 8 и примеч. 5).

⁵⁶ На 30 лет раньше в ФРГ вышла книга И. К. Смолича «История Русской Церкви: 1700—1917», где большое место уделяется положению сельского духовенства (Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... С. 6—7 и примеч. 1 на с. 5).

относятся исследования Н. А. Миненко о месте приходского духовенства в культурной жизни крестьян и В. А. Есиповой — о положении духовного сословия в пореформенные десятилетия⁵⁷. Средневековой истории русских приходов северо-восточных и северо-западных земель посвящены труды З. А. Тимошенко и Д. А. Баловнева⁵⁸. Отношения Церкви (приходов) с властью в государственном масштабе и процессы становления приходской самостоятельности освещаются в работах Л. И. Кучумовой (1993) и С. В. Римского (1997; 1999), а взаимоотношения пастыря и приходской общины на региональном уровне (Пермская епархия) — в книге А. В. Мангилевой⁵⁹. Некоторые бытовые аспекты средневекового духовенства затронуты в книге П. С. Стефановича. В конце 1990-х гг. началось активное изучение краеведческой и общекультурной деятельности духовенства в разных епархиях (областях), с интенсивностью ведущее по сей день.

К работам регионального масштаба добавим ряд статей и кандидатскую диссертацию петрозаводского историка М. В. Пулькина о приходах Олонецкой епархии в XVIII в. и коллективную монографию «Православие в Карелии» (1999), в которой анализируются этапы формирования приходской системы и ее эволюции до первой трети XX в. включительно⁶⁰. Исследования карельских историков важны для этнографа-русиста во всех отношениях, ибо дают сравнительный материал для изучения общеприходских процессов в северных полиэтнических регионах.

Поскольку с середины—второй половины XVIII в. для русских прихожан почти всех европейских епархий становятся доступными православные святыни, находящиеся в Юго-Западной Руси, я привлекла отдельные историко- и церковно-этнографические данные раннего синодального времени по традиционному сельскому быту в украинских и белорусских приходах. Они интересны (и важны) также и тем, что общие для восточных славян православные черты, восходящие к древнерусской христианской основе, сохранились здесь в более чистом виде, в значительной степени благодаря стойкости и мужеству части местного населения, сохранявшего православную веру в период униатско-католического господства.

Современная историко-этнографическая ситуация с изучением традиционного русского прихода в целом такова. Большинство историков солидарны с церковными иерархами и учеными (богословами) в вопросе о первоочередной необходимости изучения истории Русской Церкви в XX в. с перспективой на следующее столетие. По крайней мере, такая установка прозвучала на московской конференции, посвященной празднованию 2000-летия Рождества Христова, и последовательно осуществляется в различного рода совместных научно-церковных изданиях и проектах, а также в сборе материалов по возрождению и устройству приходской жизни в городах и селах России⁶¹. Московские этнографы и этнорелигиоведы-русисты, совместно провозгласившие актуальность проблемы изучения традиционных и современных этноконфессиональных процессов, более заняты сбором и публикацией региональных материалов с отбором тех из них, что отражают исключительно позитивные стороны православия русского народа⁶². Такой «выборочный» подход, мягко говоря, односторонен и субъективен, т. е. неисторичен и отчасти бесперспективен, ибо «история, — писал Н. М. Карамзин, — в некотором смысле есть с в я щ е н а я книга народов: главная, необходимая; зеркало их бытия и деятельности: скрижалю откровений и правил; завет предков к потомству; дополнение, изъяснение настоящего и будущего» в эссе «Предания веков».

Особо хочется отметить весьма отрадное явление последнего времени — подключение к этнографическому изучению русского сельского прихода представителей духовенства: я имею в виду главным образом книгу деревенского священника Александра Шантаева (с. Берендеево Ростовской обл.), посвященную современной приходской действительности. Жанр своего повествования автор определил как «этнографические очерки», а самый приход назвал «этнографическим ключом» для интерпретации явлений народной религиозности и культуры⁶³. Главная же ценность очерков состоит, на мой взгляд, в их непредвзятости: о. Александр, по его собственным словам, стремился «избегать „оценочных и конфессионально-богословских рассуждений“ общего порядка», а сосредоточился на простой «констатации того или иного явления в его естественной

среды. Я познакомилась с этой книгой по завершении собственного исследования, что доставило мне большое удовлетворение, поскольку подтвердило многие мои предположения и выводы концептуального порядка.

Примечания

- ¹ Такая дата приведена в статье: Д. А. Баловнев. Низший административный округ в терминологии XIV—XV вв. // Церковь в истории России: Сб. 2. М., 1998. Первые фиксации слова «приход» (с производными) относят к первой половине XVI в.: Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1995. Вып. 20. С. 67, 69—70.
- ² Цылин Владислав А., прот. Церковное право: Учебное пособие. М., 1996. С. 299.
- ³ Из пережитого: Автобиографические воспоминания Н. Гилярова-Платонова: В двух частях. М., 1886. Ч. I. С. 156—157. О различных пастырском служении в городском и сельском приходе см.: Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... С. 33—43 (Гл. I. Раздел «Деревенский и городской приход»).
- ⁴ Московское духовенство на рубеже веков (Из воспоминаний Н. П. Розанова «Второе сошествие» и городской приход). 1996. № 5. С. 62.
- ⁵ Отечественные архивы. 1996. № 5. С. 39; Предания о местных святынях // Проф. религиозный быт русских по сведениям иностранных писателей XVI и XVII веков / Сочинения Л. П. Рушинского (Изд. ОИДР) М., 1871. С. 39; Предания о местных святынях // Проф. Н. Я. Аристов // Древняя и Новая Россия. 1875. № 6. С. 155.
- ⁶ Бернштам Т. А. «Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт Церкви в народном христианстве» (СПб., 2000) и др.
- ⁷ Например, духовенство и православное население одного времени и места исследуются по рознь в работах челябинского историка А. И. Конюченко: 1. Приходское духовенство Оренбургской епархии во второй половине XIX—начале XX в. // Исторические чтения. 2. Материалы науч. конф. «Неизвестный Челябинск» (1994) и «Церковь и религия на Урале» (1995). Челябинск, 1996. С. 77—83; 2. Религиозно-нравственная характеристика православного населения Оренбургской епархии (вторая половина XIX—начало XX в.) // Вестник Челяб. ун-та. Сер. 1. История. 1998. № 1. С. 38—49.
- ⁸ Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни: Науч. изд. СПб., 2003. С. 27.
- ⁹ Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство... С. 5—6.
- ¹⁰ Сельский священник во второй половине XVIII века / В. И. Семеновский // РС. Т. XIX. 1877. С. 501; Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... Примеч. 1 на с. 7: автор приводит всего две известные ему статьи, вышедшие в 1991 г., — Н. А. Белозерова и Т. Г. Леонтьевой.
- ¹¹ Пругавин А. С. Раскол и сектантство в русской народной жизни. М., 1908. С. 6—7. 9.
- ¹² Гершензон М. П. В. Киреевский: Биография // Песни, собранные П. В. Киреевским. Нов. сер. Вып. I. М., 1911. С. XXXI—XXXII.
- ¹³ Цит. по: Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. 3-е изд. Париж, 1963. С. 306.
- ¹⁴ Предтеченский А. И. Русское православное духовенство, обвинения против него и его видоизменяющая деятельность: Современные заметки // ХЧ. 1862. Ч. I. С. 676.
- ¹⁵ Новая реформа в быте духовенства: Постановление от 16. V. 1869 // ПО. 1869. Май. С. 787—796.
- ¹⁶ Преобразование духовных журналов в 1861 г. // ПО. 1861. Февраль. С. 335.
- ¹⁷ Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 370—371.
- ¹⁸ Приходское духовенство со времени реформы Петра / Сочинение П. Знаменского. Казань, 1873.
- ¹⁹ Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... С. 192—214 (Гл. V. «Образ священника в русской литературе в оценке церковной критики»).
- ²⁰ Общество и духовенство / Преосвящ. Иоанна // ПС. 1859. Ч. I. С. 89, 109.
- ²¹ Изюм в день: Записки сельского священника. СПб., 1875. С. 4.
- ²² Московское духовенство на рубеже веков... С. 71—72.
- ²³ У Д. И. Ростиславова были две крупные работы: 1. О православном белом и черном духовенстве. Т. 1—2 (Лейпциг, 1866) и 2. Воспоминания, печатавшиеся в РС (см. далее в примечаниях).
- ²⁴ Хроника моей жизни: Автобиографические записки высокопреосвященного Саввы, епископа Тверского и Кашинского. Т. 6 (1879—1883). Сергиев Посад, 1906. С. 18—19, 63, 205—296.

²⁵ По прочтении высочайшего манифеста 19 февраля / Свящ. Николай Сергиевский // ПО. 1861. Март. С. 353.

²⁶ Записки сельского священника: 1861 г. // РС. 1880. Т. XXVII. С. 457—459; Т. XXVIII. С. 485, 489.

²⁷ Крестьянские волнения в Курской губернии в 1862 году / А. А. Танков // ИВ. 1890. Сентябрь. Т. XLI. С. 344—345.

²⁸ Из записок преосвященного Леониды, архиепископа Ярославского. М., 1907 (оттиск из ж. «Душеполезное Чтение» за 1905—1907 гг.). С. 291—292, 309.

²⁹ Отечество и Церковь в 1862 году: Взгляд на события истекающего года и обозрение законодательных мер // ХЧ. 1862. Ч. II. С. 786—787.

³⁰ Предтеченский А. И. Русское православное духовенство... // ХЧ. 1862. Ч. I. С. 199—268; Ч. II. С. 615—659.

³¹ Белинский В. Г. Письмо к Н. В. Гоголю // Белинский В. Г. Собр. соч. М., 1982. Т. 8. С. 284.

³² Барсов Н. И. Мнения и отзывы нашей светской литературы о русском духовенстве... // ХЧ. 1874. Ч. I. С. 482—490. См. также его статью «Типы духовенства в нашей беллетристике» в сб.: [Барсов Н. И.] Исторические, критические и полемические опыты. СПб., 1879.

³³ См., например: От сельского священника (Свящ. Д. Соколов. Село Бояркино, Коломенского у., Московской губ.) // ПО. 1862. Май. С. 16—18 (раздел «Заметки»).

³⁴ Общество и духовенство... С. 109—110.

³⁵ Важность, или достоинство священника как священника / Свящ. И. Новгородов // ПС. 1868. Ч. I. С. 220—256.

³⁶ По поводу нападения светской печати на духовенство // Прилож. к ВорЕВ. 1880. № 16. С. 679—685.

³⁷ В чем обвиняют духовенство и справедливы ли эти обвинения? / И. У-ский // ПО. 1881. Июнь—июль. С. 555—560.

³⁸ См., к примеру, «Почтение» на храмовый праздник, сказанное вологодским свящ. Рафаилом Колосовым, напечатанное в ЦВ за 1880 г. (№ 46).

³⁹ О причинах упадка влияния духовенства на народ // КурЕВ. 1900. № 27. С. 634—640 и № 28. С. 652—658.

⁴⁰ Из записок сельского священника // ПО. 1881. Июнь—июль. С. 562—563.

⁴¹ Записки сельского священника / Сельский священник // РС... Т. XXVIII. С. 262.

⁴² Розанов А. И. Записки сельского священника: Быт и нужды православного духовенства. СПб., 1882. С. 1.

⁴³ Пастырь и пасомые: (наблюдения, заметки и размышления православного мирянина / А. Круглов // ПЖ. 1901. Январь. С. 28—30.

⁴⁴ Богданов В. В. Этнография в истории моей жизни... С. 84—85.

⁴⁵ История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях / Под рук. П. А. Зайончковского. М., 1976—1989. В шести томах значится более 1300 наименований мемуаров, написанных церковными иерархами, приходскими священниками, монашествующими, преподавателями духовных учебных заведений и светскими лицами, служившими по духовному ведомству.

⁴⁶ Указы взяты из костромского собрания древних актов: Костромская старина: Сборник, издаваемый Костромской ученой архивной комиссией. Вып. 2. Кострома, 1892. С. 8—10, 25—28.

⁴⁷ Сельский священник во второй половине XVIII века... С. 538.

⁴⁸ РО БРАН. Плюшк.-94, л. 35—53, 61 и далее.

⁴⁹ Деревенский летописец / Сообщ. И. И. Дубасова // ИВ. 1880. Ноябрь. Т. III. С. 628.

⁵⁰ Несколько данных из прошлого Курской епархии / А. Танков // КЕВ. 1900. № 10. Часть неофиц. С. 156.

⁵¹ Агеева Е. А. Церковная жизнь и повседневный быт русского села по приходским летописям XIX—начала XX века // ИВ. 2000. № 7—10.

⁵² Программы печатались в епархиальных ведомостях; см., к примеру: Прилож. к ВЕВ № 24 за 1881 г. С. 871—879; ВЕВ. 1882. № 9. С. 215—227.

⁵³ Агеева Е. А. Церковная жизнь и повседневный быт русского села...

⁵⁴ Древняя и Новая Россия. 1878. № 10. С. 17 (раздел «Заметки и новости»).

⁵⁵ Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... С. 5—24 (библиография в подстрочнике).

⁵⁶ Зольникова Н. Д. Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибирск, 1990; Камкин А. В. Сельский клир и крестьянство в XVIII в.: Некоторые проблемы приходской жизни на Европейском Севере России // Европейский Север: История и современность / Тез. докл. науч. конф. Петрозаводск, 1990. С. 25—26; Он же. Проблемы изучения сельского прихода как особой формы крестьянства.

янского общежития // Народная культура Севера: «Первичное» и «вторичное», традиции и новации / Тез. докл. науч. конф. Архангельск, 1991. С. 48—49; *Он же*. Православная Церковь на Севере России: Очерки истории до 1917 года. Вологда, 1992; *Он же*. Традиционные крестьянские сообщества Европейского Севера России в XVIII в. / Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1993; и другие работы.

⁵⁷ Мышенко Н. А. Культура русских крестьян Зауралья. XVIII—первая половина XIX в. М., 1991; *Она же*. Русское население Урала и Западной Сибири и Православная Церковь XVIII—XIX века // Религия и Церковь в Сибири: Сб. науч. ст. и документ. материалов. Тюмень, 1995. Вып. 8. С. 36—55; *Есипова В. А.* Приходское духовенство Западной Сибири в период реформ и контрреформ второй половины XIX века / Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск, 1996; и др.

⁵⁸ Тимошенкова З. А. Приходские церкви и крестьянский мир // Средневековая и новая Россия: К 60-летию проф. И. Я. Фроянова. СПб., 1996; *Баловнев Д. А.* Церковные приходы и приходское духовенство в XIV—XV вв. на Руси (Северо-Восточные, Новгородские и Псковские земли). М., 1998.

⁵⁹ Кучумова Л. И. Православный приход в концепции Церкви и государства и общественная мысль в России на рубеже 1850—1860-х годов // Православие и русская народная культура. М., 1993. Кн. 2. С. 158—199; *Римский С. В.* Русская православная церковь в XIX веке. Ростов-на-Дону, 1997; *Он же*. Российская Церковь в эпоху великих реформ. М., 1999; *Мангилева А. В.* Духовное словие на Урале в первой половине XIX века (на примере Пермской епархии). Екатеринбург, 1998.

⁶⁰ Пулякин М. В. Строительство церквей во второй половине XVIII в. / Автореф. дис. ... приходов Олонецкой епархии // Вестник Псковского вольного университета. 1995. № 4—6. С. 87—92; *Он же*. Сельские приходы Олонецкой епархии во второй половине XVIII в.: Опыт сравнительного изучения // Столичные и периферийные города Руси в средние века и раннее новое время (XI—XVIII вв.). М., 1996. С. 229—230; *Пулякин М. В., Захарова О. А., Жуков А. Ю.* Православие в Карелии (XV—первая треть XX в.). М., 1999. Приходу посвящены разделы: Формирование приходской системы (Гл. 2, с. 56—71); Приходы Карелии в XVIII—начале XX в. (Гл. 3, с. 96—117).

⁶¹ Журавский А. В. Актуальные и перспективные направления изучения русской церковной истории XX в. // ИВ. 2000. № 9—10.

⁶² См. сер. выпусков «Православие и русская народная культура»; коллективную монографию *Громыко М. М., Кузнецов С. В., Буганов А. В.* Православие в русской народной культуре: направление этнологического исследования // С. 60—68; *Громыко М. М.* Православие у русских: проблемы этнологического исследования // ИВ. 1999. № 1. Православие и русская народная культура. Кн. 6. М., 1996. С. 164; *Она же*. Этнографическое изучение православной жизни русских в XX веке: (Обзор основных тенденций) // ИВ. 1999. № 1. С. 19; *Она же*. Отношение к храму и священнику // Православная жизнь русских крестьян XIX—XX веков. М., 2001. С. 88—103; *Громыко М. М., Буганов А. В.* О воззрениях русского народа. М., 2000; *Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII—XX веках: Этнографические исследования и материалы*. М., 2002; и др.

⁶³ Шантеев Александр, иерей. Священник. Колдунья. Смерть: Этнографические очерки сельского прихода. М., 2004. С. 12.

ОЧЕРК-ПРОЛОГ

«ВЕЛИКИЙ И ПОДЛИННЫЙ РУССКИЙ РАСКОЛ»

[Церковь есть] всемирная гимназия, в которой преподается ведение о Боге и о духовной жизни.

Свт. Афанасий Великий *

Церковь находилась в рабстве у государства **

1. МЕЖДУ ЦЕРКОВНЫМ И МИРСКИМ

Жизнь Русской Православной Церкви на рубеже XIX—XX столетий до сих пор вызывает неутраченные споры: одни называют этот период кризисом, другие — расцветом. По мнению митроп. Евлогия ***, каждая из сторон была в известной степени права — со своей точки зрения, — поскольку «в Церкви тогда было так много контрастов, что любое описание ее, пусть самое противоречивое, несло в себе крупную истину»¹. Все эти контрасты, противоречия и брожение умов мы теперь можем назвать «предчувствием» или «предвестием» великой перемены и великих испытаний, ожидавших Русскую Церковь и Россию в недалеком будущем. А тогда мало кто даже догадывался, что, занимая ведущее место среди Православных Церквей мира и торжественно отмечая достоянные события в жизни отечественного Православия и монархии — освящение храма Христа Спасителя, тысячелетний юбилей св. равноап. кн. Ольги, 900-летие Крещения Руси и 300-летие дома Романовых, — Русская Церковь перешла к заключительному этапу своей синодальной истории. Впору было праздновать завершение 200-летней эпохи «властного и резкого опыта государственной секуляризации Церкви»².

* Цит. по: *Амфитеатров Иаков*. Беседы... С. 69.

** *Бердяев Н. А.* Церковная смута и свобода совести // Путь. № 5. Париж. 1926. Октябрь—ноябрь. С. 574.

*** Основатель Парижского Сергиева подворья и Богословского института; бывший управляющий Западноевропейским экзархатом.

Опыт начался, как известно, с коренного преобразования Петром I строя высшего управления Русской Православной церкви, т. е. с изменения канонических соборных установлений Восточной Церкви: учреждение вместо Патриаршества духовной коллегии, санкционированной согласием 87 русских иерархов (как считают, принудительным)³. 14 февраля 1721 г. коллегия получила полноту власти постоянно действующего Собора, что было нарушением 34-го правила Св. Апостол. Члены коллегии произносили уничижительную присягу (отмененную в 1901 г.), в которой они провозглашали Всероссийского монарха «христом Господним» и своим «крайним судией»⁴. В 1723 г. «протестантский» статус нового православно-церковного правительства был признан, по настоятельной просьбе Петра, главами Восточных Церквей во главе с Константинопольским патриархом Иеремией III: в утвердительной грамоте от них император был назван «святым царем», а коллегия — «Святейшим Правительствующим синодом».

С 1722 г. главным законодательным документом страны стал написанный Феофаном Прокоповичем Духовный регламент, вторую часть которого составляли дела, подлежащие Синоду; основания для его введения объяснялись в Приложении к нему соображениями государственной безопасности⁵. Ими же доказывалась и необходимость ликвидации чина патриарха как главного соперника государя, ибо «простой народ не видит, како разнствует власть духовная от самодержавной, но великого высочайшего государя, самодержцу равносильный или и большей его...»⁶. Тем самым мотивировалась передача «исправления чина духовного» Петру, право на которое он считал древней и естественной прерогативой русских царей-самодержцев⁷. Номинально Синоду передавались «сила и власть патриаршеская, но в ограниченном против прежнего виде», ибо пользоваться ею он мог только с согласия государя через его посредника, гражданского и военного чиновника — обер-прокурора Синода, названного в Инструкции 1722 г. «оком государевым и стряпчим по делам государственным»⁸. Феофану Прокоповичу было поручено написать так называемое «всенародное известие», или «рассуждение о причинах, по которым оставлено возношение патриаршего имени в церковных служениях». Синод распорядился прекратить поклоны патриаршим местам, их символы — посохи патриархов отдать в ризницу и заменить в богослужебных книгах слово «патриархи» на «первенствующий архиерей»⁹. Окончательное «включение Царства Божия=Церкви в царство кесаря» (Н. А. Бердяев)¹⁰ произошло через столетие с небольшим, в царствование Николая I: обер-прокурор Н. А. Протасов ввел для Церкви именование «в едомстве православного исповедания», в коем чиновном статусе она пребывала до своего синодального конца.

Синодальной Церкви отводилась, по словам о. Г. Флоровского, роль некоего «комплексного учреждения, в котором религиозная жизнь народа организовывалась в меру и по мотиву государственной полезности и нужды»¹¹. В силу этого и самое понятие «Церковь» стало со временем восприниматься дифференцированно и преимущественно нарицательно (учреждение, общество верующих, иерархия, храм). Сама же Церковь «была равнодушна... к строительству жизни церковной, к жизни прихода», поскольку «мир держала и охраняла православная монархия, ею держался и церковный строй» (Н. А. Бердяев)¹². Господствующее положение Церкви было иллюзорным и двусмысленным: «Мы живем в век жестокого гонения на веру и Церковь под видом покровного об них попечения», — отзывался в 1862 г. митроп. Киевский и Галицкий Арсений (Москвин) о государственной церковной политике того времени¹³, что в принципе может быть приложимо ко всему синодальному периоду. Зависимость и бесправие привели Церковь в состояние, названное Ф. М. Достоевским «параличом», а К. П. Победоносцевым — «замораживанием».

Петровский церковный переворот о. Г. Флоровский считал началом «великого и полного русского раскола», поскольку первым и главным его следствием явился раскол между властью и Церковью, не принявшей «по совести и воле» нового управления¹⁴. Законопослушные иерархи не высказывали вслух своего недовольства степень распространения, глубина и накал которого развивались втуне и стали известны

много позднее, когда увидели свет материалы того времени. Так, в мемуарах еп. Никодима (Казанцева)*, опубликованных в БВ (1905), приводятся разговоры, имевшие хождение в церковных верхах середины XIX в. Вот некоторые выдержки из них: «Российский Синод... изобретен... властью мирскою и потому не имеет достоинства правильного церковного собора... Это есть... прямое порабощение умов, совести и веры, а не свобода»; «Синод... учреждение политико-церковное... Идея... неприложима к Православию, ложная»; «У русских царей со времен Петра, и особенно в наше время, нет ничего чисто церковного». Высказывались даже сомнения в подлинности добровольного признания Синода восточными патриархами: подозревали, что Петр мог купить их грамоты золотом, обещаниями или «запугиваниями»¹⁵.

(Эти подозрения перекликаются с мотивами угрозы и насилия в старообрядческих легендах об учреждении Петром Синода. В сочинении «Тюменский странник» рассказывается, что император, обрив бороду патриарху Адриану и убив его патриаршим жезлом, вошел в Градовитую палату, ударил своим булатным мечом по столу и трижды возгласил: «Аз вам царь, патриарх, Бог»¹⁶. Легенда восходит к анекдоту о Петре, дошедшему в записи его современника А. К. Нартова: присутствуя в соборании архиереев, желавших избрания патриарха, царь отдал им Духовный регламент со словами: «...вот вам духовный патриарх, а противомыслим сему (ударив по столу кортиком)... вот булатный патриарх!» После сего был учрежден Синод¹⁷).

Разрыв между властью и Церковью означал прерывание теократической традиции и православной соборности Руси, которую с 1591 г. воплощал союз государства и Церкви в лице царя и патриарха. Поэтому ликвидация Патриаршества воспринималась патриотами как духовное бедствие российского общества. «Со времен Петровых упало духовенство в России», — писал в 1811 г. Александру I «поэт Империи на вершине ее славы» Н. М. Карамзин¹⁸. «Блаженною кончиною патриарха Адриана скончалось и патриаршество, украшавшее почти целый век Церковь Всероссийскую с великим ее изиданием», — несколько ранее (1805) отзывался о том же событии митроп. Московский Платон (Левшин)¹⁹. В этих, по сути, первых критических оценках синодального строя, заложено прикровенное знание и сожаление о разрушении православной соборности. Мечта же о ее возрождении по образу допетровской Православной Руси появляется в историко-церковной науке только во второй половине XIX в. в трудах В. О. Ключевского, которого Г. П. Федотов образно назвал «последним очевидцем-свидетелем Московского царства», видевшим его привлекательность и ценность прежде всего во внеклассовом единстве культуры²⁰. Культурно-социологические идеи В. О. Ключевского господствовали в России до самой революции, а в некоторых умах и позднее. «От царского двора до последней курной избы Московская Русь жила одним и тем же культурным содержанием, одними идеалами. Различия были только качественными. Та же вера и те же рассудки, тот же Домострой, те же апокрифы, те же нравы, обычаи, речь и жесты», — писал Г. П. Федотов²¹.

«Великий раскол» в православном государстве довольно быстро привел, по убеждению о. Г. Флоровского, к «поляризации душевного бытия общества... раздвоению между церковным и мирским средоточиями жизни»²². В XVIII—XIX вв. этот процесс шел во всех слоях общества, но разными темпами и в разных формах, что в немалой степени зависело от православно-церковной политики того или иного правительства.

Протестантская реформация Петра и объявленная им свобода вероисповеданий (1702) дали плоды «раздвоения» уже в первой половине XVIII в. Высшее общество, еще в царствование Алексея Михайловича задетое западными насмешками над русской верой, стало теперь стыдиться ее и пренебрегать церковными обрядами и обычаями отцов — многими (и многодневными) постами, крестными ходами, сорокоуствами, почитанием икон, мошей и т. д. Петровское и последующее за ним «анненское» правительства пытались искоренить многие из них как проявления суеверия (см. Очерк второй), а также для

* Еп. Никодим (1803—1874) — сын дьячка и воспитанник МДА; ректор и инспектор нескольких семинарий; писатель и большой духовный авторитет того времени.

нием резко увеличившейся массы низшего духовенства и епископов русского происхождения, о почти поголовной неграмотности которых свидетельствуют памятники XIV—XV вв.

Живой образ типичного ставленника на должность сельского священника вырисовывается в знаменитом письме новгородского владыки Геннадия митроп. Московскому Симону (1496—1511). «Приводят ко мне мужика в попы ставить. Я велю читать Апостолу (1496—1511). «Приводят ко мне мужика в попы ставить. Я велю читать Апостолу, стол, а он и ступить не умеет; приказываю дать ему Псалтырь, а он и по той едва бредет. Откажу ему, и на меня жалобы: „...не можем добыть, кто бы умел грамоте... Пожалуй, Господине, вели учить“. Приказываю учить эктению, а он и к слову пристать не умеет... за часом Господине, вели учить... Мужики-невежи учат ребят грамоте... за часом Немного поучившись, просятся прочесть... Мужики-невежи учат ребят грамоте... за часом ние вечерне принеси мастеру кашу да гривну денег, за утреню тоже и больше, за часы оособо; а от мастера отойдет — ничего не умеет... а церковного порядка вовсе не знает». И в конце письма владыка призывает завести повсюду школы, в которых бы учили грамоте и Псалтыри. Минимальность требований показывает, по замечанию П. В. Знаменского, «до чего дошла необразованность духовенства», и не только низшего: «русские епископы — люди не книжные» (из речи митроп. Московского Исидора на Флорентийском Соборе 1439 г.)³⁸. Причины сложившегося положения, а именно отсутствия профессионального духовного образования, обнаружил Стоглавый Собор (Гл. 25): «Ставленники, хотящие во дьяконы и в попы ставитися, грамоте мало умеют; и святители истязуют их о том с великим запрещением: почему мало умеют грамоте, и они ответ чинят: „мы-де учимся у своих отцов или у своих мастеров (частных учителей. — Т. Б.), а нде нам учиться негде...“ а отцы их и мастера их и сами по тому ж мало умеют и силы в божественном писании не знают»³⁹. Никаких практических выводов из этого не последовало, поскольку государство не имело своих школ и квалифицированных учителей.

С резким осуждением русских попов, которые «ниже скоты пасти не умеют, кольми паче людей», выступил Большой Московский Собор 1666—1667 гг., воспретив рукополагать невежд и обязав священников обучать детей грамоте. Но первая школа с полным академическим курсом, призванная стать «блжостительницею православия во всей России», была открыта в Москве только в 1685/86 г. благодаря деятельности греческих иеромонахов — братьев Иоанникия и Софрония Лихудов. Однако уже в конце 1690-х гг. братья, вызвавшие недовольство греческого патриарха Досифея, отстраняются от преподавания, и с начала следующего столетия Московская академия получает латинское направление (господствовавшее до 1775 г.)⁴⁰. На ее основе в течение первых десятилетий XVIII в. возникли архиерейские школы в Ростове (1702), Тобольске (1703—1704), Новгороде (1706), Смоленске (1714—1715), С.-Петербурге и других городах; новгородская школа породила на северной периферии свои филиалы в Устюжне, Каргополе, Олонце, Оштинском погосте⁴¹.

В синодальную эпоху реформа церковной школы стояла на повестке дня каждого царствования, решавшего ее в соответствии с религиозными, общественно-просветительскими и прочими задачами, зависевшими, в свою очередь, от взглядов (пристрастий) государей и обер-прокуроров. Поэтому новая власть мало заботилась о преемственности и начинала свою реформацию как бы с нуля, меняя ее курс в противоположную сторону и выводя на первый план приоритетную образовательную цель: богослужебную (учебную), богословскую (учительную) или требоисправительную.

1. Первая духовно-школьная программа, составленная Ф. Прокоповичем, начертана в Духовном регламенте. Она предусматривала создание общеобразовательной архиерейской школы (по образцу Киевской академии) в виде закрытого заведения («образом монастыря») для взращивания «новой (служилой) породы духовенства»⁴². Обучение в ней на первых порах сводилось к грамматике и букварю Прокоповича с длинным названием «Первое учение отроком, в нем же буквы и слоги, таже: краткое толкование

законного десятилетия, молитвы Господней, символа веры и девяти блаженств»⁴³. Всем архиереям было приказано заводить в своих епархиях славяно-латинские семинарии с 8-летним курсом обучения и содержать их на хлебный сбор; школы со славяно-греческим обучением отнесли в низший разряд. Наиболее последовательно этот приказ исполнялся в епархиях с архиереями-малороссами. В течение первой половины XVIII в. семинарии были открыты при Троице-Сергиевой и Александро-Невской Лаврах и при ленских, Суздальских, Коломенских, Вятских, Холмогорских, Вологодских, Великого Устюга, Рязанских, Иркутских, Тобольских и др. Из них только восемь справлялись с полным курсом наук⁴⁴.

По Духовному регламенту, Московская академия и ее школы предназначались прежде всего для «детей священнических» в возрасте от 7 до 18 лет. Продолжалось и действие указа 1714 г. о заведении в архиерейских домах «цифирных школ», и с 1715 г. обучение в них стало обязательным для детей дьячих, подьяческих, церковников и монастырских слуг. Несколько позднее к ним добавились и сыновья священнослужителей, за учебой которых обязали следить архиереев, вплоть до лишения лентея права на жительство. В связи с возникшей неразберихой в школах (кому где учиться) и массовыми неповиновениями на местах (епархиальные власти и приходское духовенство попустительствовали самороспуску цифирных училищ), в 1721 г. вышло распоряжение об отдалении в цифирные школы только сыновей архиерейских и монастырских слуг в возрасте 10—15 лет. (Вскоре цифирные училища перешли в светское ведомство.)⁴⁵

В епархиальные школы могли поступать также дети из боярских родов и разночинцев, не помышлявшие о церковной деятельности. Их численный перевес заставил власти принять меры к увеличению в школах духовного контингента: обучение в них было объявлено обязательным для лиц духовного звания. Поступление превратилось в насильственное мероприятие, своего рода рекрутчину (см. далее). В 1723 г. был издан указ о наборе в славяно-греко-латинские школы молодых монахов «для научения какого-либо наук возможно». Эти меры мало помогали укомплектованию школ «духовными детьми», а следовательно, и пополнению рядов грамотных священнослужителей; например, в 1728 г. из 360 учеников Московской академии сыновья духовенства составляли 1/3, а годом ранее в духовный чин была рукоположена лишь четвертая часть ее выпускников⁴⁶.

Латинские школы и семинарии были крайне непопулярны по многим причинам: суровый устав⁴⁷ и «палочная» дисциплина (распространявшаяся и на учителей), нищенство учеников (особенно казеннокоштных, или «общежительских» — бурсаков), но главное — чуждость латинского обучения языку, духу и молитвенному опыту православного юношества. Да и в самой школе, писал П. В. Знаменский, «хотя и насаждаемой в надежду священства для приходов, практический ум не видел никакого проку... не было доказано, кто больше был... приготовлен к священнослужительству, псалтырьники или латинники из школы, заучивший только несколько вокабул и латинские флексии»⁴⁸. Архиереи-великорусы, не расположенные к киевским нововведениям, всячески затягивали открытие школ, ссылаясь в основном на невозможность их содержания ненадежным хлебным сбором. После смерти Петра многие школы и семинарии были закрыты, а ученики распущены по домам⁴⁹. Это не осталось без внимания власти, и в 1727 г. Верховный Тайный Совет потребовал от Синода сведений по ряду вопросов: «При всех ли епархиях школы и ученики... содержатся? Сколько в которой епархии тех учеников сначала было и ныне обретается, и до каких наук (классов. — Т. Б.) произошли, и в какое достоинство куда произведены? А буде затем в которой епархии таковых школ и учеников не содержится, о том объявить именну». Из ответов с мест Синод составил ведомость о состоянии духовно-школьного дела, существенно не изменявшемся до реформы в царствование Александра I. В ряде епархий школы так и не были открыты

* Догматы веры из букваря читались за литургиями вместо произведений св. Отец (прп. Ефрема Сирина и др.).

* «Мало сведущи в церковных делах» были и патриархи XVII в. Филарет, Иоасаф и Иосиф (Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 292).

«за скудостью епархий», «за неимуществом монастыря» и по тому подобным причинам, а в наличных семинариях епархиальное начальство переводило учеников на собственный кошт (например в Твери, Казани). Потребовались новые властные меры, и в 1736—1738 гг. вышли два указа Анны Иоанновны: о переписи детей церковнослужителей («на предмет определения их в школы или в должности») и об учреждении семинарий с набором в них отроков 12—15 лет в течение всего учебного года⁵⁰. Учительствовали в них местные священники (в лучшем случае), изредка иеромонахи и неродьяконы архиерейского дома, но большей частью — приходские дьяконы, дьячки, пономари, поповские дети, не пристроившиеся к месту, и архиерейские певчие. С такими учителями школы еле-еле держались на уровне элементарной грамотности⁵¹.

К концу века духовно-школьная система, включавшая 3 академии, примерно 36 семинарий и 115 низших училищ, не имела общего управления, устава и определенных курсов; низшие школы содержались на остаток от скудных казенных окладов семинарий⁵². Количество старых учебных заведений постоянно сокращалось — из-за ликвидации епархий, отсутствия средств, учителей или учеников. Нехватка учительских кадров сильно сказывалась и на деятельности вновь учреждаемых семинарий в южных епархиях. Так, после указа Екатерины II от 1784 г. о введении в духовных школах греческого языка недавно открытая Воронежская семинария вынуждена была поставить на должность учителя давно уволенного в монастырь за нетрезвость иером. Транквилина — единственного человека во всей Воронежской епархии, знавшего этот язык по курсу в Московской академии⁵³. В Тамбовскую семинарию, основанную в 1790 г. (на четыре года позже народной школы!) благодаря губернаторству Г. Р. Державина, учителей наняли со стороны, поскольку «все тамбовское духовенство, и черное и белое, было не книжно»⁵⁴. Крайне неудовлетворительное состояние русских духовных школ и низкий умственный уровень сельского духовенства отмечали и иностранцы, в частности упомянутый мною выше Вильям Кокс, проехавший в конце 1770-х гг. по деревням Смоленской, Новгородской и Тверской губ⁵⁵.

Латинское обучение повсеместно вызывало «скуку и скорбь»: в 1770 г. приехавшему в свою епархию еп. Тверскому Платону (будущему митроп. Московскому) местные жители подали прошение о возвращении к русскому обучению под названием «в о п л я купецких и разночинческих детей»⁵⁶. Латинизацией были недовольны и некоторые просвещенные иерархи-учителя, поскольку будущие священнослужители не умели ни выражаться, ни писать по-русски: «Я, — пишет архиеп. Ярославский Леонид, — много бился с учениками, чтобы научить правописанию и свойственному законам [русского] языка размещению слов»⁵⁷. Впрочем, и русская (точнее церковнославянская) грамота давалась далеко не всем, что часто использовалось родителями в качестве аргумента для избавления детей от семинарской кабалы: отцы ссылались на природную тупость сыновей («так что и в 3 года часослову научить не могли»), косноязычие и другие умственные недостатки⁵⁸. Такое же, если не хуже, было положение с образованием духовенства в регионах со смешанным в этническом плане населением. М. В. Пулюкин, к примеру, приводит донесение Олонейской духовной консистории 1751 г. об отправленном в школу при Александро-Свирском монастыре поповском сыне Михаиле Калининкове из карел, который «к учению явился крайне неспособен, понеже не токмо латинского языка учиться, но и по-русски читать весьма мало может». Список подобных случаев, замечает ученый, легко можно продолжить⁵⁹.

Не способных к учению или не желавших учиться повсюду было великое множество: только из Воронежской семинарии ежегодно «за непонятием и урослыми летами увольнялись к отцам» десятки учеников с разных классов, а прошений об увольнении под разными предлогами было еще больше. Это бегство пытался приостановить епископ Воронежский Тихон — будущий святитель Задонский: бедным он давал от себя вспоможение, способных, но ленивых учеников иногда велел наказывать, отцам, жаловавшимся на отсутствие денег за обучение по причине неурожая, отписывал: «Хотеть сына дураком иметь за неурожай хлеба мысль не умная»⁶⁰. Но бывали «вопли» отцов, возразить которым было трудно. В 1793 г. в Воронежскую семинарию от священника Ка-

литвенской округи, слободы Ровеньково Никольской церкви Андрея Горшковского поступило следующее прошение: «Сын... Максим взят в семинарию в 1786 г., имея 15 лет от роду, и в оной находясь семь лет, дошел до школы поэзии; но как-де в оной поэзии ему следует быть год, в риторике два года, в философии два и два ж в богословии, то-де шает меня, дабы оной малой, находясь в совершенных летах, не впал в какую-либо развратность»⁶¹.

Многие ученики по своей воле прекращали невозможно долгое семинарское обучение: по сведениям Курской консистории конца XVIII в., из 1088 священников (включая философского или богословского класса), остальные либо закончили низший курс, либо «приобрели некоторые познания дома»⁶². Одни архиереи, как говорится, «пустили дело на самотек», другие старались сломить сопротивление отцов и детей обучению. В 1801 г. еп. Костромской Евгений (Романов) издал строгий указ о «всеобщем» образовании для духовного сословия. Указ состоял из трех основных пунктов: а) объявить всем обученным чтению и письму, представляли в семинарию дважды в год — в январе и сентябре, б) не отданные до 12 лет не будут «производимы к местам», в) нехватку семинарий возместить открытием школ при монастырях в Макарьеве, Галиче, Юрьевце, Нерехте и других городах (или купить дома под школы). Надо сказать, что на какое-то время указ возымел действие⁶³.

Для того чтобы остановить массовый уход из семинарий и хоть как-то повысить грамотность и количество приходского духовенства, государство пошло на компромисс. В 1800 г. вышел указ Синода о «заведении русской пономарской школы в семинариях, где оной ныне нет, для непонятных (так!) учеников к высшим наукам» и обучение их чтению, церковному уставу и кругу нотного пения, а также письму, катехизису и Священной истории⁶⁴. В русскую школу собирали всех «урослых» балбесов из младших классов, но занимались с ними, как правило, лишь чтением, нотным пением и заучиванием катехизиса. Эту науку ученики обычно одолевали за 4—5 лет, но немало было и таких, кто не укладывался в этот срок, как по своей неспособности к обучению, так и по вине учителей. На последних, к слову, обрушил свой гнев Воронежский преосвящ. Арсений (Василий Москвин), получив в 1803 г. список «сидней» в русском классе: «...стыдно и пред Богом грешно, когда вверенные таковому начальству для научения чрез десять лет не научаются, когда и сороки и другие животные чрез кратчайшее время научаются говорить»⁶⁵.

(Правительство и церковная власть были обеспокоены «умственным вырождением» духовного сословия и одно из условий сохранения его умственного потенциала видели в сословной замкнутости: в 1788 г. вышло постановление Синода о запрещении будущим священникам браков с крестьянками, ведущих «к огрублению нравов и к неспособности к семинарскому образованию»⁶⁶.)

Образование тормозилось и сознательным затягиванием обучения самими семинаристами (провоцировали своим поведением наказания в виде «второгодничества»), в том числе и весьма способными, но не желавшими служить в приходе, особенно в сельском, что ожидало большинство из них: «...не хотят быть на пашне или на руге недостаточной... да и зависеть от власти... помещиков... на коих управы сыскать трудно» (митроп. Московский Платон)⁶⁷. Семинаристы, квартировавшие в городах у светских лиц и обучавшие детей дворян и купцов, заранее заручались их обещаниями поддержки в прошениях о выходе из духовного сословия⁶⁸. Способом продлить обучение были и бега, в которых ежегодно находилась почти половина семинаристов во всех российских епархиях, что отразилось в воспоминаниях духовных мемуаристов XIX—начала XX в., записанных ими со слов отцов и дедов. Колоритные подробности об этом явлении в Касимовском у. Рязанской губ. приводит Д. И. Ростислав⁶⁹. Беглецов

* Д. И. Ростиславов (1809—1877) — сын сельского рязанского священника, воспитанник и профессор СПбДА.

отлавливали команды чиновников земской полиции, ездившие по весям и градам на лошадах под звон поддужных колокольчиков. Услышав его, беглецы прятались кто куда — в леса, в болота, в соседние и дальние деревни к родственникам и знакомым. Но поскольку с колокольчиками ездили и обыкновенные путники, то тревога нередко оказывалась поймать кого-либо, его заковывали в кандалы и везли в телеге, а женская родня с воем провожала «рекрута семинарской науки»⁶⁹. В бытность А. П. Шапова (проф. КазДА) на обучении в Иркутской семинарии среди местных духовных ходили легенды о беглецах, блуждавших в тайге по сотням верст, а пойманным (как и школьникам-новобранцам) исполнялось шуточное «причитание пономаря»:

Бедные детушки!
Зачем вы на горе зародились?
Зачем вы в детстве киселем не подавились?...⁷⁰

Итак, цель первой реформы — создание образованного класса служилого духовенства — была выполнена лишь в малой доле, а ее общие результаты о. Г. Флоровский подытожил так: это был в а ж н ы й учебный и культурно-богословский опыт, но «в собственном смысле — беспочвенный... точно надстройка над п у с т ы м местом», отчего его противоречия «болезненно отозвались в русском религиозном сознании»⁷¹. Мысль о том, что опыт действительно имел положительные практические последствия, можно подтвердить наблюдениями академика-натуралиста Н. Я. Озерцовского (1785) над состоянием приходов в крайних северо-западных уездах Российской империи, населенных преимущественно карельским населением православного вероисповедания. В церквях же служили священники русского происхождения, в том числе и с семинарским образованием, среди них встречались пастыри в подлинном значении слова, на которых ориентировались и подвижники образования из мирян.

Бассейн Лadoжского озера (Кексгольмский у.).

«...В 20 верстах (от чухонской деревни Волеярви на р. Влоге. — Т. Б.) находится село Матокса, в котором при российской церкви определенный священник очень хорошо понимает язык чухонский (т. е. служит на нем)». Это замечание важно в том отношении, что, как замечает автор несколько ниже, «большая часть русских не так хорошо говорят своим языком, как чухонским... а некоторые (из женщин. — Т. Б.) по-русски говорить совсем не умеют»⁷².

«...Российской же церкви в самом городе (Сердоболь) нет, а стоит она в двух верстах от города по левую сторону губы... При церкви сей живут только священник и дьячок... хотя прихожан в ней и довольно много, а именно 660 человек мужеского да 580 женского пола. Прихожане сии суть наиболее кареляки и по-русски не понимают, потому священник толкует им церковную службу на их языке, на котором печатных церковных наших книг еще не имеется. Но как все тамошние наши священники финский язык хорошо понимают и есть из них учившиеся в семинариях, то такие могли бы перевести... нашу службу на финский язык»⁷³.

«Не в дальнем расстоянии от устья реки Уксы впадает в Салму река Церковная, при устье которой на правой стороне... находится российская церковь и при ней живут одни только церковнослужители (автор имеет в виду настоятеля и причетников. — Т. Б.), а на другой стороне три двора прихожан. Прихожане сей церкви суть все жители Салминского погоста (карелы), которых число... до 3470 человек простирается, и все они родились в греко-российской вере, которую и исповедуют. Умный и трезвый священник... для прихожан своих подражательным служит образцом»⁷⁴.

Олонек.

«Проходясь по городу, в бедной избушке услышал я шум многих ребят, в одно время лепечущих; любопытство заставило меня войти в оную хижину, в которой нашел я маленьких мальчиков и девушек, сидящих за азбуками, часовниками и псалтырями; он обучал грамоте бедный пожилых лет мещанин за весьма малую плату; уче-

ники его хорошо выговаривали слова и ясно читали, а учитель весьма казался быть доволен, что такую должность занимается и видит в учениках своих успехи»⁷⁵.

2. Вторая по счету и первая по масштабу духовно-школьная реформа относится к началу царствования Александра I и проводится в рамках переустройства (точнее сказать, строительства заново) всей школьной системы, в связи с учреждением в 1802 г. Министерства народного просвещения. В 1808 г. государь утвердил план реорганизации и централизации четырехразрядной школьной системы, предполагавший создать 36 епархиальных семинарий (по числу епархий), 360 уездных и 1080 приходских училищ⁷⁶. Руководство практическим внедрением разработанных комиссией при Синоде уставов и учебных программ (для всех родов училищ) возложили на ректора СПбДА — будущего митрополита Московского Филарета (Дроздова). Новая реформа акцентировала внимание на богословском образовании, т. е. на академиях, получавших львиную долю государственного содержания, отпускаемого на все школы⁷⁷. Забегая вперед, замечу, что проект развития сети низших училищ был сведен к жалкому минимуму: к концу царствования Александра I их насчитывалось всего 340 и половину из них составляли приходские школы, по-прежнему содержавшиеся на остатки от семинарских средств⁷⁸.

Указами 1808 и 1814 гг. в духовно-училищное ведомство зачислялись все 6—8-летние дети из духовного сословия⁷⁹. И поскольку духовенство продолжало упорствовать в своем нежелании отдавать сыновей в обучение*, епархиальными властями предписывалось применять к нему принудительно-штрафные меры, смотря по обстоятельствам, т. е. по их воздействию. В огромных и отдаленных епархиях потребовались дополнительные санкции. В Пензенской епархии, например, в 1812 г. была введена трехступенчатая штрафная система: в первый раз провинившийся священник платил 2 руб., второй раз — 1 руб., причетник — 50 коп., во второй раз штрафы увеличивались вдвое, на третий раз виновные подвергались суду⁸⁰.

Духовно-просветительскому пробуждению в александровское время способствовала деятельность открытого в 1812 г. Библейского общества, начавшего издание книг Священного Писания на русском языке: в 1821—1822 г. выходит Новый Завет, в 1822 г. — Псалтирь. По воззваниям Общества его отделения стали открываться в губернских и епархиальных центрах, откуда рассылались собственные воззвания по цепочке: от уездных городничих и протоиереев к помещикам, исправникам и благочинным, а от них в сельские волости и приходы⁸¹. Однако на периферии предполагаемого эффекта не последовало, поскольку благое дело просвещения «Словом Божиим» быстро превратилось в показуху, сопровождавшуюся чиновно-полицейской шумихой: «...губернаторы начали говорить речи, совершенно похожие на проповеди; городничие и градские головы, капитан-исправники с успехом распространяли Свяш. Писание и доносили о том по начальству в благочестивых письмах, переполненных текстами (из Библии. — Т. Б.)»^{82**}.

3. Третью церковно-учебную реформу — в царствование Николая I проводил с 1836 г. обер-прокурор Синода Н. А. Протасов, состоявший прежде в министерстве на-

* Возможно, одной из причин сопротивления духовенства обучению сыновей было его опасение утратить наследников, ибо до 1832 г. многие клирики не имели фамилий, а семинаристы получали от ректора фамилии, разводившие сыновей с отцами (и родных братьев). Нередко бывало, вспоминает свящ. А. Розанов, что новичкам давали фамилии старшие семинаристы — синтаксисты, да такие, что «мальцы неделями заучивали их по бумажке», типа «Превыше колокольных дьячешских и й» (Рассказы и заметки сельского священника / Сельский священник // РС. 1879. Т. XXIV. С. 556—557). Только в 1850 г. Синод издал предписание об единой фамилии всего духовного семейства (Минх. А. Н. Быт духовенства Саратовского края в XVIII и начале XIX столетия // Тр. Саратов. учен. арх. комиссии. Вып. XXIV. 1908. С. 63). Происхождению и этимологии священнических фамилий посвящено интересное исследование В. В. Шереметовского «Фамильные прозвища великорусского духовенства в XVIII и XIX столетиях» (РС. 1908. Кн. II—III).

** Образцом ханжества является заведенный Аракчеевым в его новгородском поместье Грузино порядок, которому подражали все окрестные дворяне. Так, один валдайский помещик поместил на своей усадьбе аракчеевскую домовую надпись «сей дом мал да покоен», а на амбаре — надпись собственной находки: «хлеб наш насущный даждь нам диесы» (Черты из жизни графа Аракчеева / И. К. Отто // Древняя и Новая Россия. 1875. № 4. Примеч. * на с. 377).

родного просвещения. Поскольку предшествовавшее реформаторство (как и религиозная политика Александра I в целом), не было «вполне симпатично николаевскому времени» (лично императору)⁸³, Протасов стал добиваться в комиссии духовных училищ пересмотра прежнего курса и уставов образования. Встретив сопротивление, он обошелся без комиссии: в 1839 г. она была упразднена, а ее права переданы Синоду, т. е. Протасову, ставшему непосредственным начальником независимой от Синода канцелярии под названием «духовно-учебное управление»⁸⁴. Богословскую программу Протасов считал как непрактичную и не отвечающую образовательным задачам, о чем неоднократно говорил в беседах с духовными лицами: «Практическое богослужение вам неизвестно»; «Вас руководят дьячки»; «Вы, духовные, не знаете ваших духовных вещей»; «Над вами издеваются грамотные мещане» и т. п.⁸⁵ Отчасти эти нарекания были справедливы, ибо воспитанники семинарии (а уж тем более академии) часто не умели ни служить. Еще в конце XVIII в. владыка Воронежский Арсений с горечью писал, что закончившие семинарский курс священники оказываются «кнесмысленны в обрядах церковных самопростейших, не говоря о внутренности алтаря... и как слепые бродят по церкви»⁸⁶.

Главную задачу духовной школы Протасов видел в приготовлении «достойных служителей алтаря и проповедников Слова Господня в народе» (разрядка в тексте прот. Г. Флоровского): «Поучайте Закону Божию так, чтобы вас понимал с первого раза последний мужик»⁸⁷. Новая семинарская программа напоминала первую, существенно отличаясь от нее тем, что приспособливала будущее служение к мирской нужде сельской жизни: за счет сокращения общеобразовательных и богословских предметов были введены сельское хозяйство, землемерие, медицина, естественная история. Для священников, закончивших учебу, создавались приготовительные классы практического назначения, например посещение больниц для знакомства с элементарными методами врачевания⁸⁸.

Общее историко-культурное значение александровско-николаевских реформ оценивается достаточно высоко и историками Церкви, и богословами. Его суть о. Г. Флоровский выразил следующими словами: «История русской науки и учености... самым кровным образом (разрядка моя. — Т. Б.) связана и с духовной школой, и с духовным сословием... „семинарист“ в течение десятилетий оставался строителем русского просвещения в самых разных областях»⁸⁹. В царствование Николая I повсеместно открывались новые семинарии и приходские училища; в семинарском курсе, помимо прикладных сельских предметов, преподавали Священное Писание, библейскую историю, учение об Отцах Церкви, умение вести катехизические беседы; при приходских училищах по мере надобности создавались причетнические классы⁹⁰.

Вместе с тем результаты могли быть успешнее, если бы не средневековая отсталость домашней и средней школы в совокупности с трудно переносимыми для многих уроками семинарского быта. Задержимся на этой церковно-этнографической стороне несколько подробнее.

Учителями домашней школы в пригородных и сельских местностях были лица духовного звания, по старинке именовавшиеся «мастера»; первое место среди них занимал пономарь*, затем шли дьячок, попадая, ее дочери и так называемые «богомолки» — старые девы. Дети духовных учились вместе с крестьянскими. «Метода обучения» (по выражению Д. И. Ростиславова) заключалась в следующем. Требовалось пройти два курса и выучить столько же учебников — церковнославянскую азбуку, Псалтырь и Часослов/Часовник (последняя книга была необязательной). Обучение начинали с действия напоминающего по форме обряд: ученику давали заранее изготовленную указку — остренную лучинку для вождения по буквам, он крестился, молился и целовал лежащую перед ним азбуку, словно икону. Тот же обряд исполнялся и при переходе к каждой следующей книге. Священник водил своих детей молиться в церковь.

* В Южной России вся сельская наука сосредоточивалась почти исключительно в руках сельских дьячков» (Библия и народ... С. 177).

Всех разделов обучения по азбуке было восемь: заглавные буквы, строчные буквы, слоги (соединение гласных с согласными) двоеписьменные, слоги троеписьменные, алфавит, слоги имен под титлами (например: А. — ангел-ангельский, Б. — Бог-божество и т. п.), число церковное (буквенное), имена просодиям — 17 знакам препинания и ударениям (оксія, исю, варія, камора,

оксія, исо, варія, камора, краткая, звательцо и т. д.). Часослов и Псалтырь, а также молитвы «Символ веры» и «Отче наш» зубрил без всякого понимания (и, разумеется, без объяснения) их смысла, но родителей и мастеров это не смущало, даже наоборот: «Что за беда, если мальчик не понимает прочитанного? Зато он благоговей пред церковною святынею»⁹¹. До письма (по прописям) добирался далеко не все: «А учил меня наш пономарь Кузьмич... Всю бесные и склады земляные; но как дошел до оксія и саварія (последнее название образовалось из соединения рассказчиком «исю» и «вария»). — Т. Б.), так и захлестнуло... и азбуку бросил под стол; так, значит, и остался неграмотным»⁹². Впрочем, и эти «казы науки» не везде преподавались полностью, иногда по самым прозаическим причинам. «До открытия тамбовского народного училища и тамбовской семинарии (соответственно, 1786 и 1790 гг.), — пишет местный краевед и историк И. Дубасов, — самым замечательным распространителем грамоты в Тамбове был престарелый заштатный пономарь Терентий Федоров, который вследствие паралича не владел правой рукой и потому мог обучать одному только чтению»⁹³. Немногие счастливчики получали разностороннее начальное и индивидуальное образование, как, например, о. А. Розанов: «Матушка выучила меня читать, а батюшка — писать, немного арифметике, русской и латинской грамматике и читать по-французски»⁹⁴.

Домашнее обучение длилось долго: самые даровитые сидели за учением два и более года, а для детей обыкновенных оно растягивалось до 4—6 лет, после чего отрока помещали в сельское или уездное духовное училище, редко — сразу в семинарию*. В них, — не исключая и столичных учебных заведений, — процветали формализм, казарменная муштра, палочная дисциплина и нищета основной массы учеников. Кормились впроголодь все, а большинство не имели даже мало-мальски приличной одежды, о чем оставлено немало трагикомических и достаточно единообразных воспоминаний, из которых я составила нижеследующую подборку (текст в скобках мой).

«Часто в бане видишь, как иной казеннокоштный студент вместо нижнего белья какие-нибудь лоскутки на тесемке опоясывает вокруг себя... Пришел в возраст... с завистью глядели мы на слуг богатых господ, одетых лучше каждого из нас» (из «Записок прот. Иоанна Виноградова» о своем обучении в Петербургской семинарии)⁹⁵.

«Батюшка мой одевался [в семинарии] не очень пышно; он носил летом затрапезный халат, панталон у него... не было» (Д. И. Ростиславов о Рязанской семинарии)⁹⁶.

Ученики низшего отделения летом бегали «босые, без шапок и в одном грязном белье, семинаристы постарше носили нанковые сюртуки, а большинство [ходили] в ситцевых или полосушатах** халатах, зимой одевались в нагольные тулупы и валенки» (свещ. А. Розанов о Саратовской семинарии)⁹⁷.

«Одеждой ученикам служили затрапезные халаты из домашнего сукна, рваные и изношенные; ходили большей частью босые и без шапок... В классном журнале отмечали:

* В Волынской и некоторых других украинских епархиях домашнее обучение завершалось следующим образом: «Когда мальчик научался бойко и раздельно читать по Псалтыри, тогда мать или родственные... приготавливали ему горшок гречневой [или] пшенной каши; он нес ее к своему учителю, который тут же съедал кашу, потом торжественно разбивал о пол горшок» (Библия и народ... С. 180). Русские «учебные» обряды, духовные и народные, пока специально не собирались.

** Полосушка — самотканый толстый холст из белых и синих нитей.

один из был по причине болезни, другой — по неимению одежды, третий — по неимению обуви...» (из биографии А. П. Шапова: Иркутская семинария)⁹⁸.

Тамбовские семинаристы ходили «в классе, и в церковь, и погулять... в нанковых и сермяжных халатах, подпоясанных простыми кушаками, а некоторые... в лаптях»⁹⁹.

«Ходили в затрапезных халатах даже в классе! Наблюдали только, чтобы халат был не слишком заношен, без дыр и заплат... Носовые платки носили тогда, когда пойдут "на люди"». В покрое платья подлаживались к костюму послушника, либо церковника» (воспоминания митроп. Московского Филарета о Коломенской семинарии) ¹⁰⁰. «Ходили в затрапезных крашеинных халатах или кафтанах из понитчины, без жилетов и брюк... Фризовый сюртук ученика Василия Дроздова (будущего митроп. Московского Филарета) выделял его как шеголя», — пишет бывший коломенский семинарист Н. П. Гиляров-Платонов. Не могу также не привести его рассказа о покупке семинаристом сапог, достойного помещения в хрестоматию по русской литературе или истории:

«Приходит в лавку, спрашивает. Показывают. „Что стоит?“ — „Два рубля“. „Нет ли похуже?“ — спрашивает семинарист, не доめкнув, что надо бы спросить: „Нет ли подешевле?“ Ему подают другую пару. „Что стоит?“ — „Полтора рубля“. „Нет ли похуже?“ — спрашивает снова, и так далее, пока не получает оборванные опорки, которые надевает за свою полтину»¹⁰¹.

Убогое впечатление производил и внешний облик семинаристов, даже столичных. Посетив московское училище, обер-прокурор Протасов брезгливо отнесся к его ректору: «Какие у вас ученики — словно портны е: немывые, нечесаные»¹⁰².

Многие дети сельского духовенства не заканчивали учения из-за его непомерной длительности, превосходящей даже сроки обучения в прошедшем столетии. С 1815 г. оно растягивалось до 12 лет, а если семинарист оставался на повторные курсы, что, по правоте или пристрастию учителей, происходило даже со способными учениками, — до 14-16 лет! Однако и полжизни учения не спасало тугоумных от исключения или получения документа, который можно назвать «свидетельством о безграмотности». Например, в начале XIX в. из Тамбовской семинарии «за урослостию и малоразумием» был исключен некто Кочетов с таким аттестатом: «чистописане — довольно не худо (?! — Т. Б.), росписанная грамматика и арифметика — худо, пространнй катехизис и славянская грамматика — слабо, начала латинского и греческого языков — худо»¹⁰³. Часто достигшего брачного возраста ученика женили, чтобы успеть поставить на какую-либо церковную должность, и, бывало, он заканчивал семинарский курс отцом одного-двух детей.

Открывая школы и обязывая духовенство к образованию, власть разными мерами ограничивала его учебные возможности. Так, в 1849/50 г. Синод отменил свое старое постановление об обязательности обучения детей священно-церковнослужителей, мотивируя это переполненностью духовно-учебных заведений. Косвенно образованию препятствовали и разборы духовенства: в 1831 г. забрали в военную службу всех православных лиц от 15 до 40 лет¹⁰⁴. Свою негативную роль сыграло закрытие в 1826 г. Православного отделения Библейского общества, признанного рассадником вредных для Православия идей, сект и мистических книг, и приостановление издания Библии на русском языке¹⁰⁵. Правда, появились переводы (сначала на греческом, а затем и на славянском языках) законодательных и святоотеческих книг (Правила Апостол, Вселенских и Поместных Соборов, Св. Отец) и началось издание духовных журналов (ХЧ, «Воскресное Чтение» и др.).

4. Весьма противоречивым было четвертое преобразование духовности при Александре II, как и самая атмосфера его царствования: «Это было время большого общественного и социально-политического возбуждения, время так называемых великих реформ», а затем и „обратного хода“, — характеризует

* Ср.: «Учитель русского языка семинарист Федор Иванович Короновоздвиженский... носил темную осыночку... ходил в форменной фуражке... в виде камлавки, а в летние жары накидывал и шарфик... в уклонную шинель со стоячим воротником... какую обыкновенно мы встречаем на архиерейских панахидах и бурсах» (*Потанин Г. Н. Уездное училище. Из романа: «Старое старится, молодое растет»*. Русское Слово. 1865. Март. С. 3).

о. Г. Флоровский¹⁰⁶. В 1860-х гг. началось широкое движение за «коренное переустройство системы воспитания и образования духовного юношества сообразно с современными потребностями»: происходили ревизии семинарий, сбор отзывов о нуждах школ и пропаганда образования, поскольку немало было его противников, главным образом изнику быть образованным человеком? Положительный ответ на него нередко давался со светской мотивировкой: «Кроме нравственной жизни, искреннего благожелания и т. п., для приобретения уважения священнику очень нужен образованный ум, особенно по отношению к среднему и высшему сословию»¹⁰⁸.

приятиями: в целях улучшения материального положения духовенства произвели укруп-
ломощик. В течение 1860—1870-х гг. было упразднено около 2000 приходов, уволено 500
ников (из 62 тыс.)¹⁰⁹. При этом из духовного звания исключили лиц, не имевших свя-
щенного сана (детей и церковников), с оставлением им права поступления в учебные за-
ведения на пособия от епархиальных попечительств, далеко не везде их имевших. Это
форме: к концу царствования Александра II насчитывалось 35 семинарий и 183 приход-
ских училища, т. е. почти в полтора раза меньше, чем при Николае I¹¹⁰.

Сущность реформы, проводившейся с 1869 г. обер-прокурором Д. А. Толстым (человеком не религиозным), относительно среднего и низшего духовно-школьного звена свелась к обмирщению и упрощению образования. «Ни академия, ни семинарии не располагали своих воспитанников к прохождению пастьерского служения, как об этом можно судить по тому, что огромное большинство семинаристов стремились к светскому званию...» — писал Н. П. Розанов о ситуации в московской духовной среде. По его же обобщениям, реформа положила начало массовому уходу из семинарий в высшие средние учебные заведения, продолжавшемуся в течение последующих 50 лет; московские семинарии, например, поступали в Московский, Юрьевский и Варшавский университеты, в Ярославский и Нежинский лицеи, в Ветеринарный институт и др.¹¹¹

Несмотря на передачу духовных училищ епархиальному начальству, должность преподавателя стала выборной и открытой для гражданских лиц, а из семинарского курса были изъяты прикладные и богословские предметы — естественная история, сельское хозяйство, медицина, катехизис, библейская и гражданская история, патология и др. Многие священники, получившие образование в это время, давали ему весьма негативную оценку, а некоторые даже считали его бездуховность главной причиной «грехов», в которых их обвиняло общество (см. Предисловие). Сошлюсь на прот. А. Ронанова: «В духовных училищах и семинариях стараются дать... массу сведений, но нито и никогда не позаботился развить религиозно-нравственное чувство... Переспросите воспитанников низших, средних и высших учебных наших заведений: у многих из них есть Евангелие, а тем более Библия? Прочли ли они все это хоть раз... о внутреннему расположению?»¹¹²

5. Последняя, пятая по счету, реформация духовного образования производилась П. П. Победоносцевым и была тесно связана с его церковно-приходской и народно-школьной реформами (о последней см. ниже). Обер-прокурор сразу задался целью подготовки грамотных требоисправителей, чтобы пополнить их число, сильно сократившееся в 1860—1880-х гг. В образовательной политике он был последователем рокоповича, т. е. держался «ведомственно-служилой» точки зрения насчет главных обязанностей духовенства. Дабы будущие священники не отвлекались на богословские рассуждения о вере и на заседания в общественных собраниях, Победоносцев ввел различные ограничения для поступления семинаристов в академии и инициировал принятие Земского и Городского положений (1890 и 1892), запрещавших избрание духовенства в гражданские собрания и даже участие в их выборах¹¹³.

вче усердием его любимца — боярина Ф. М. Ртищева, ставшего ее учеником. Однако «первая встреча киевской школьности с московской бесшкольностью» (фраза А. В. Карташева) закончилась доносами на Ртищева и требованиями прекратить обучение, ибо «кто по-латыни научится, тот-де с правого пути совратится»¹²⁴.

В течение XVIII в. в семинариях преподавали в них на семинарии несколько
ками повсеместно, и при Екатерине II для преподавания в них на семинарии несколько
раз в течение 1782—1788 гг. отзывались лучшие ученики. Первые государственные на-
родные училища открылись в 1785 г. в городах Московской епархии — Звенигороде,
Богородске, Подоле и Никитске, в 1786 г. в Москве священники обучали христианскому
закону, а дьяконы и церковники — чтению, письму и арифметике¹²⁵. Императрица, счи-
тавшая просвещение панасеей от всех бед, издала «Устав народным училищам» (1786),
по которому бесплатные общеобразовательные городские школы должны были от-
крыться в 25 губерниях: «...заведенным народных школ разнообразные в России обучаемые
(имелись в виду раскол, мистицизм, суеверия и т. п. — Т. Б.) приведутся в согласие и не-
прямая нравы»¹²⁶. По Уставу школы делились на два разряда: губернские 4-классные и
уездные (малые) 2-классные; священники преподавали Закон Божий, а дьяконы и цер-
ковники — чтение, письмо и арифметку. Вначале дело пошло споро и через 10 лет в
России насчитывалось 316 школ (более 17 тыс. учеников), но отношение к ним крестьян
(и простых горожан) было иным, нежели к приходским школам, и загоняли в них так же,
как духовных детей в семинарии. Подобно семинарскому, обучение длилось бесконечно
бывало, уже в 1-м классе задерживались до 7 лет. Тамбовское народное училище име-
ло в своей летописи ученика по фамилии Ряшинцев, который зашел в нее подростком,
вышел мужем 33 лет!¹²⁷ К началу XIX в. государственное строительство школ заглохло
а число действующих быстро сократилось¹²⁸.

Указом 1805 г. Александр I разрешил открывать школы, в основном в дворянстве, откликнувшееся на приглашение открытием множества школ, в основном в своих средствах и в собственных домах, поскольку указ не был подкреплен практическими распоряжениями¹²⁹. О приходских школах интеллигентное общество узнало только после указа Николая I (1836) о заведении народных школ при церквях и монастырях, и не в количестве «спутало» понятия всех гордившихся своим просвещением людей, которые привыкли толковать о невежестве, обскурантизме и своекорыстии „попов“¹³⁰. Однако массовому крестьянскому образованию воспротивились помещики, и школы (старые и новые) удержались только в удельных и казенных селениях.

Весь рост всталая проблема дискуссии начала 1860-х гг. свидетельствуют о неоднозначном отношении к предстоящей реформе многих людей светского и духовного сословий. Для первых низкий образовательный уровень крестьянства служил аргументом, что народ сам противится образованию. «Распространение грамотности среди крестьянского населения... настолько слабо и ничтожно, что давало... возможность ставить на очередь самый вопрос о том, нужна ли и полезна ли грамотность для крестьян, или же она излишня и даже вредна для них»¹³¹. О равнодушии крестьян к обучению знали и священники, но объясняли это по-своему, в том числе и тем, что образованием народа занимались либо никчемные, либо вредные (опасные) люди. «Народ искал грамоты и находил ее не у разумного темного же люда, например отставных солдат, раскольников, или... у состоявших под надзором полиции и отбывших срок ссылки. На 50 и более человек едва можно было найти одного грамотного», — вспоминал один сельский священник из Хангельской губ. (Мезен.)¹³². Священники ратовали за всеобщее церковно-приходское образование крестьян, потому что видели в нем противоядие расколу и язычеству. Сами же придерживались более прагматичных позиций. Например, протоиерей Иоанн Тихомиров (Москов. губ. и у.) в заметке по поводу открытия деревенских школ (Пою за 1862 г.) обобщил рассуждения своих прихожан в два «монолога», произнесенных до и после освобождения. Первый монолог: «На что нам грамота? Хоть умей звезды с неба хватать, а все будешь ходить на барщину; а на барщине почёт равен и дело одно — и грамотеям, и нам, людям слепым. Лучше посадить ма-

чишку за какое-либо ремесло... все копейку добудет». Второй монолог: «Теперь и без того нужд много. Надо очистить старые недоимки барские, — заплатить за этот год оброк... Да к тому же явился у нас новые расходы... хоть последнюю корову ведем заботимся»¹³³. Любая хозяйственная занятость подростков всегда была для всех крестьянским основанием противиться их обучению: «Почти неволею набирались дают детей в работу, а богатые приставляют к своим торговым делам», — сообщал, например, сельский священник Тихон Успенский из Пермской губ. (1859). Та же ситуация со-

Церковь подключилась к реформе народных школ Указом Синода после почина митропол. Киевского Исидора (Никольского), внесенного в 1859 г. в свою консисторию расхожее состояние России, стремящейся к образованию... принимаю во внимание настоящее духовенство не было чуждом сего общего движения и по возможности старалось бы содействовать... распространению полезных знаний»¹³³. Призыв был поддержан другими украинскими архиереями, и к 1860 г. в ряде епархий (Волынской, Подольской и др.) число сельских школ превысило 1000, а учеников — 10 тысяч.

роумской епархии насчитывалось всего 12 школ (244 ученика), в Саратовской — 3 (176 учеников), а в Тульской — 1 (52 ученика)¹³⁶. Причинами тому были медлительность реформы, неопределенность ее программы и противодействие «земщине» школьной активности духовенства: они писали жалобы в светские инстанции на невежество попов, религиозный уклон их программ и проч.¹³⁷. В 1861 г. министерство народного просвещения взяло на себя надзор за сельскими школами и решило ограничиться гражданскими учителями, заявив, что духовенство «не может исправно вести школьное преподавание, будучи занято приходскими требами»¹³⁸. Однако немалая часть общества все же склонялась к тому, чтобы народным образованием занималось именно духовенство. Одни мотивировали это тем, что у сельского духовенства много свободного времени и для учителя оно нуждается только в помощниках¹³⁹. Другие полагали учреждение сельских школ «великим призванием» православного духовенства¹⁴⁰. Третьи заботились о духовном развитии народа: «преддверием церкви» назвал школу замечательный педагог К. Д. Ушинский (статья «О нравственном элементе в русском воспитании»: ЖМНП. 1860. Ноябрь).

Пока духовенство не явилось препоны и рогатки, оно использовать открывало школы, и когда Александр II, вняв прошениям Синода, оставил в 1862 г. приходские школы в его ведении, обнаружилось, что только в европейской части России уже действовало около 11 500 школ грамоты. Первые места по количеству школ и учеников занимали епархии: Тверская — 939 школ (13 326 учеников), Нижегородская — 862 школы (6 302 ученика), Рязанская — 805 школ (18 180 учеников), Орловская — 784 школы (12 503 ученика), Костромская — 762 школы (7 900 учеников) и Смоленская — 749 школ (12 664 ученика)¹⁴¹. Публицисты-разночинцы утверждали, что духовенство завывало данные о количестве школ и учеников¹⁴², что, возможно, и имело место в некоторых случаях, но в целом резкое увеличение количества школ было, что называется, «налицо» *. Взрыв такого энтузиазма подхлестнул противников образовательной миссии духовенства: в многочисленных статьях и заметках, в устных разговорах они высмеивали метод преподавания, называя его устаревшим, а самое обучение — односторонним и бесплодным. Уверяли всех, что «народ вскоре сам осознает бесполезность отдавать детей в церковные школы и обратиться к другим учителям»¹⁴³. Насколько эти уверения оказались справедливыми, увидим далее.

* Сельские училища открывались либо причтом с настоятелем сообщая, либо отдельными причетниками, не исключая дьячков и пономарей, а также вдовами и дочерьми священнослужителей. Школы помещались в церковных домах, сторожках, в волостном правлении, в «мирских кельях» и на верхних квартирах (см., к примеру: Ведомость об училищах // Памятная книга для Костромской епархии. Сост. и изд. В. А. Самаряновым. Кострома, 1868. С. 76—93).

Спустя два года (в 1864 г.) Министерство народного просвещения добилось-таки передачи приходских школ на попечение земских обществ, которые стали всеми мерами вытеснять из них духовенство: вводили культурные программы; не желали оплачивать труд священников-учителей, вменяя его в пастырские обязанности; сокращали уроки Закона Божия на том основании, что «крестьянские дети готовятся не во дьячки»¹⁴⁴. Но которое время духовенство еще пыталось сопротивляться: приходские священники отстаивали независимость своих училищ и школ, а духовные центры привлекали общественность к обсуждению образовательной проблемы на научно-практическом уровне. «Светская журналистика, — пишет член Московского общества любителей духовного просвещения свящ. Виктор Рождественский в статье об изданиях для народа, — рассуждает о том, кому верить образование народа, не желая замечать, что сама жизнь давно решила этот вопрос... И как бы красноречиво ни описывали недостатки учителей из духовенства, стараясь удалить их от обучения и руководства народом, — цель эта не может быть достигнута потому, что народ желает учиться у духовенства». И далее автор почти пророчески говорит об опасности, грозящей государству в случае исключительно светского направления в народном образовании. «Грамотность не есть прощение... Если чтение будет ослаблять в народе православную веру, христианское смирнение... Если чтение будет ослаблять в Отечестве, крепость семейного союза и т. п., то нравственность, преданность престолу и Отечеству, крепость семейного союза и т. п., не только не согласится с теми, которые утверждали и доказывали, что лучше не учить из род грамоте»¹⁴⁵.

В начале 1870-х гг. народные школы явочным путем были окончательно закреплены за Министерством; должности председателей училищных советов заняли, вместо архиреев, предводители дворянства. С этого времени приходские священники стали уклоняться от законоучительства в земских школах, а с их уходом они закрывались одно за другим, так как крестьяне отзывались из них детей*.

— Ты что, бабушка, перестала своих внучат-то посылать в школу? — обращается сельский священник к своей прихожанке.

— Да што, батюшка, ныне за учение там?.. Только и разговору-то у них про писаных (т. е. из уроков по биологии. — Т. Б.)... а молитвы никакой не знают (курсив — Т. Б.).

И отдают детей келейницам (Самар.-Бузулукск., с. Лобаз);

«Ученье... что-то мудрено и не совсем пригодно для нашего братства», — отвечает крестьянин на вопрос священника о том, нравится ли ему земское училище, и добавляет: его сыновья учились по Божественным книгам у дьячка и выросли грамотными и работящими людьми, а внуки отказываются ходить в церковь и молиться дома, не умеют лба перекрестить и презирают крестьянские работы. Иные, словами, заключает священник, крестьяне хотят, чтобы школа, наряду с грамотой, главным образом церковной, — «учила веровать в Бога, молиться и трудиться» (Псков.-Гдов.)¹⁴⁶. По свидетельствам приходских священников, в глухих местностях крестьяне, не сочувствуя земскому образованию, попросту отговаривались от детей «не во что одеть-обуть»¹⁴⁷.

Быстро заглохла и инициатива самарского духовенства по организации в сельских приходах воскресных школ для взрослых, признанная обществом за лучшее средство проповеди о необходимости всенародной грамотности: уже в 1862 г. они были закрыты, а оставшиеся на полуофициальном положении постепенно трансформировались в богослужебные собеседования¹⁴⁸.

Дело народного образования стало главным направлением духовно-школьной политики конца XIX в.: «За подготовкою учителей для пастырей реформой 1864 г. самих пастырей народа реформами Протасова и Толстого, победоносцевские про-

* К 1872 г. число сельских училищ сократилось до 9050; к 1881 г. их насчитывалось всего 4500 (Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 431). То же происходило и на Юго-Западе России: крестьяне забирали своих детей из училищ Министерства народного просвещения, потому что «не учили Часослову и Псалтири» (Библия и народ... С. 182).

ские школы принялись за паству»¹⁴⁹. В 1879 г. комитет министров высказал единодушное мнение, что духовно-нравственное развитие народа составляет «краеугольный камень всего государства»¹⁵⁰. Эта была принципиально новая установка власти, вышедшая из прежней, как считает Г. П. Федотов, «дозировать народное просвещение, которое — она видела ясно — разлагает устои народной жизни»¹⁵¹. В 1884 г. Александр III утвердил новые правила о церковно-приходских школах и школах грамоты, выработанные очередной специально созданной комиссией, а в 1886 г. «программы обучения. К рубежу XIX и XX столетий в ведомстве Училищного совета* при Синоде состояло 22 тыс. школ грамоты (600 тыс. учеников) и около 19 тыс. церковно-приходских школ (900 тыс. учеников, из них четверть — девочки); в до-полнение к их казенному содержанию по церквам установили кружки для сбора пожертвований и назначили отчисление определенного процента с дохода причта»¹⁵².

Церковно-приходские школы и школы грамоты имели целью «утверждать в народе православное учение веры и нравственности христианской и сообщать первоначальные полезные знания»¹⁵³. Священники преподавали увеличившиеся вдвое уроки по Закону Божию (включавшему молитвы, Священную историю, объяснения богослужения и катехизиса), а в двухклассной школе — и историю Христианской Церкви. Большое место отводилось церковному пению и церковнославянскому языку, учителями которых были иереи, дьяконы и дьячки. («Полезным знаниям» (чтению, письму, арифметике) обучали воспитанники семинарий и выпускники епархиальных женских училищ. Все церковно-народные школы распространяли также знания и навыки по сельскому хозяйству и ремеслам; по возможности при них заводились профильные курсы, опытные земельные участки, мастерские и кружки, в которых, помимо учеников, занимались их родители и вообще взрослые прихожане обоего пола. При училищах создавались библиотечки и читальни, где в воскресные и праздничные дни для взрослых устраивались религиозно-нравственные чтения и практические занятия — по агротехнике, садоводству, медицине и т. д. В некоторых епархиях церковные школы брали под свою опеку и православные братства, переживавшие этап возрождения»¹⁵⁴.

Победоносцев возлагал большие надежды на народную школу: будучи, выражаясь современным языком, «православным традиционалистом», он чаял с ее помощью реанимировать патриархальную крестьянскую структуру и народную религиозность, в которых видел опоры государственно-церковной системы¹⁵⁵. В целях укрепления сельского прихода и народной школы повсеместно строились благолепные храмы, по возможности улучшалась церковная служба, особенно пение**, издавались дешевые молитвенники и огромное количество религиозно-назидательной литературы для народа¹⁵⁶.

Заслуги Победоносцева в области развития и расширения сферы народного образования не вызывают сомнений: к 1907 г. в стране насчитывалось 41 233 церковно-приходские школы и школы грамоты, где обучалось около 2 млн. детей¹⁵⁷. Однако его планы возврата к старым учреждениям церковно-общественного бытия были обречены на провал исторически или, точнее, промыслительно, так как он преследовал цель возведения «фасада» Церкви (церковного обряда). По словам о. Г. Флоровского, Победоносцев «дорожил исконным и коренным (т. е. традиционным) народно-православным началом. — Т. Б.) больше, чем истинным, он хотел религиозного пробуждения народа, но не хотел творческого пробуждения Церкви, верил в охранительную прочность патриархальных устоев, но не верил в созидательную силу Христовой истины и правды»^{158***}. Кроме того, мало было искренних ревнителей и исполнителей дела на-

* Одним из почетных членов Училищного совета был прот. Иоанн Сергеев — будущий св. прав. Иоанн Кронштадтский.

** На пение возлагались особые надежды по отвращению крестьян от старообрядческих служб, привлекавших прекрасными песнопениями, в которых участвовала вся община: «Бог-то один, а у них служба очень богословная!» — с умилением говорили, например, каргопольские крестьяне (Отчет по экспедиции в Каргопольский район 18.VI—1.VII. 1984 // Арх. АГИХМДЗ и НИ «Малые Корелы». С. 37).

*** Вместе с тем Победоносцев не очень-то верил и в «созидательную силу» патриархально-православного крестьянства. Он считал, что народ ничего не смыслит в религии, не понимает мо-

— Представители от клира и мирян, епархиальные архиереи, архиепископы и митрополиты... избирают на всероссийском церковном соборе всероссийского патриарха, определяя его права, обязанности, пределы власти и подсудность.

Некоторые защитники равноправия клира и мирян доказывали его сугубо православную «природу» с помощью Евангелия и цитат из святоотеческих сочинений. Характерный пример — статья «Деятельное участие народа в жизни церковной, по взглядам св. Иоанна Златоуста» (ж. «Церковный голос». 1906), где безымянный автор подробно разбирает высказывания великого Учителя относительно необходимости активного участия простых христиан не только в управленческо-судебной и экономической стороне жизни Церкви, но даже в учительстве и богослужении¹⁸⁰. (О соблюдении корректности в правильном изложении мыслей свт. Иоанна Златоуста я судить не берусь, хотя, на мой взгляд, любая подборка цитат, вырванных из контекста, особенно — священного и богословского, страдает субъективностью и тенденциозностью.)

Не столь многочисленные представители направления, противоположного рассматриваемому, не видели никакого смысла в коренном переустройстве приходской жизни, но ратовали за ограничение прав мирян. К ним примыкал П. А. Иванов, утверждавший, что именно выборность духовенства (главным образом священнослужителей) и его зависимость от «хозяйничанья» прихожан привели к разрушению прихода, автономии которого он отрицал, ибо главной канонической единицей церковного управления считал епископию (как было в Древней Церкви)¹⁸¹. Эта позиция была близка и иерархам, преследующим цель восстановления через приход канонических основ и прав Церкви.

В ноябре 1905 г. Синод издал постановление о мерах по устройению и возрождению приходской жизни, и наиболее активные архиереи занялись их разработкой на основе собственных о ней представлений. Судя по сводкам отзывов, большинство епископов сходились относительно формулировки и благоустройства прихода в следующих пунктах (привожу в сокращении):

— «восстановить приход как церковную общину (имеются в виду только прихожане. — Т. Б.), сплоченную вокруг своего приходского храма и пастыря, одушевленную общностью духовных интересов и религиозно-нравственным взаимодействием всех ее членов»;

— приходская община должна участвовать в распоряжении и заведении церковным имуществом (некоторые архиереи требовали различия приходского и церковного имущества и оставления последнего в руках причта и церковного старосты);

— приходская община должна заботиться о храме, его благолепии, о соблюдении порядка при богослужении, о содержании причта и проч., заниматься просветительской и благотворительной деятельностью (школы, библиотеки, больницы, продажа книг, устройство богаделен, приютов, рабочих домов и т. д.);

— «приходы должны обеспечить жалованием свои причты путем обязательных приходских сборов, или самообложения», начиная с 18-летнего возраста. За это предложение высказались иерархи Харьковской, Ставропольской, Полтавской, Пермской, Симбирской, Казанской, Финляндской и других епархий; другие архиереи им возражали, что обязательное обложение станет источником постоянных недоразумений и даже упада приходской жизни.

Материалы для приходского устава были представлены в отзывах епископов Вологодского, Владимирского, отчасти — С.-Петербургского и Рижского¹⁸².

Замечательным памятником по возрождению приходской жизни является простое «Обращение к духовенству Тверской епархии по вопросу о возрождении приходской жизни» преосвящ. Серафима (Чичагова), святителя с 40-летним стажем, бывшего в период 1906—1917 гг. архиепископом Орловской, Кишиневской и Тверской епархий. «Обращении», написанном в 1915 г., архиеп. Серафим (управлявший в то время Тверской и Кашинской епархией), так определил состояние сельского церковного общества: «...приходская жизнь исчезла... распалась, приход бездействует... прихожане потеряли между собою связь, единение, исчезла христианская жизнь».

взаимопомощь, христианское делание»¹⁸³. Иными словами, владыка скорбел об исчезновении в приходе духа соборности, домостроительства и любви.

По убеждению архиеп. Серафима, духовное возрождение России и Церкви зависит от улучшения в приходе (и в народной школе) нравственности и благочестия, без которых «никакие свободы (прихода), новые узаконения и реформы не могут совершаться только в тех же формах, что и рождение, архиеп. Серафим уповал на старину: «...необходимо вернуться к церковно-общественной жизни древнерусской общины... занималась не только просвещением, но и нравственностью своих членов, воспитанием и руководством молодого поколения, утверждением... православных установлений».

В основе «Обращения» лежала записка преосвящ. Серафима, которую он внес на заседание Синода в 1908 г., где решался вопрос о приходе и редактировалась «Положение» о нем. В записке он излагал итоги своего объезда Орловской епархии и предлагал конкретные меры по укреплению епархиально-приходской структуры и управления, в рамках которой и должно состояться возрождение прихода. В главе под названием «Основные понятия и положения о приходе» содержатся не только четкая формулировка прихода (которой, кстати, нет в «Отзывах» архиереев), но и важные для моей темы мысли об исключительности роли пастыря в духовном водительстве прихожан и круге церковно-приходских обязанностей последних.

«Православным приходом, — пишет архиеп. Серафим, — именуется союз православных христиан, составляющий часть пастыри местного епископа и чрез сие принадлежащий к единой святой Соборной и Апостольской Церкви, находящийся в известной местности, объединенный в общину при своем храме и врученный епископом ближайшему пастырскому руководству одного или нескольких священников для достижения членами оного вечного спасения посредством общей молитвы, благодатных Таинств, церковного назидания и дел христианского благотворения». Далее владыка напоминает о неизблемости церковной иерархичности и главенстве священника в приходской общине: «Бог учредил священство, вручил ему людей Своих, даровал права и власть и возложил на них ответственность. Вот почему пастыри человеческих душ и должны стоять во главе своей христианской общины для руководства. Без пастырей никто не должен, да и не может перейти благополучно житейское поле... Требовать же обратного (т. е. возвышения роли мирян. — Т. Б.) — значит не понимать основ духовной жизни». Участие мирян в делах прихода святитель ограничивал их умеренным представительством в приходском собрании и приходском совете, через которые они могут проявить свое православное усердие — помощь причту в хозяйстве, строительстве, ремонте и устройении храма, просветительстве, призрении бедных и немощных, а также в благотворительности, воспитании и обучении детей и т. д.¹⁸⁵

(В течение 1917 г. в Твери разыгрывается прелюдия к духовной драме октябрьского переворота, главным действующим лицом которой стал свт. Серафим. Краткий рассказ о ней был помещен в сентябрьском выпуске газеты «Тверская мысль» под псевдонимом «Р». В заметке «Противостояние: Малоизвестная страница из жизни Серафима (Чичагова)» Борис Колымагин излагает подробности этой драмы, найденные им в РГИА*.)

Параллельно с дискуссией о реформе прихода и в тесной связи с ней шел научный спор о будущем крестьянской общины, образом которой для многих была севернорусская община-приход в пике своего расцвета (XVII в.)¹⁸⁶. Идеализировались и отношения внутри приходской «духовной семьи» во главе с отцом-настоятелем церкви, соборное устройство и социокультурный порядок которой многие ученые и общественные деятели считали основой и опорой религиозной и национально-культурной монолитности государства чуть ли не до отмены крепостного права. «Единство культуры... сообщает московскому типу его необычайную устойчивость. Для многих он

* Религия в России/Религия в истории <http://religion.ru/history/20020222-kolymagin-pr.html>

кажется даже символом русскости»; «XVII век не умер в России совершенно: он был отнесен петровской дворянской культурой вниз и доживал в полной моральной силе и здоровье в крестьянстве, духовенстве... Только 1860-е годы начали стремительный процесс разложения допетровского массива русской жизни», — писал Г. П. Федотов¹⁸⁷.

Вместе с тем ностальгические представления о «древнерусском идеале» — с помощью каких бы церковно-государственных терминов его ни обозначали — не вполне соответствовали реальности Средневековья. Понятия «соборность», «единство», «устойчивость» и т. п. были скорее желательными категориями, входившими в идеологическую программу московских правителей по упорядочению, унификации и регламентации церковно-общественной жизни. Программа зародилась в конце XV в. и начала осуществляться при Иване Грозном с собирания русского православно-исторического и культурного наследия (предания) — свода в Москву чудотворных икон, мощей, книг и других святынь; составление Четвиных-Миней, Степенной книги и т. д. На бытовом плане власть стремилась, по мысли прот. А. Шмемана, «уложить жизнь в систему и превратить ее в обряд»¹⁸⁸. Воплощением этих замыслов стал Домострой, в написании которого принимал участие священник Кремлевского Благовещенского собора Сильвестр¹⁸⁹. Призванный привести семейно-общественный обиход в соответствие с нравственными требованиями Священного Писания (главным образом на основе Посланий св. ап. Павла), общехристианских и древнерусских памятников типа «поучений» и «наказаний», Домострой был назван о. Г. Флоровским «примерным и идеализированным партийным заданием, своего рода утопией»¹⁹⁰.

Бегством в обряд власть и Церковь пытались также противостоять разрушительным силам внутренних нестроений, о масштабе и глубине которых впервые свидетельствовал Стоглавый Собор. Созванный Иваном Грозным ввиду опасности, которую он видел в участившихся нарушениях церковно-монастырского устава и общем упадке религиозности, Собор вызвал глухое, а то и открытое недовольство у большей части церковного российского общества (духовного и мирских сословий). В ответах членов Собора на вопросы царя чувствуется их упрямое стояние в православной старине, или в той пестроте законов, правил, обычаев и норм, которой отличалась церковно-общественная жизнь на местах. Сопротивление реформаторским идеям царя и невозможность надзора за исполнением предполагаемых нововведений были главными причинами, из-за которых многие решения Собора носили компромиссный и рекомендательный характер. Большой Собор 1666—1667 гг. и вовсе отменил постановления Стоглава («и той собор не собор... и не во что же вменяем, яко и не бысть») из-за особого почитания их старообрядцами.

К XVII столетию религиозный уклад русской жизни с преобладающим обрядовым направлением, обозначившимся ранее, получил полную законченность. По словам П. В. Знаменского, «сформировалась Русь святая, православная... в которой все осмысливалось с религиозной точки зрения, в применении к православию, причем освящение православием простиралось и на все житейские формы и обычаи»¹⁹¹. Воздействие христианства и Церкви вызвало к жизни многие высокие и светлые устремления и формы поведения: любовь к Отечеству и патриотизм, добродетельные устои мирской жизни, монашеское подвижничество и проч. Однако пик развития этого исключительно религиозного уклада жизни был, как констатирует П. В. Знаменский, и началом его разложения, ибо «неосмысленное обрядовое благочестие», стойкое внутри страны, оказалось слабым перед внешними влияниями, которым Россия непрерывно подвергалась с Востока и с Запада¹⁹². И торжественный пафос чина обрядоверия, культивировавшийся правительством Алексея Михайловича, был, по определению о. Г. Флоровского, «запоздалой самозащитой против начавшегося бытового распада»¹⁹³, приведшей в конечном счете к петровским реформам.

Таким образом, раскол не был чертой только синодальной эпохи: в ней он обнаруживает, по выражению П. В. Верховского, свою «фатальную исконность» (курсив автора цитаты, разрядка моя)¹⁹⁴.

Коренным образом изменив лицо России и жизнь высших (городских) слоев российского общества, петровская реформация вначале мало сказалась на традиционном укладе сельского прихода, по крайней мере, на значительной территории некрепостнической России (Север, Поволжье, Зауралье, Сибирь). Как уже говорилось, деревенская община — приход продолжала жить по унаследованным традициям, т. е. по старинному (наружный) поддерживался приходским, соборный характер которого (хотя бы и обычного права Церкви (начиная с института духовничества, см. Очерк второй) и крестьянской общины. Поэтому приходское право воспринималось и духовенством и годаря которому приходские общества обладали жизнестойкостью и способностью к исхода», к примеру, строили свою жизнь в землях азиатской части России общины православных крестьян = переселенцев из разных европейских регионов и старообрядцы-беспоповцы, разрывавшие связь с «никонианским» приходом (Церковью) и как бы начинавшие жизнь заново. Вот какими словами, по сообщению летописца Выговской пустыни Ивана Филиппова, один из старцев увещевал братию не менять места поселения, которое выбрали его основатели: «Живите тут, где отцы благословили и кончались... Тут сорока кашу варила (жизнь заводилась. — Т. Б.), таковское сие место по времени»¹⁹⁵.

Преобладание в сельском приходском праве крестьянских правовых традиций обусловило и регионально-локальные различия приходской жизни в деревне, и ее общую черту — доминирование или большое значение мирского начала, в силу которого приходское (церковное) общество воспринималось как «разновидность» традиционной крестьянской общины (даже в помещичьих владениях). Ведущую роль мирян не поколебали реформы синодального времени, стремившиеся повысить статус и влияние приходского духовенства путем отмены его выборности, некоторого материального обеспечения (фиксированная плата за единичные требы, выделение земли, назначение жалованья) и наделения властными функциями типа полицейского сыска (составление исповедных ведомостей, обязательные доношения о старообрядцах и сочувствующих им, о неблагонадежных разговорах т. п.). На расстановку правовых полномочий в приходе существенно не повлияло и законодательство второй половины XVIII в. о церковно-часовенном строительстве, направленное на ограничение в нем голоса (решения) мирян (представление архитектурного плана храма на утверждение в консисторию, различные согласования о его возведении в церковных органах управления), поскольку обеспечение храма имуществом и содержание причта почти целиком оставалось в их руках.

Итак, приходское право было главным практическим руководством сельской приходской жизни, отчасти «посягавшим» и на область канонического церковного права в домостроительстве, ибо регулировало посещаемость богослужений, определяло формы, способы и характер отправления общественных и частных треб и проч. (см. Часть вторую). Прагматизм обычного права бытовизировал домостроительство, как бы транслируя его руководство мирянам, что с неизбежностью вело к внутреннему разложению приходского общества. Апелляция к правовому приоритету мирян как основе возрождения приходской жизни, доминировавшая на епархиальных съездах 1905 г., говорила об утрате истинного смысла (назначения) прихода и в церковном сознании многих пастырей. Мирское лидерство был вынужден санкционировать большинством голосов Поместный Собор 1917—1918 гг. внесением в Приходский Устав пунктов о восстановлении выборности священника при решающем голосе прихожан, о допущении «подготовленных» мирян к проповедничеству, а женщин — к исполнению должности псаломщика (с оговоркой: в исключительных случаях и без включения в клир)¹⁹⁶.

В известной степени новый устав оправдал себя в испытаниях революционного и пост-революционного времени: декреты 1917—1920 гг. об отделении Церкви от государства и школы от Церкви, лишение Церкви прав собственности на землю, всякого имущества и субсидий, закрытие храмов и проч. Многие приходские общины и их пастыри, остав-

шлись верными Православию и Церкви, благодаря правовым традициям смогли сохра-
нить свою сплоченность и некоторое время сопротивлялись богоборческому режиму.
Деревенские прихожане брали на свое содержание священника и храм, не давали за-
крыть его (в том числе и способом установления ежедневных богослужений и их мас-
совым посещением), приглашали священника на требы в дом, игнорируя запрет церков-
ных властей, прятали церковную утварь и святыни (иконы, мощи и др.),
охраняли почитаемые места и т. д. О крепости устоев приходского права в крестьянских
среде свидетельствуют и официальные, неполные и скорректированные, сведения о
функционировании приходов в русских деревнях (1927—1928): в процентном отноше-
нии они продолжали составлять большинство в общем количестве православных
приходов России.¹⁹⁷

Интенсивность сельской приходской жизни в разные периоды ее существования была различной, но до 1930-х гг. в целом сохранялись ее основные внешние составляющие, и наиболее полнокровно там, где действовал приходский храм и где прихожане не распались на идеологически оппозиционные группы, главным образом по социально-возрастному рубежу: зажиточные — бедные, старые — молодые. Об этом, в частности, красноречиво свидетельствуют обобщенные данные этнографического опроса 1926—1927 гг. крестьян Переславль-Залесского уезда Костромской губ., проведенного для выяснения их «культурного состояния» после первого советского десятилетия¹⁹⁸. Приведу некоторые выдержки из них.

Вместе с тем ослабление иерархического начала Церкви, ее внутренний раскол, разрушение епархиальной системы управления, закрытие храмов ускорили процессы распада внутри- и межприходских связей, распад мирской части церковного общества на прихожан и не прихожан (последними обычно быстрее прочих становились жители удаленных от приходского центра/храма селений). Каждый приход и храм жили своим обычаям, не доверяя церковной власти и в лучшем случае сплочаясь вокруг авторитетного в духовно-нравственном отношении священника. Однако в вопросах богослужения и общей религиозной политики прихода решающий голос принадлежал выборным представителям от мирян (так называемой «двадцатки»), что ставило независимость пастыря. «Приходская демократия» играла двойственную роль: с одной стороны, живая, а иногда и возрождавшая внешнее благолепие старинных церковных зданий, одновременно ускоряла разложение коллектива прихожан, допуская вольные и невольные группового и индивидуального домостроительства. Примером могут служить тенденции в приходской жизни северной деревни середины—второй половины 1920-х годов.

известные по документам того времени и по современным записям¹⁹⁹. С одной стороны, прихожане активно воспользовались возможностью строительства при НЭПЕ новых жественностью, прекрасными хорами, долгими стояниями в большие праздники, иногда устанавливали режим работы священника, ритм совершения литургии (ежедневно, еженедельно или ежемесячно), спорили о правилах Евхаристии: одни придерживались канонической тайной (индивидуальной) исповеди с причащением, другие настаивали на общей исповеди, третьи желали причащаться без исповедания. Нередкими были случаи включения в богослужения сочиненных прихожанами молитв, акафистов и даже треб-
Традиционные формы

Советская действительность подвела черту под многовековым функционированием сельского прихода как формы церковно-крестьянской организации. По опыту современных сельских священников и энтузиастов-прихожан, восстановление приходской жизни на селе невозможно без восrockовления молодых образованных людей, но в первую очередь — детей, что во многих случаях составляет пока почти неразрешимую проблему. Причин тому много, и главные из них, как считают городские миссионеры, — суть следующие: а) нерелигиозное сознание большинства взрослых и их прагматичное отношение к Церкви (для требосправления), вследствие чего регулярное и открытое хождение в храм детей делает их своего рода «изгоями» и в семье и в школе; б) несовместимость программ воскресной приходской и общеобразовательной школ; в) «неконкурентоспособность» приходских детских мероприятий типа различных кружков, секций, «паломнических» и театрально-хоровых групп с соблазнами «большого мира»; г) сильное и быстрое сокращение населения.

¹ *Зернов Н. М. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1991. С. 51.*

³ Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 2. М., 1992. С. 349.

⁴ Цитирует В. В. Сергий по истории Успенской Церкви // *Вестник* 1925. Сентябрь. № 1. С. 153.

⁵ Цитирует В. В. Сергий, *прот.* Церковное право... С. 237. Именование Петра «христом», по объяснению Прокоповича («О власти и чести царской», 1718), якобы указывало на него как на помазанника Божия. Между тем, писал о. Сергий Булгаков, «глава Церкви есть Христос, и потому она не имеет земного главы» (Булгаков С., *прот.* Очерки учения о Церкви // *Путь...* № 1. 1925. Сентябрь. С. 63). Подробный анализ истории сакрализации царской власти путем уподобления императора — «земного бога» Христу — Главе Церкви и его символизации см.: Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог: Семiotические аспекты сакрализации монарха в России // *Языки культуры и проблемы переводимости* / Отв. ред. Б. А. Успенский. М., 1987. С. 47—153.

- Карпов А. В. Очерки... Т. 2. С. 350; Цыпин Владислав А., прот. Церковное право... С. 235.
336. Цит. по: Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 86.
Житие В. М. Успенский Б. А. Царь и Бог... С. 97 и примеч. 53.
Знаменский П. В. История Русской Церкви (Учебное руководство). М., 1996 (репринт 1871). С. 316—317.
Материалы для истории синодального управления в России. I. Прекращение патриаршества. А. В. кн // ИО. 1869. Март. С. 425—436.
Бердыев Н. А. Царство Божие и царство кесаря // Пути... № 1, 1925. Сентябрь. С. 31, 45.
Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия (Для понимания христианства) // Пути... № 2, 1926. № 2. Бердыев Н. А. Спасение и творчество (Для понимания христианства) // Пути... № 2, 1926. № 2. С. 163.
Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 344.
Там же. С. 83.
Карпов А. В. Очерки... Т. 2. С. 373—374.
Знаменский П. В. Союз странников и его значение в старообрядчестве. 2-е изд. СПб., 1912. С. 110.
Житие В. М. Успенский Б. А. Царь и Бог... С. 101. Примеч. 61).
Афанасьев Н. М. Записка о древней и новой России. СПб., 1914. С. 29; Фадеев Г. П. Россия. Ключевские и Судьба и грехи России: Избранные статьи по философии русской истории. Ключевский В. П. СПб., 1991. С. 330.
Цит. по: Афанасьев Г. В. Очерки... Т. 2. С. 371—372.
Фадеев Г. П. Россия и грехи России... С. 343.
Фадеев Г. П. Россия и грехи России... Т. 2. СПб., 1992. С. 288.
Фадеев Г. П. Россия и свобода // Судьба и грехи России... С. 83.
Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 83.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 421.
Там же. С. 353.
Там же. С. 424.
Сборник копий правительственных указов // Описание РО БАН СССР / Сост. Н. Ю. Биб. А. Н. Кованев, М. В. Кукушкин, О. П. Диначева. Л., 1971. Т. 3, вып. 3. — 17.10.24, а. 281.
Россия сто лет назад. 1778 г.: Путешествие Уильяма Кокса / Н. В. // РС. 1877. Т. 3. С. 46—47.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 424—426.
Из записок пресвященного Леониды... С. 268—269.
Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 503—504.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 431.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 115.
Цыпин А. Н. Исторические очерки. 3-е изд. СПб., 1906. С. 204.
Цит. по: Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... Т. 1. С. 84.
Фадеев Г. П. Труды интеллигенции // Судьба и грехи России... Т. 1. С. 84.
Павленко А. М. Петр I и веротерпимость / Два из рукописи «Образы и подоби» // Л. 1990. С. 28.
Афанасьев А. В. Очерки... Т. 1. М., 1993. С. 208; Галабуцкий Е. История Русской Церкви. Т. 1. Период первый. Киевский, или домонотский. М., 1901. Примеч. I к с. 44.
О духовных и иных см. Афанасьев Н. О значении именов и состоянии инославия в древней Руси. Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изд. Николаем Калашниковым. СПб., 1876. С. 53—68.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 168—169.
Цит. по: Галабуцкий Е. История Русской Церкви... С. 477.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 403—405. См. также: Афанасьев А. В. История создания Московской Академии и ее первоначальный период, связанный с деятельностью Платона. Московская Духовная академия 300 лет (1685—1985). М., 1985. В 2-х кн. 1-й кн. 1-й сб. М., 1985.
Знаменский П. В. Духовные школы в России до реформы 1806 года. Киев, 1878. С. 101.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 97, 99.
Афанасьев А. В. Императрица Екатерина II и история Русской Церкви... М.: Учен. зап. кн. зап. И. 1913, кн. 4 (ноябрь). Киев, 1917. С. 14.
История Русской Церкви... С. 101. Примечание Е. Из истории духовной школы в России синодального управления. МХ. 1879. Ч. 1. С. 144.

- Знаменский П. В. Духовные школы... С. 30—42; Он же. История Русской Церкви... С. 192.
Приглашение Е. Из истории духовной школы... С. 176—180, 188.
Рогов А. Н. Новые данные о системе учеников Славяно-греко-латинской академии // История СССР. М., 1959. С. 144, 147.
См., к примеру, «Устав школьный», составленный одним из передовых иерархов-малороссов XVIII в. — архиеп. Новгородским Амвросием: Жеро Н. К 260-летию Новгородской духовной семинарии // София. № 3. 2000. С. 20—21.
Знаменский П. В. Духовные школы... С. 30—42.
Архангельский А. Императрица Екатерина II... С. 170.
Сборник копий... Л. 203.
Знаменский П. В. Духовные школы... С. 102—105, 107, 112—114.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 193—195.
Списки воспитанников, окончивших полный курс семинарских наук в Новгородской духовной семинарии за истекшие столетия (1780—1880) // Всп. 1887. № 24. Прилож. I к с. 7.
Народное просвещение в Тамбовской губернии по указу императора XVIII в. и начале XIX столетия // И. Дубовый // Древняя и Новая Россия. 1878. № 12. С. 336.
Россия сто лет назад... С. 46 (цитируя по донесению из Твери в Петербург). Ссылка на историческую см.: РС. 1877. Т. XVIII. С. 319—324.
Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 102 (цитируя по донесению из Твери в Петербург). Ссылка на историческую см.: РС. 1877. Т. XVIII. С. 319—324.
Из записок пресвященного Леониды... С. 19.
Жеро Н. К 260-летию Новгородской духовной семинарии... С. 21.
Пушкин М. В., Захаров О. А., Жуков А. Ю. Проведение в Карелии... С. 104.
Списки воспитанников... С. 14—15.
Там же. С. 15.
Образование курского духовенства в конце XVIII века. По архивным материалам Курской консистории // Прил. А. Тамбов // Кур. 1899. № 30. С. 511.
Костромская старина. Вып. 2. С. 40—43.
Описание армян бывшего Волжского духовного управления // Тр. Св. Синода арх. епископов. 1888. Т. I, вып. II. С. 151.
Списки воспитанников... С. 25.
Описание армян. Вып. II. С. 142—143.
Письма митрополита Платона // ИО. 1870. С. 84.
Списки воспитанников... С. 28—29.
Записка Дмитрия Ивановича Ростовцева о православии духовенства // РС. 1868. Т. XXVII. С. 15—16.
Житие Афанасия Преподобного Шолова // М. Архив. М. 1882. Т. X. С. 6.
Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 104, 114.
Очерки Афанасия Н. Я. Путешествие по озеру Ладожскому и Онежскому. Петербург, 1899. С. 47, 62.
Там же. С. 75.
Там же. С. 84—85.
Там же. С. 94.
О реформе духовного образования в том числе см. Афанасьев А. В. Церковные Академии I в истории русской духовной школы. МХ. 1878. № 1—2. С. 253—275. Афанасьев А. В. Основные начала духовно-учебной реформы в царствование императора Александра I. Киев, 1878. Издательство М. М. Реформы духовной школы при Александре I. Св. Синод. 1917. и др.
Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 143—144. Афанасьев А. В. История Русской Церкви... С. 193—194. Рогов А. Н. Россия в XIX веке // История Православной Церкви в XIX веке. Кн. 2. Синодальный период. М., 1996 (приложение к журналу Свято-Троицкий). С. 523—525, 546.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 290. Рогов А. Н. Россия в XIX веке. М., 1996. С. 404.
Православие в России... С. 111.
Описание армян. Вып. II. С. 171.
Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 434—437.
Там же. Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия... С. 140.
Рогов А. Н. Россия в XIX веке... С. 404.
Там же. С. 412—413.

- 85 **Разговоры синодального обер-прокурора графа Протасова с архимандритом Никодимом** // Древняя и Новая Россия. 1878. № 1. Заметки и новости. С. 91 (из воспоминаний архим. Никодима, напечатанных в ЧОЛДП. 1877. Кн. 2).
- 86 **Списки воспитанников...** С. 43, 74—75.
- 87 **Флоровский Георгий, прот.** Пути русского богословия... С. 205—206: Разговоры синодального обер-прокурора... С. 91.
- 88 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 614; **Флоровский Георгий, прот.** Пути русского богословия... С. 209.
- 89 **Флоровский Георгий, прот.** Пути русского богословия... С. 231.
- 90 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 613—614.
- 91 **Из пережитого...** Ч. I. С. 86—91; **Записки Дмитрия Ивановича Ростиславова...** С. 683—691.
- 92 **Из былого времени (рассказы ямщика)** / В. И. Глорантова // РА. 1906. Кн. I, № 6. С. 392.
- 393.
- 93 **Народное просвещение в Тамбовской губернии...** С. 333.
- 94 **Рассказы и заметки сельского священника...** / РС. 1878. С. 554.
- 95 **Прилежаев Е. М.** Обзор статей, материалов и заметок по русской церковной истории светских журналах за 1878 г. // ХЧ. 1879. Ч. III—IV. С. 368—369.
- 96 **Записки Дмитрия Ивановича Ростиславова...** С. 19.
- 97 **Рассказы и заметки сельского священника...** // РС. 1879. Т. XXVI. С. 436.
- 98 **Жизнь Афанасия Прокофьевича Щапова...** С. 7—8.
- 99 **Народное просвещение в Тамбовской губернии...** С. 338.
- 100 **Рассказы митроп. Московского Филарета еп. Енисейскому Никодиму / Сообщ. Петр Гиз** тебрандт // Древняя и Новая Россия. 1878. № 1. С. 92.
- 101 **Из пережитого...** С. 41—42, 66—67.
- 102 **Из записок преосвященного Леониды...** С. 54.
- 103 **Народное просвещение в Тамбовской губернии...** С. 341.
- 104 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 614, 617.
- 105 **Знаменский П. В.** История Русской Церкви... С. 416—419.
- 106 **Флоровский Георгий, прот.** Пути русского богословия... С. 285.
- 107 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 641—642.
- 108 **По вопросу о преобразовании духовных училищ / Д. Белаваина** // ПО. 1861. Февраль. С. 18.
- 226.
- 109 **Преображенский И. В.** Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840—1841—1890—1891 гг. СПб., 1901 (2-е изд.). С. 28—31.
- 110 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 637—638, 644—645.
- 111 **Московское духовенство на рубеже веков...** С. 65.
- 112 **Из записок сельского священника...** С. 563—564.
- 113 **Поспеловский Д. В.** Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995. С. 23.
- 114 **Архиеп. Серафим (Чичагов).** О возрождении приходской жизни. Павловск, 1993. С. 22.
- 115 **Флоровский Георгий, прот.** Пути русского богословия... С. 424, 479—480.
- 116 **Поспеловский Д. В.** Русская Православная Церковь в XX веке... С. 62.
- 117 **АЕВ. 1896. № 6.** Часть офиц. С. 37—44.
- 118 **Флоровский Георгий, прот.** Пути русского богословия... С. 481.
- 119 **Барсов Н. И.** Мнения и отзывы... С. 486.
- 120 **Столбав / Изд. Н. И. Субботина.** СПб., 1837.
- 121 **Употребление книги «Псалтырь» в древнем быту русского народа / И. Я. Порфирьев** // 1857. Ч. IV. С. 814—824.
- 122 **Донесения о Московии Иоанна Пернштейна (1575 г.)** // Древняя и Новая Россия. 1877. С. 179; **Маржерет Жак.** Состояние Российской империи и Великого княжества Московского XV—XVII вв. глазами иностранцев / Подгот. текстов, вступ. ст и коммент. Лимонова. Л., 1986. С. 236; **Мыльников А. С.** Картина славянского мира: Взгляд из Восточной Европы. Представления об этнической номинации и этничности XVI—начала XVIII века. СПб., 1993. С. 139; **Мордовцев Д. Л.** О русских школьных книгах XVII в. М., 1862. С. 6, 13.
- 124 **Цит. по: Карташев А. В.** Очерки... Т. 2. С. 118—121.
- 125 **Состояние Московского епархиального управления под управлением епархиальных хиреев из великороссиян (1775—1821)** // ЧОЛДП. Кн. 12. М., 1870. С. 184.
- 126 **Отношение государственной власти к Церкви и духовенству в царствование Елизаветы II / В. Беликова** // ЧОЛДП. 1875. Апрель. Т. I, кн. 4. С. 355.
- 127 **Народное просвещение в Тамбовской губернии...** С. 337.

- 128 **Арсеньев К. И.** Историко-статистический очерк народной образованности в России // Учен. зап. П. Отд. имп. АН. Кн. I. СПб., 1854. С. 25—26. См. также: **Владимирский-Буданов М. Ф.** Государство и народное образование в России в XVIII в. СПб., 1874.
- 129 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 569—570.
- 130 **Знаменский П. В.** История Русской Церкви... С. 428.
- 131 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 647.
- 132 **Из Мезенского уезда** // АЕВ. 1898. № 1. С. 13.
- 133 **О воскресных домашних беседах и о сельских школах (письмо в редакцию)** / Свящ. Иоанн Тихомиров // ПО. 1862. Январь. С. 11—13.
- 134 **Очерк юго-западной половины Шадринского уезда / Свящ. Тихон Успенский** // Пермский сборник. 1859. Кн. I. С. 33; **Участие духовенства в деле народного образования / Е.** // ЧОЛДП. Т. X. М., 1873. С. 571 и далее.
- 135 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 647.
- 136 **Там же.** С. 648.
- 137 **Знаменский П. В.** История Русской Церкви... С. 429.
- 138 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 648.
- 139 **О положении духовенства и народному образованию** // ПО. 1862. Январь. С. 265: приводится обзор мнений по страницам «Русской Газеты» (№ 43) и «Воскресного Чтения» (№ 13) за 1861 г.
- 140 **Несколько слов по поводу воскресных школ** // ПО. 1861. март. С. 443—446.
- 141 **О школах грамотности, открытых главным образом православным духовенством** // ХЧ. 1862. Ч. II. С. 702—704. Эти данные были заимствованы из заметки «О сельских школах при приходских церквях», опубликованной в «Северной Почте» и перепечатанной также ПО (1862. Январь. С. 83—89).
- 142 **Шелгунов Н.** Домашняя летопись // Русское Слово. 1865. Июнь. С. 9.
- 143 **Об участии духовенства в деле народного образования / Свящ. Виктор Рождественский** // ЧОЛДП. 1863. С. 165.
- 144 **Знаменский П. В.** История Русской Церкви... С. 430.
- 145 **Об изданиях для народа / Свящ. Виктор Рождественский** // ЧОЛДП. 1865. С. 107—108.
- 146 **Средства к поднятию нравственно-религиозного и умственного образования нашего народа / Б.** // ЧОЛДП. Март 1875. С. 150—155.
- 147 **Участие духовенства в деле народного образования...** С. 571.
- 148 **Проповедь сельского пастыря как средство народного образования / Е. Г.** // ПО. 1861. Апрель. С. 531.
- 149 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 692.
- 150 **Там же.** С. 692—693.
- 151 **Федотов Г. П.** Революция идет // Судьба и грехи России... Т. I. С. 154.
- 152 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 693—695.
- 153 **Правила о церковноприходских школах.** СПб., 1884.
- 154 **Рункевич С. Г.** Русская Церковь в XIX веке... С. 695—699.
- 155 **Флоровский Георгий, прот.** Пути русского богословия... С. 410—412; **Поспеловский Д. В.** Русская Православная Церковь в XX веке... С. 24.
- 156 **Поспеловский Д. В.** Русская Православная Церковь в XX веке... С. 22.
- 157 **Шлякина Г., Величко А.** Деятель просвещения — Василий Иванович Шемякин (1840—1916) // София... С. 31.
- 158 **Флоровский Георгий, прот.** Пути русского богословия... С. 411—413.
- 159 **Шемякин В. И.** Церковная школа и духовная бюрократия. СПб., 1908. С. 10—12.
- 160 **Шлякина Г., Величко А.** Деятель просвещения... С. 30.
- 161 **Флоровский Г., проф.** Воцерковление школы (На память о С. А. Рачинском) // Вопросы православной педагогики / Под общ. ред. свящ. Артемия Владимировича. Вып. I. М. (Общ-во «Радонеж»), 1992. С. 27—28.
- 162 **Там же.** С. 31—37. См. также: **Сергей Александрович Рачинский (1833—1902)** // Школа православного воспитания / Сост. сб. А. Н. Стрижева. С. 102—120 (публикация по: ж «Вечное». Париж, 1949. № 22. С. 9—20).
- 163 **Флоровский Г., проф.** Воцерковление школы... С. 28.
- 164 **Поспеловский Д. В.** Русская Православная Церковь в XX веке... С. 25—26.
- 165 **Там же.** С. 27. Еще ранее публикации «Отзывов» Религиозная философская библиотека издавала по их материалам сб. «О возрождении Русской Церкви» (Вышний Волочек, 1905). В течение 1905 г. с выдержками из постановлений епархиальных съездов знакомили своих читателей все епархиальные ведомости, а в 1906 г. вышел сборник под названием «Сводки отзывов епархиальных преосвященных по вопросам церковной реформы» (СПб.).

- 166 *Верховский П. В.* Очерки по истории Русской Церкви в XVIII и XIX столетиях. Вып. 1. Варшава. 1912. С. 1—2.
- 167 *Карташев А. В.* Очерки... Т. 2. С. 316—320.
- 168 *Федотов Г. П.* Трагедия древнерусской святости // Судьба и грехи России... Т. 1. С. 319.
- 169 *Рункевич С. Г.* История Русской Церкви под управлением Св. Синода. Т. 1: Учреждение первоначальное устройство Святейшего Правительствующего Синода (1721—1725 гг.). СПб. 1900. С. 1—20.
- 170 *Верховский П. В.* Очерки... С. 2, 74.
- 171 Число православных лиц, церквей и духовенства в России в 1859 г. // ПО. 1862. Май. С. 8.
- (Заметки).
- 172 *Рункевич С. Г.* Русская Церковь в XIX веке... С. 725—726; Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и А. И. Ефрона. Т. 54. С. 167—171; Православные русские обители: Полное каталогическое описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. СПб., 1910.
- 173 *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке... С. 35. Автор приводит данные из кн.: *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви. Париж, 1977 (ИМКА-пресс). С. 26—27, 202.
- 174 *Соколов И. И.* Иерусалимская Церковь в XIX веке // История Православной Церкви в XIX веке... Кн. 1: Православный Восток. С. 274—280.
- 175 К новому веку / Свящ. К. Наумов // ПЖ. 1901. Январь. С. 44.
- 176 *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке... С. 480—481.
- 177 *Флоровский Георгий, прот.* Пути русского богословия... С. 480—481.
- 178 *Папков А. А.* Краткий очерк церковно-приходской жизни в восточной России до середины XVIII в. и в Западной России до XVIII в. Сергиев посад, 1897; *Он же.* Погосты в значении приходов и сельских приходов в Северной России. М., 1899; *Он же.* Церковно-общественные вопросы в эпоху царя-освободителя (1855—1870). СПб., 1902; *Он же.* Необходимость обновления православного церковно-общественного строя // РВ. 1902. Июнь; *Он же.* О благоустройстве православного прихода. С приложением проекта приходского устава. СПб., 1907.
- 179 Духовенство о своих нуждах // АЕВ. 1905. № 19. С. 762—764.
- 180 В 2001 г. статья была переиздана московским приходом Покрова Божией Матери и издана «Паломнику» под названием «Деятельное участие народа в жизни церковной: По взглядам святых отцов Златоуста и М. А. Новоселова, ныне новомученика и исповедника Российского, излагаются по книге: *Новоселов М. А.* Письма к друзьям. М., 1994 (изд. ПСТБ).
- 181 *Иванов П. А.* Реформа прихода: Историко-каноническое исследование о православном приходе в связи с предполагаемой реформацией его на древнерусских началах. Томск. См. также: *Войтков А. К.* К вопросу о возрождении церковного прихода. Пг., 1917. С. 22.
- 182 Сводки отзывов... Пункт 7, с. 1—32.
- 183 *Серафим (Чичагов), архиеп.* О возрождении приходской жизни... С. 7.
- 184 Там же. С. 7—8.
- 185 Там же. С. 27—57.
- 186 См. работы: *Богословский М. М.* Церковный приход на Русском Севере в XVII в. // БСЭ. № 5—6; *Он же.* Земское самоуправление на Русском Севере в XV—XVII вв. СПб., 1913, и др.
- 187 *Федотов Г. П.* Россия и свобода... С. 288.
- 188 *Шмеман Александр, прот.* Исторический путь Православия. М., 1993. С. 363.
- 189 О версиях авторства Домостроя см.: *Колесов В. В.* Домострой как памятник средневековой культуры // Домострой / Изд. подгот. В. В. Колесов, В. В. Рождественская. Санкт-Петербург. С. 308—310.
- 190 *Флоровский Георгий, прот.* Пути русского богословия... С. 26.
- 191 *Знаменский П. В.* История Русской Церкви... С. 271—272.
- 192 Там же. С. 273—274.
- 193 *Флоровский Георгий, прот.* Пути русского богословия... С. 57.
- 194 *Верховский П. В.* Очерки... С. 41.
- 195 История Выговской старообрядческой пустыни / Изд. по рукописи Ивана Филиппова. 1862. С. 106.
- 196 *Поспеловский Д. В.* Русская Православная церковь в XX веке... С. 42—44.
- 197 Там же. С. 112 (Таблица).

- 198 *Смирнов М. И.* Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде: По этнографическим наблюдениям // Тр. Переславль-Залесского ист.-худож. и краев. музея. Вып. II: Старый быт и хозяйство переславской деревни. Переславль-Залесский, 1927. С. 8—63.
- 199 [Н.]. О Русской Церкви / Путь... С. 148—150; *Мелехова Г. Н.* Православные традиции русской деревни в XX веке (по полевым материалам Каргополя и района Куликова поля) // ИВ. 2002. № 5—15.
- 200 Наиболее крупные работы последних лет: *Панченко А. А.* Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998; Местные святыни в Нижегородской устной народной традиции: родинки, часовни при них / Сост. Белякова М. М. и др. Нижний Новгород, 2003; *Иванова А. А., Калущков В. Н., Фадеева Л. В.* Материалы к этнокультурному атласу «Святые места Пинежья» // Актуальные проблемы полевой фольклористики. Вып. 2. Изд-во Моск. ун-та, 2003; *Щепанская Т. Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX—XX вв. М., 2003. С. 244—317 (Гл. 7. Сакральные локусы).
- 201 «В основе вопросов и бесед (с информантами. — Т. Б.) лежала программа „Православие и русская народная культура“, составленная группой этноконфессиональных исследований Института этнологии и антропологии РАН под руководством... М. М. Громыко» (опубликов. в: ЭО. 1993. № 6. С. 69—84) / *Мелехова Г. Н.* Православные традиции русской деревни в XX веке... (Автор — сотрудник Российского православного университета святого апостола Иоанна Богослова).

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Так как Бог по одним и тем же законам управляет и настоящим и прошедшим, то величайшее утешение в настоящем — вспоминать о прошедшем.

Свт. Иоанн Златоуст

ОЧЕРК ПЕРВЫЙ СЕЛЬСКОЕ ДУХОВЕНСТВО: СТАНОВЛЕНИЕ И СОЦИАЛЬНЫЙ СТАТУС

1. «ГОСУДАРСТВО СОСТОИТ ИЗ ПРИХОДОВ» **

Пока нет сельской церкви и прихода, церковного причта, русская деревня имеет истории ***.

Историки Русской Церкви возводят появление приходов на Руси ко времени реформации епархий. Е. Е. Голубинский полагал, что приходское размежевание происходило на общих для Восточной Церкви началах, получивших каноническое обоснование в 38 правиле Трулльского Собора: «распределение церковных приходов (парикий) да последует гражданскому порядку», т. е. аналогично порядку установления административных границ округов¹. Но поскольку никаких отчетливых сведений о древнерусских приходах не сохранилось, ученый, следуя своему «византистскому» подходу, реконструирует их возникновение по византийскому образцу, ссылаясь при этом на известные ему поздние аналогии устройства приходов русскими переселенцами в Сибири. По его мнению, это происходило так: осенялось крестом некое пространство

* Беседа св. Иоанна Златоуста на 142 псалом // Соч. Т. П. С. 382 (Цит. по: Григорьевский М. С. День Казанской иконы Божией Матери // АЕВ. 1896. № 21. С. 363).

** Архиеп. Серафим (Чичагов). О возрождении приходской жизни... С. 38.

*** [Приклонский С.] Крестьянский мир и приходский причт // СВ. 1885. Сентябрь. № 1. С. 1.

и крестом же намечалось место будущего храма, к которому определялся его строитель, или настоятель².

Особенность древнерусской христианизации — ее распространение вместе с колонизационными потоками на северо-запад и северо-восток — обусловила стихийное сложение внутри христианизированной части переселенцев общин приходского типа, состоявших из разных коллективов: родственников, сямров (соседей), складчиков и др. На первых местах они образовывали своего рода «мирские церкви», по мнению Е. Голубинского, приход в собственном смысле³, с тем, заметим, отличием, что они зачастую обходились без храма и пастыря. Примером последнего может служить известное домонгольское свидетельство о неких православных христианах Вятского края, не имевших своего дуглашали (или привозили) священников из соседних епархий, ибо Вятка была включена в Московскую митрополию только в XV в.⁴ Думается, что подобная практика существования Руси до XVI в.: распад Древнерусского государства и Церкви, удельные междоусобицы, ордынское иго, разорение земель и т. д.

СЕВЕРНОРУССКИЙ ЧАСОВЕННЫЙ ПРИХОД

В этих постоянно кризисных обстоятельствах расширяющаяся христианизация была тем стержнем, благодаря которому продолжалось церковное устройство и домостроительство, поскольку переселенцы сохраняли религиозные связи с землями исхода. На этом основании, например, заселенные жителями Новгородского и Ростово-Суздальского княжеств таежные и приморские области Заволочья разделялись до второй половины XV в. между новгородским (северо-западная часть) и ростовским (северо-восточная часть) епископатами. Разделение сказало и на приходской стороне жизни. Так, из Новгородских писцовых книг конца XV — начала XVI в. известно, что в пятинах основной административной единицей был погост, под коим термином записаны и территориально-административный центр с церковью и кладбищем. П. С. Стефанович предположил, что погост — это также и религиозная община округа, под которой он понимает тех, кто построил церковь и приходил в нее молиться, что, по его мнению, и объясняет отсутствие термина «приход» в писцовых книгах. А его появление в документах конца XV в. северо-восточного происхождения (Рязанский, Ярославский, Тверской и другие уезды) историк связывает с процессом выделения собственно религиозных сообществ (образований) — под названием «приход» — из древних «синкретических» (церковно-мирских) поселенческих структур⁵.

Стоглавый Собор сделал приход субъектом сугубо канонического права, и с этого времени он приобретает значение территориально (административно) — церковной общины. В XVI—XVII в. внутреннее устройство (структура), религиозная деятельность и отношения прихода с церковными властями все еще имели довольно значительные областные различия, из которых центрально(средне)-русские особенности получили освещение в книге П. С. Стефановича⁶. Я остановлюсь на некоторых отличиях севернорусского прихода, которым исследователи пока не уделили должного внимания.

С XVI в. устройство приходов на Севере идет, как говорится во многих источниках, по инициативе снизу и на мирском иждивении. Здесь складывались разнообразные формы христианских общин из одного или нескольких поселений со своими сакральными центрами и управлением: деревни с кладбищенскими часовнями или с «выставочными церквями», погосты, волости и др.⁷ Чаще же всего несколько семейно-родственных или соседских групп, объединившихся вокруг часовни — самого распространенного культового здания Севера, образовывали часовенную общину, или часовенный приход. В течение веков часовенный приход был основным проводником христианства в

«Церковно-часовенный» приход пока представляет собой в научном плане terra incognita. Нижеследующий экскурс о его часовенном звене приводится мною по той причине, что, как показывает мой севернорусский этнографический опыт, от него ведут свое начало многие позднетрадиционные консолидирующие и разъединяющие признаки в религиозном, социокультурном быту и домостроительстве прихожан одной церковной общины⁹.

В большинстве случаев поселение и его часовня/часовенный приход возникали одновременно и проносили свои первоначальные административные наименования, связь и функции сквозь все последующие церковные и территориальные преобразования, что отложилось в народной административной терминологии и социально-сакральной структуре севернорусской общины XIX—XX вв. Так, «погостом» или «приходом» назывались: волость — центр гнездового поселения, окоп/околоток, округа — одно село или

В некоторых местностях часовенный приход обладал широкой автономией и полномочиями приходского обычного права, функционируя, как и сельская община, на основе самоуправления. Во главе его стоял мирской сход, определявший сбор пожертвований в часовенную казну в виде денег и хлеба в зерне (реже — вещей) и утверждавший ее заведывания выбранным всем коллективом часовенного старосту или приказчика¹². Часовенная казна предназначалась не только для содержания и служебного использования часовни (приобретение или заказ икон, покупка свечей, плата приходскому священнику за требы и молебны, приготовление пива для коллективных праздников и т. д.), т. е. на неопределенный срок и подчас без всякого обеспечения для самой часовни¹³. В этом было ее отличие от церковной и монастырской казны, из которой давалось в долг под заложными или кабальные обязательства¹⁴. В имущественном отношении часовенные приходы довольно сильно различались, и в них можно выделить три разряда. Первый разряд составляли богатые приходы, в чью часовенную казну входили даже земельные, в основном сенокосные угодья: «Да у той же часовни есть земля сениного покосу... а с той часовенная землн косят сено... крестьяне... и продают то сено Богу на свечи» (Важский у.)¹⁵. Правда, такие приходы были исключением: например, из 433 часовен Важского уезда и Устьянских сох (Двинско-Важский бассейн), зафиксированных переписью 1692 г., только 10 владели земельным имуществом¹⁶. Ко второму — среднему разряду относилось большинство часовен с денежно-хлебной казной разного количества припасов. Часовни третьего разряда не имели казны, а то и вовсе стояли пустыми, без икон: «...а в ней икононого строения никакого нет, а крестьяне на моление в тое часовню приходят и приносят иконы из домов своих»; старост при этих часовнях не было¹⁶.

В начале синодального периода происходили гонения на часовни из-за их сильной конкуренции с приходскими церквями, использования для совершения языческих обрядов и в качестве старообрядческих молелен. Указами 1707 и 1722 г. запрещалось строительство новых часовен и требовалось закрытие старых с отдачей их богослужбному инвентарю в местные монастыри и церкви. Однако множество прошений о разрешении оставить часовни в приходах из-за крайней в них «молитвенной нужды» заставило Синод несколько смягчить свои строгости, но лишь отослать к старым часовням. В 1727 г. вышло постановление, подтвержденное Указом 1737 г.: «Которые часовни еще разобраны и находятся в приличных местах, таким для моления быть по-прежнему старообрядцы».

3 Зак. 4137

нему, а также которые и разобраны, и будут просители, чтобы их снова возобновить и взятые из часовен иконы отдать»¹⁹. В 1853 г. было дано высочайшее разрешение на строительство новых часовен «с тем, чтобы православные причты по временам отстраивали в них славословия», а в 1865 г. право на это разрешение передали епархиальным архиереям²⁰. Последние оказались осторожнее своего начальства и редко удовлетворяли просьбы о строительстве часовен, мотивируя свои отказы в основном двумя причинами. Первая причина — превращение часовен в религиозные центры старообрядцев, службы в которых местное население предпочитало церковным, отставая от православной веры: «большинство жителей... отличается холодностью к вере и церкви Божией, и если не числятся в расколе, то склонны к нему» — подобные сообщения присылали священники из разных мест. Вторая причина — далеко зашедшая независимость часовенных прихожан, переставших ходить в свою церковь или приглашавших на богослужения в часовни священнослужителей из других приходов (или монастырей), что нарушало церковное законодательство и угрожало выпадению часовенного звена из структуры данного прихода. И поскольку в обоих случаях пренебрежение приходской церковью вело к сокращению ее доходов, то в прошениях о новых часовнях (или о разрешении совершать службы в старых) крестьяне должны были подтверждать обязательство непрямого посещения и своей приходской церкви, а также продажи свечей стала исключительной монополией Церкви²¹. Гаранты благонадежности прихожан выступали приходские священники, заверявшие ее в приписках к прошениям примерно такого содержания: «никакого попользования к старообрядчеству не предвидится и, по приверженности их к святой церкви, надеюсь, произойти впредь не может»²².

В конце XIX в. отказы в строительстве часовен преобладали, что мотивировалось постановлениями «архитектурно-строительного» порядка: «Часовни, издревле только построенные, могут быть сохраняемы или возобновляемы с разрешения епархиального начальства, по планам и фасадам, рассмотренным где следует; но постройка часовен вновь может быть допускаема не иначе, как по самым достойным уважения причинам»²³. В числе таковых, помимо собственно богослужебных нужд, указывались события, связанные с императорским домом; так, только на Архангельском Севере в течение 1880—1890-х гг. было возведено несколько часовен (и церквей) в память убийства Александра II и «Божией милостью спасения» Александра III с семейством от покушения²⁴.

Однако в краю «деревянных храмов», которым постоянно угрожали пожары и подтопления, обойтись без новых часовен и церквей было трудно. В XIX в. часовни повсеместно возводили на местах приходских храмов, сгоревших или обвалившихся при подтоплении речных берегов, и «за скудостью прихожан» (имеется в виду отсутствие средств на новую церковь) они долго выполняли некоторые их функции. Без священника в них совершалось чтение часов (утреня, вечерня и повечерие), с приходским священником — погребально-поминальные требы, таинства Крещения (с Миропомазанием или без оного) и Браковенчания (последнее было разрешено с 1769 г.); в часовнях также хранились богослужебные книги, церковная утварь, вклады-пожертвования²⁵. Значение приходских часовен, которыми отмечали «старые олтарные места» монастырей и церквей — упраздненных и перенесенных²⁶. Эта традиция восходит к древнерусскому обычаю почитания и охраны мест прежних церквей, узаконенному в «Правиле митрополита Иоанна III» (вторая половина XI в.)²⁷.

«Правило» сохраняло свою силу и у православного украинского населения вплоть до включения его в состав России. В синодальное время к старым православным церквям, уничтоженным или преобразованным в униатские, жители ходили на богомолье, носили в Пасху яйца и другие яства, ставили на месте бывших престолов кресты, о которых священники совершали литургии. О последней традиции свидетельствует, например, надпись на кресте в поднепровском местечке Ушицкого у. Подольской губернии: «Место, на котором водружен сей крест, есть святое, ибо освятилось непрерывным

ношением и совершением святейшей бескровной жертвы от 1 мая 1781 г. до 10 сентября 1871 г. Не подходи сюда; сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая»²⁸.

По мере укрепления и развития церковных приходов вместо часовни старались построить церковь с приделом в честь бывшего часовенного святого; иногда часовню преобразовали в церковь постройкой в ней алтаря или использовали ее в качестве приписной церкви²⁹.

ОТ АРХИЕРЕЙСКОГО ДОМА К КОНСИСТОРИИ

С начала христианизации власть церковного управления зиждилась на канонических основаниях Апостольской Церкви и Вселенских Соборов, но до 1448 г. — фактически церковно-государственного (имперского) правосознания. Константинопольский патриарх (вместе с Синодом) поставил и судил русских митрополитов (чаще всего из греков), регулировал устройство Русской Церкви, следил за ее внутренней деятельностью и в отдельных случаях решал судьбу поставления епархиальных епископов³⁰. Правовые вопросы внутрицерковной организации решались на Поместных Соборах (из которых известен Владимирский Собор 1273/74 г.), в канонических посланиях и ответах высших иерархов — митрополитов и архиереев. Из актов государственного происхождения, имевших отношение к церковному устройству, значение канонических приобретений так называемые «Уставы» вел. кн. Владимира и Ярослава Мудрого, вошедшие в главный памятник древнерусского церковного права — Кормчую Книгу (Номоканон).

От периода XII—XIV вв. дошли лишь сведения об епархиальном управлении³¹. Поскольку епархии территориально совпадали с границами княжеств, епископ нередко занимал почетное место рядом с князем, будучи его главным советником и помощником. В руководстве епархией архиерею помогали съезды епархиального духовенства — так называемые «соборники», регулярно собиравшиеся для обсуждения церковно-пастырских дел в определенные воскресные дни, а также постоянно находящиеся при нем крылошане — клирики соборной Церкви и светские чиновники из бояр, дьяков, подьячих, исполнявших судебно-административные функции³². Епископат значительно укрепил свои позиции во времена ордынского господства, получая от ханов ярлыки с подтверждением архиерейских прав и даже их расширением за счет различного рода льгот и привилегий. «Ханы ограждали неприкосновенность веры, богослужения, законов, судов и имущества Церкви, освобождали все духовенство от всякого рода податей и повинностей и предоставляли духовным властям право судить своих людей во всех делах гражданских и уголовных», — пишет А. С. Павлов в «Курсе церковного права»³³.

Ко второй половине XV в. в руках архиереев, по существу, сосредоточилась высшая церковная власть, которой они обладали без существенных посягательств на нее со стороны митрополитов, патриархов, великих князей и царей до второй половины XVII в. Это был период архиерейских домов — церковно-административных центров, управлявших именными приходскими и монастырскими церквями данной епархии. По свидетельству иностранцев, архиерейским домам и митрополичьей кафедре принадлежало в XVI в. около 1/3 всей русской территории, а в XVII в. — уже 2/3³⁴.

Дом архиерея представлял собой сложный организм со множеством служб административного, хозяйственного, судебного и прочего назначения. До конца XVII в. управленческая структура архиерейского дома (а с конца XVI в. и Патриаршего дома) строилась по государственному образцу: создавались приказы (Судный, Казенный) во главе с дьяками и со штатом разнообразных чинов, в основном из гражданских лиц: волостели (для управления вотчинами), десятильники (для гражданского суда церковных людей, сбора с них подати), казначей и т. д.³⁵ Представителями архиерейской власти на местах были выбранные духовенством и утвержденные архиереем «десятские попы» и «казачики», следившие за поведением приходского духовенства, содержанием храмов, ведением метрических записей и т. д. Поскольку архиерей не ездил по епархии, ее кон-

Ошутимый удар независимости архиерейских домов был нанесен Уложением 1649 г., учредившим Монастырский приказ — судебное светское ведомство, куда подавались иски на представителей всех слоев духовенства и зависимых от них мирян: «...на митрополитов, на архиерископов, и на епископов... и на их крестьян, и на архимандритов... и на рядовую братью, на монастырских слуг, и на крестьян, и на попов, и на церковный причет...»³⁶

С учреждением коллегияльного института управления епархией, получившего в 1744 г. название «духовная консистория», архиереи были лишены права на самостоятельное решение таких важнейших церковных вопросов, как учреждение или упразднение приходов (а также монастырей и духовных школ): этими делами ведал консисторский секретарь, непосредственно подчинявшийся обер-прокурору Синода (за архиереем оставили судебную власть и право установления приходских границ)³⁸. Выборные десятские помы и городские «поповские старосты» (введенные патриархом Иовом и ведавшие округами из 40 приходов) уступили место благочинным, назначаемым архиереем и возглавлявшим округ из 10—15 приходов. Благочинный был обязан дважды в год объезжать свой округ и докладывать архиерею о состоянии приходов, следить, чтобы приходское духовенство регулярно совершало богослужение, правильно распоряжалось церковным имуществом и вело метрические книги. Священникам, уличенным в незначительных проступках, благочинный мог делать «братские» внушения, а дяконам — причетникам — назначать поклоны в храме. О всех неполадках благочинный должен был немедленно сообщать архиерею и ежегодно представлять ему клировые ведомости (инвентарные описи и послужные списки причта по всем приходским церквам)³⁹.

68

Наши священники были главным образом не священники, а крестьяне *.

Значение голоса мирян оставалось высоким и в первой половине XVIII в., хотя неоднократно предпринимались попытки некоторого его снижения. Так, Указом 1739 г. прихожанам было велено предъявлять на праздные места не одного, а двух-трех кандидатов, из которых архиерею без членов бытия прихожан разрешалось назначить в священники ставленника, получившего семинарское образование⁴⁴. В конфликтных же ситуациях власть принимала сторону мирян. Когда архиереи украинских епархий начали самовольно поставлять повсюду русских священников, Анна Иоанновна издала Указ о запрещении определять священнослужителей без согласия старшин, владельцев и простых прихожан, что было здесь старой традицией⁴⁵. С мнением сельских прихожан считались и капризные российские архиереи «из малороссии». Например, дед Д. И. Ростислава был поставлен в иерей из причетников по заручным ** прихожан, несмотря на то что его очень не жаловал еп. Владимирский Иероним (Формаковский), о своеобразном нраве которого речь впереди⁴⁶.

* Голубинский Е. История Русской Церкви... С. 546.
** 200

Поставлялся священник в определенную церковь (существующую или намеченную к постройке) ставленнической грамотой с условием: «в нейже церкви поставлен еси, не оставити ея во все дни живота твоего, разве великие нуже, и то по совету епископа своего, где тя благословит, а в чужом пределе не служи, не взем от епископа грамоты» (Почтение новопоставленному нерею, XIII в.)⁴⁸. Однако быстрое увеличение количества безработного духовенства к XIII в. (по причинам закрытия монастырей и церквей в древних епархиях, ненормированности штатов священнослужителей, развития института духовничества, разорения монголами Южной Руси и др.) привело ко многим нарушениям старых правил. Нередко в одном приходе скапливались лица разного духовного сана и звания, далеко не всегда мирно уживавшиеся между собой и с прихожанами. В приходе с поселением в 6—15 дворов могли служить 2 священника, на приход в 33 двора ставе 4 иереев, а в многолюдном приходе их иногда набиралось до 14! Наряду с местными ставленниками, утвержденными архиереями, в приходах обретались бродячие попы и монахи, либо временно сослуживавшие в храме, либо выбранные общиной (или отдельными ее членами) в своих духовниках⁴⁹.

ли, и двум-де им попам у такого малого приходу кормиться не чужды». К XVI в. в городах, главным образом в Москве, из безземельных попов сложились класс «крестцового» духовенства, получивший свое название от крестца — уличного/дорожного перекрестка, где они толпами собирались для найма на работу. Стоглавый Собор постановил строить на крестцах «поповские избы», чтобы не всегда пристойное поведение духовных лиц не производило смущения в народе, а специально назначенным в избы поповским старостам приказал строго досматривать у собравшихся грамоты⁵². Большой Московский Собор обратил особое внимание на бродячее и крестцовое духовенство, так как многие его представители были замечены в незаконных священнодействиях и по своему творстве расколу⁵³. Но с крестцом властям суждено было сражаться почти до конца XVIII в. С 1703 г. на его искоренение отчасти были направлены и разборы духовенства по которым лишние (праздные) и неблагонадежные (склонные к расколу, распутные, неграмотные и т. п.) священнослужители, а также их дети забирались в солдаты или переводились в подушный оклад. Разборы периодически повторялись в каждое царствование и обычно приурочивались к военной мобилизации. Особенно жестокими они были в первое десятилетие правления Анны Иоанновны (1730—1740). В самом его начале (1731) под разбор попало также и духовенство, пропустившее «общее повторение приятия»: клириков, начиная с 8-летних отроков, были кнутами и ссылали на каторгу. За десятилетия духовное сословие опустошилось настолько, что Синод, насчитав по епархиальным сотням церквей без причтов, обратился к императрице с просьбой остановить разборы. По данным первой четверти XVIII в., в Вологодской епархии праздными стояли 44 цер-

Не помогло сокращению числа безместных попов и введение печатных ставленниче-
дополнявшихся письменными грамотами. С 1738 г. последние пришлось отменить, так
выходя с ними на крестцы³⁵.

Неустойчивости социального положения приходского духовенства способствовали и его ревизии, за которыми следовали указы о новом штатном расписании. После первой ревизии 1722 г. были введены штаты из расчета 1 священник и 2 причетника на 100—150 приходских дворов, а в духовном звании оставались только лица (и их потомство), находившиеся на действительной службе; остальные записывались в подушный оклад. Из-за последовавшего за сим опустошения служебных мест правительство разрешило в качестве временной меры постригать в священники (и дьяконы) крестьян (1724)⁶⁰. Ревизии 1763 и 1778 гг. установили новые штаты: на 100—150 дворов (двор = 4 мужские души) полагались 1—2 священника, на 200—250 дворов цифра удваивалась, на 250—300 дворов — утраивалась⁶¹. Впрочем, это постановление не имело серьезных практических результатов, т. е. не привело к равномерному распределению клириков по епархиам и приходам. В некрепостнических областях Севера их «недостача» прижогане восполняли сами, поставляя на причтовые должности крестьян (хотя мера эта уже давно была отменена). В Устюжском и Сольвычегодском уездах Вологодской губ. в 1766 г. посвящали в иереи (а заодно и постригли в монахи) 139 человек, а через три года в Архангельской губ. таковых оказалось 389 человек, несмотря на строжайший приказ разобратсья с новообращенными (собрать с них подати) и никого самовольно не ставить. Продолжались подобные посвящения и позднее, хотя не в таких размерах⁶².

обедни в день⁶⁴.

В качестве священнослужителя дьякон отчасти конкурировал с иереем и вследствие канонического невежества низшего духовенства нередко вторгался в область его служебных прав: совершал таинства, приготовлял Святые Дары и т. п. Число дьяконов быстро

* В православных приходах Подольской епархии дьячки, нанятые прихожанами, назывались в XVIII—XIX вв. «паны бакалары». Помимо обязанностей по церкви — прислуживания священнику, уборки храма, пения на клиросе и колокольного звона в будни и праздники, дьячок обучал детей и взрослых молитвам, а желающих — и грамоте (Н. Г. Луковенко Подольской епархии конце прошлого и первой по-

Духовный регламент установил выдачу дьячкам и пономарям при определении на должность «новоявленных пап» такого содержания: «И будучи ему (имярек) при той церкви дьяковская (или пономарская) служба отправлять безленостно, и быть той церкви у попа в послушании, и не пьянствовать и с воровскими людьми незнатца и похищения никакого не учинить»⁷⁸.

Указом 1721 г. официально утверждается приходская должность церковного старосты, появление которой de facto относится к области древнерусского обычного права Церкви. Возможно, ее «родиною» был Север: во всяком случае, в порядных грамотах (о выборе священника) XVI в. имена и собственноручные подписи церковных старост возглавляли список мирян; большую роль, как уже говорилось, исполнял часовенный староста, выбиравшийся «из людей добрых и душою прямых, животом прожиточных и Бога боящихся»⁷⁹. Вместе с тем по редким упоминаниям церковных старост в источниках XVI в. из центральных областей можно судить, что они выбирались только в приходских, обладавших известной свободой в самоуправлении⁸⁰. В конце XVII—первой половине XVIII в. должность церковного старосты была неопределенной и неустойчивой, поскольку ее могли исполнять пономарь или уполномоченный миром прихожанин. Но впоследствии она оформилась как штатная единица, подававшая прошение в епархиальное управление обществом во главе с настоятелем, хранением ризницы и всяких церковных покупок, человек вероятия достоин и благонадежен. Староста выбирался на три года, и если он происходил из податного сословия, то на этот срок освобождался от уплаты подати⁸¹.

К концу синодальной эпохи значение и ответственность церковного старосты возросли настолько, что в законодательстве инструкция о нем включала 58 пунктов. Кратко должность его определялась как «поверенный в приход, избираемый для совместной с причтом приобретения, хранения и употребления церковных денег и всякого имущества, под надзором благочинного и епархиального начальства». Старостой мог стать грамотный и высокоблагочестивый прихожанин начиная с 25 лет. А главные его обязанности заключались в следующем:

- сбор денег в церковный кошелек и кружку, а также всякого рода вложений, вкладов, приношений; получение доходов и процентов с имущества и капитала, платы за похоронные атрибуты (венчики, разрешительные грамоты) и могильные места;
- продажа свечей и огарков;
- покупка вина, просфор, свечей, ладана, елей, богослужебных книг и проч.;
- ведение приходно-расходных книг;
- пополнение ризницы;
- наблюдение за иконостасом;
- надзор за отоплением, освещением и чистотой храма, исправностью сторожей и других служителей;
- присмотр за домами и земельными владениями причта;
- наблюдение за сохранением тишины и порядка во время богослужения и крестных ходов⁸².

К Северной России относятся и первые сведения о должности церковного старосты. В его обязанности, — которые в центральных регионах исполнял все тот же пономарь, — входило поддержание в церкви чистоты, порядка и тепла, а главное — хранение ее от пожара. К кандидатам на должность предъявлялись обычные для того времени клириков моральные требования, а в сельском приходе весьма поощрялось и знание грамоты, так как в случае нужды он исполнял и функции церковного старосты. На Севере роль сторожа, или трапезника, была настолько велика, что он освобождался от уплаты «у Соли на посаде... 28 дворов поповых, и дьяконовых, и просвиричных, и трапезниковых не тяглых» (Сольвычегодская опись. 1625)⁸³. В XIX в. церковные

людины текущего столетия // Тр. Подольского епарх. историко-статистич. комитета. Вып. 8. Кашин. Подольск, 1897. С. 433—434). Те же функции были у дьячка в большинстве белорусских епархий.

сторож, как и староста, избирался приходской общиной, а назначение происходило по архиерейскому указу.

Наименее благополучным было положение с церковными должностями в сельских приходах южнорусских епархий. По данным Курской консистории второй половины XVIII в., причетников не было во многих деревенских церквях Курской епархии, недавно выделившейся из огромной Белгородской епархии. Из донесений с мест: «Приходских людей», «за нерадением/нерачением, противностью (нежеланием их иметь. — Т. Б.) священников», «за взятием в военную службу», «за тем, что никого желающих на эти места не сказало». Выбранные же на причетнические должности часто ими открыто манкировали: «Дьячок Иван с начала своего посвящения с 1760 года никогда в церкви не бывает и должности не отправляет, но по купеческому обыкновенно торгует красным товаром в лавках» (Новооскольский у.); «Пономарь Василий при церкви не жил, а состоял в услужении капитана Измайловского полка, в Петербурге» (Старооскольский у.). В пограничных с Украиной местностях обязанности дьячка исполняли «рядовые черкасы», «полковничьи подданные» или «вторые священники» (подрабатывали таким образом. — Т. Б.), а в пономарях служили «неграмотные черкасы»⁸⁴.

В ходе реформы 1869—1871 гг. определился минимальный штат сельского причта в приходе, насчитывавшем менее 700 муж. душ: священник = настоятель и псаломщик (за исключением приходов в юго-западных и закарпатских епархиях, где православные причты были многочисленнее в силу сложной конфессиональной ситуации). В многолюдных (не менее 1000 муж. душ) или разбросанных на большой территории приходах настоятелю разрешалось брать 1—2 молодых священников со званием «помощник настоятеля» и второго причетника. Старший священник получал также право нанимать сколько угодно церковников, но при условии, что они остаются в своем сословии и на духовное звание не претендуют. О дьяконах ничего конкретного сказано не было, ибо в среде духовенства, преимущественно сельского, звучали голоса, что «дьяконы вообще не существенно нужны в причте»: они только участвуют в богослужении, но не имеют обязанностей по церкви, тремам и приходу⁸⁵. В 1884—1885 гг. Синод еще более расширил состав клира в приходах численностью свыше 700 муж. душ: 2—3 священника и столько же причетников⁸⁶. По настоянию Победоносцева были восстановлены и дьяконовские вакансии, отмененные предыдущей реформой, что он считал ошибкой: «За дьяконов, составляющих ныне редкость, происходят чуть ли не драки... закрытие [вакансий] не прибавило доходов священникам. Доход... остается в руках прихожан, раздраженных отнятием дьяконов и оставляющих у себя прежнюю дьяконскую долю для найма дьяконов», — писал обер-прокурор в 1880 г. архиеп. Тверскому и Кашинскому Савве⁸⁷.

Нараставшая с древности сословность духовенства и его прикрепленность к определенным церквям приводили к формированию сельских причтов из семейных кланов. Уже из писцовых книг XVI—XVII вв. следует, что на должностях священников и причетников обычно значились отцы и сыновья; иногда весь причт состоял из одного семейства⁸⁸. Родовым и наследственным становилось и церковное место — земля и строения на ней, со временем дробившиеся на доли между братьями, сыновьями, внуками и т. д. Стоглавый и Большой Московский Соборы узаконяют это обычное право; постановление последнего, в частности, гласило: «Яко да будут [поповские дети] достойны в восприятие священства и наследницы по них церкви и церковному месту» (кроме детей попа, поставленного помещиком из своих крестьян)⁸⁹. Духовный регламент пытался преодолеть наследственность введением строгой квоты на число родственников в причте: «...может священник сына своего, пет и честь искусного, да только одного имети во дьячках или пономарях». Однако семейственность остается характерной чертой сельского прихода в течение всего XVIII в., поскольку родственная группа всеми правдами и неправдами препятствовала назначению в причт клирика со стороны, ибо тогда их детям угрожал насильственный перевод в податное или воинское сословие. Если такое все же случалось, церковная родня создавала чужаку невыносимые условия существования, лишая его доходов. До второй половины этого столетия в ду-

ховных правлениях с семейственностью (родством) не боролись, так что жалобы обиженных были безрезультатны. Одним из первых стал исправлять положение свт. Тихон Задонский во время своего управления Воронежской и Елецкой епархией: он развозил родственников по разным приходам⁹⁰. Впоследствии этой политики придерживались немногие архиереи, так как существовал более простой способ избавиться от лишних и ненужных лиц духовного звания — разбор с отправкой в штрафные солдатские роты или на поселение в Сибирь.

В XVIII—начале XIX в. сельское духовенство представляло собой многочисленное и социально достаточно монолитное сословие (в отличие от городского духовенства), делившееся, подобно крестьянству, на зажиточный, средний и бедняцкий слои. Из последних двух вышла значительная часть духовной интеллигенции и замечательных иерархов Русской Церкви; в качестве примера привожу единичные имена, знакомые и незнакомые.

В семье бедного новгородского дьячка (с. Короцкое Валдайского у.) родился свт. Тихон Задонский, после смерти отца нанявшийся к мужикам «боронить пашни» и чуть было не отданный матерью в усыновление бездетному ямщику⁹¹.

С деревенского дьячка ведет свое родословие архим. Иларион (1776—1839), прошедший путь от сельского иерея в том же приходе до строителя Коневской обители. Из его записей: «Родоначальник наш был иконописец Самсон, житель Александро-Ошвенской слободы, который по обычаю древности исполнял дьяческую должность в Воезерском приходе (Каргопольский у. Архангельской губ. — Т. Б.). Сын его Василий был здесь первый священник, Василиев сын Кирилл — второй священник, Кириллов сын Андрей — третий священник, Андреев сын Петр — четвертый иерей (отец автора записок. — Т. Б.), теперь брат Петров и мой Дмитрий — пятый священник»⁹².

С теплым чувством вспоминает Н. П. Гиляров-Платонов деревенское житье-бытье в доме своего батюшки — сельского коломенского священника, генеалогия которого «упирается в отставного солдата, а боком примыкает к ремесленнику и хлебопашцу»⁹³. Подробно описывая перипетии крестьянского образа жизни своих предков — священно-церковнослужителей, Д. И. Ростиславов включает в этот ряд и себя: «Родился я в семье до 10 почти лет жил я в селе, рос и играл с крестьянскими детьми; поступивши в училище, я все-таки месяца по три в году жила в доме отца и участвовал во всех сельских работах»⁹⁴.

Сыном сельского пономаря Орловской епархии был еп. Нижегородский Иеремия (Соловьев), занимавший в течение середины — второй половины XIX в. должность ректора Киевской академии и возглавлявший три епархиальные кафедры⁹⁵.

Глубокую симпатию и уважение к крестьянствующим священникам испытывал укр. известный нам архиеп. Тверской и Кашинский Савва (см. Предисловие) — сын пресвитера из с. Горицы Шуйского у. Владимирской губ., до конца жизни сохранявший связь со своими сельскими родственниками, служившими в дьяконах и псаломщиках, не забывший их в завещании⁹⁶.

Если в конце XVIII—начале XIX столетия ни в самом духовенстве, ни между ним и другими званиями (за исключением дворянского), как выразился Н. П. Гиляров-Платонов, «еще не пролегло резкой черты и еще не начиналось поползновение к сословной-нибуде аристократизм по па пред дьячком и даже пред крестьянином и ремесленником», то с середины XIX в. замечается «резкое возвышение священнослужителей над другой половиной клира и над народом». Причиной тому, считает тот же автор, служило постановление об определении на иерейские места только закончивших семинарию. «Кончить курс, быть „кончалым“ стало мечтой... Магическую силу приобрел разряд, в котором окончен курс: кончивший в 1 разряде всю жизнь смотрел свысока на кончивших во 2, а тем более — в 3 разряде»⁹⁷. Особенно остро чувствовало свое жайшее положение в этой, возникшей по мирскому подобию, социально-бытовой град-

ции духовенство околостолечных местностей. Об ее проявлении в Московской епархии Н. П. Гиляров-Платонов писал: «Перворазрядный студент семинарии (московской. — Т. Б.) брезгал... священническим местом в селе... В понятиях духовенства, по крайней мере московского, столичный дьякон выше священника уездного, тем паче сельского... Идти из дьяконов московских в сельские и даже уездные попы — это почти разжалованье... Награды духовенству сообразовывались не со служением (заслуженнике была редкость. Сельский поп, будь он разблагочинный, за счастье должен почитать, если под конец укланяется и получит место „раннего“ наемного священника при московском батюшке, предоставляя последнему сибаритствовать летом на даче, а зимой отправлять требы и службу только для разнообразия жизни»⁹⁸. О тех же неблагоприятных настроениях во «втором сословии» писал в своих воспоминаниях и Н. П. Розанов.

2. БЛАГОРОДНОЕ СОСЛОВИЕ

Наше духовенство есть каста и как каста имеет приращенные пороки⁹⁹.

Каноническая свобода духовных лиц от податного состояния оказалась неприменимой к древнерусскому гражданскому законодательству, по которому раскладка податей производилась не по душам, а по дворам и землям, включая и церковные. От подушного оклада священнослужители были освобождены только в начале XVIII в., а в 1721—1722 гг. Синод высвободил из него детей священнослужителей и низших клириков (дети последних остались в окладе). Однако, пишет П. В. Знаменский, «в век Екатерины (Великой. — Т. Б.)... — полного развития дворянских понятий... порабощения низших классов высшему, духовное лицо до того уже сделалось „подлым“, что среди дворянства к нему с презрением относились и старый и малый, над ним издевались литература, образованное общество и проч.»⁹⁹. В созданной Екатериной комиссии по новому сословному уложению митроп. С.-Петербургскому и Новгородскому Гавриилу (Петрову) с трудом удалось отстоять духовенство от причисления к мешанству и сохранить за ним «значение благородного сословия», хотя приходское духовенство не получило главного права этого сословия — свободу от телесных наказаний по светскому суду¹⁰⁰. От них священники были полностью освобождены в 1801 г., их жены — в 1808 г., а церковники — в 1864 г. в связи с отменой этой меры как таковой¹⁰¹.

Итак, до второй половины XIX столетия оставался неизменным низкий гражданский статус приходского, прежде всего сельского, духовенства, что в большой степени определяло его почти бесправный «солдатский» ранг в духовной иерархии, холопскую зависимость от помещиков и сохранность кровных уз с крестьянством. Все это сказывалось самым плачевным образом на организации и качестве служения, моральном уровне духовенства и состоянии домостроительства как такового.

АРХИЕРЕИ И ДУХОВЕНСТВО

Источники первой половины XVIII в. свидетельствуют о чрезвычайной грубости и жестокости архиереев украинского происхождения («из малороссов, черкасы»), составлявших в то время большую часть епископата: «Малороссы-архиереи действовали без унижения великороссиян... обращались с подчиненными гордо и дурило»¹⁰². При них господствовала система устрашения: за малейшую провинность клирики подвергались различным наказаниям — «ударам на теле» или битью плетью, батогами и шлепами

* Успенский Порфирий, еп. Книги бытия моего: Дневники и автобиографические записки епископа Порфирия Успенского. Часть III (годы 1846—1850). СПб., 1896. С. 97.

* В настоящее время историки ведут разыскания и публикацию источников по родословиям духовенства с целью воссоздать историю русского духовного сословия в России (См.: Матисон А. В. Духовенство Тверской епархии XVIII—начала XX века: Родословные росписи. Вып. 1. СПб., 2002).

(шлепуга, шалыга — кистень, палица, дубина, палки), заключению в монастырские тюрьмы, отдаче в тяжелые работы при архиерейских дворах и др. Были немилосердно и публично, по правилу: «Учинить нещадное плетью наказание, чтоб, на то смотря, и другим чинить таких прелестностей было не повадно». Плетью наказывали и в дисциplinарных цепях, для чего сельские священнослужители Московской епархии нарочито призывались хотя бы раз в году в Дикастерию¹⁰³.

Некоторые архиереи неслись по Тамбовской кафедре еп. Пахомий (Симанский) раздиривал зна-
влявший в 1758—1766 г. Тамбовскую кафедру еп. Пахомий (Симанский) раздиривал зна-
комым помещикам церковников, попадавших в подушный оклад после проводимых им
разборов. В описании Тамбовской епархии за ним числятся и другие «подвижки». Духовных
лиц, виновных в незначительном проступке, сажали в консисторские тюрьмы на не-
определенное время, а их жены и дочери пешком брели в Синод в надежде получить за-
щиту от произвола архипастыря. Новопоставленные священники и дьячки должны были
отправлять в архиерейском доме тяжелейшие и унизительные работы, срок которых можно
было растягивать до 5 лет: рыть рвы и выкладывать их дерном, носить кирпичи на коло-
кольный завод, очищать место для конюшенного двора, сплавлять лес для различных по-
строек, возить на себе снег и т. д. Доведенные до физического истощения и нищеты кли-
рики в лохмотьях отправлялись все в тот же Синод с просьбой перевести их в другие
епархии или просто бежали, куда глаза глядят. В 1766 г. еп. Пахомиа переместили в Устюг,
где он возбудил столь сильное негодование, что был, наконец, уволен в монастырь.¹⁰⁴

В конце XVIII в. огласку получала личность епископа, в то время игумена монастыря, а затем протоиерея и протокафедру в 1745—1748 гг. (по другим сведениям, до начала 1750-х гг.). Видимо, протопоп чем-то сильно досадил архиерею, слышшему либералом, поскольку тот принуждал его к насильственному пострижению. Священник дважды (в 1752 и 1754 гг.) обращался к Елизавете с жалобой на архиерея. Два прошения (в 1745 и 1755 гг.) подавал императрице и его сын (тоже нерей), в которых он описывал постигшие их за неповиновением бедствия: отец был «содержан в тюрьме шесть лет в оковах и бит смертными побоями... и сын св. Таин приобщающийся... приступал во облачении скован»; владыка отнял у них и все имевшиеся сбережения. Неизвестно, были ли удовлетворены просьбы разоренных отца и сына о переводе их на праздные места в церковь Казанской иконы Божией Матери, но еп. Димитрий не пострадал, ибо был членом Синода, куда подобные дела и поступали на рассмотрение. Более того, в 1757 г. его назначили архиеп. Новгородским, а за совершение чина коронования Екатерины II он был возведен в сан митрополита.¹⁰⁵

В екатерининское время церковно-гражданские наказания не только не улучшались: отменяется старое архиерейское тягло и издается Указ об отмене телесных наказаний по светскому суду (1766). Решение же об их исполнении по консисторским судебным приговорам по-прежнему принимал архиерей, и во многих епархиях плети оставались главным орудием наказания и вразумления до начала XIX в. По восточному обычаю в епархиях 1770—начала 1780-х гг. при еп. Владимирском Иерониме (Формаковском) они применялись почти в каждый его рабочий день, в приемной под названием «подачи». Заметив что-либо оскорбительное для себя в поведении клирика, преосвященный приказывал кучера (или прислугу) с плетью и приказывал провинившемуся снять верхнее платье и лечь на полу. При этом бедняга должен был растянуться перед сидящим в кресле архиереем таким образом, чтобы тот мог видеть, достаточно ли плотно плетью прилегают к телу во время битья. Двое из посетителей (духовных) держали испытующего за крестообразно сложенные руки, а двое — за ноги. «Больше всего секали причетников, затем дьяконов, но не давали спуска и священникам, особенно молодым. Наказание было жестоким; дедушка, которому не одного человека приходилось держать за руку и за ногу, говаривал: „У! жарко бывало; дрожь пробегала по телу“»^{106*}. В 1800 г. за край-

* Видимо, описание этих расправ и вызвало возмущение еп. Харьковского Гр. Рындовского. Предисловие: его письмо владыке Савве).

78

не жестокое обращение с приходским духовенством — немилосердное избиение плетью был вместе с консисторией уволен «на смирение» следующий за Иеронимом еп. Владимирский Виктор (Анисимов), сначала в Юрьев, а затем в Хутын⁴.

ский Тимофей (Шербацкий), правивший епархией в 1757—1767 гг., за серьезные протяжки — многочисленные поклоны, обычно сочетавшиеся с несением службы. О квартирах последних в подмосковных слободах и деревнях живописуют, например, такие

1) покровскому попу (из церкви на Лышековой Горе) за медлительность в получении ставленной грамоты преосвященный «велел положить в церкви Чудова монастыря под пристроенным константиновским двенадцатого 200 земных поклонов»;

церкви во время пения Канонника при народном собрании среди церкви положить в пять дней по сту поклонов земных»;

3) сельский священник (место неизвестно) за драку с причетником послан в монастырь на месяц со священнослужением, а «сверх же того класть ему в среды и пятю, кроме торжественных праздников, чрез оное время на вечерни и утрени по 25 поклонов земных»¹⁰⁷.

На посылаемых в монастыри тоже надевали «железа», от которых освобождались только дряхлые священники, приставленные к мукосеянию, считавшемуся, наряду со штрафом, наилегчайшим наказанием^{108**}.

Но были среди епископов-малороссов и отрядные исключения, в частности архиеп. Платон (Малиновский), управлявший Московской епархией в 1748—1757 гг. и, как показывают два приведенных ниже случая, защищавший низшее духовенство от произвола владельцев особ.

В 1750 г. священник Феодор Михайлов, служивший при церкви Рождества Христова в с. Любаново Звенигородского у., подал жалобу на его владельца, помещика А. М. Чарторыжского. Взяв под свое покровительство дячка, отрешенного настоятелем от должности за буйство и пьянство, барин стал издеваться над священником и «возвышать перед ним причетника». Однажды он появился с собутыльником во время литургии прямо в алтарь и велел ему служить вместо иерея, который едва умолил барина не делать этого, чтобы «завершить службу безмятежно». В отместку за свою же уступку Чарторыжский приказал на следующий день бить богомзем сына священника, а когда отец обратился к нему с просьбой отпустить невиновного, тот схватил его за бороду, ударил о землю и стал «бить ругательски», чуть ли не до смерти. Митроп. Платон велел то дело расследовать, и хотя судебное постановление осталось неизвестным, можно предполагать, что помещик был исправно наказан, как и фигуранты другого, нижеследующего иска¹⁰⁹.

Следствие было возбуждено в том же 1750 г. по жалобе священника серпуховской Богояленской церкви Сергея Степанова. Однажды в августе он отправился для совершения таинства Соборования в село Мокрое (в 8 верстах от Серпухова) со Св. Дармии за паухой. По дороге он увидел у крестьянина, принадлежавшего надворному советнику кн. Ив. Пр. Вяземскому, свою лошадь и попытался ее отобрать. Возникла ссора, во время которой (конный князь верхом нагнал его (священника. — Т. Б.) и бил большою ездуюю конскою плетью». Священник побегал в рощу, а князь, нагна его, продолжал бить. Бывшие на поле крепостные князя, по приказанию его, поймали священника и били, а потом затащили его за волосы на гумно в княжеское село Пушино. Здесь князь нещадно его избил и пнул ногой выпавшую из-за паухи дароносицу, которая рассыпалась...

* ППБЭС. Т. I. Стлб. 522.

* Железа в нагнание были «недобровольным» под обием подвига иоения на голом теле многотуловых вериг и цепей. Например, огромной тяжести «праведные труды» оставил по кончине ровостский затворник блаж. Иринарх (XVI в.) (Безвестный герой Смутного времени / И. Е. Забелин // Древняя и Новая Россия. 1875 № 3 С. 247). См. также подробнее в Очерке шестом.

«Епископ Тамбовский Феодосий (Голосиницкий) при Екатерине II за взятки при на-
боре с церковных был судим, запрещен, но опять прощен. Еп. Феофил (пра-
вильно: Феофан Раев), преемник Феодосия, тоже был судим за взятки при императо-
рине Александре Павловне, но сей оправдался и получил за сие орден св. Анны. Еп.
Феофилакт (Ширяев) — добрейший человек (1821—1824). Еп. Арсений (Моск-
вин) — человек ученой и ший (1832—1841). Еп. Николай (Доброхотов) — по учению
превосходный, по доброту сердца — примерный и по любви к нам сердо-
болный отец». За верность портретов говорят безукоризненная репутация автора
(о ней далее) и тот факт, что еп. Николай, на котором заканчивается «летопись» (управ-
лял епархией в 1841—1857 гг.), действительно прославился как покровитель нищего
духовенства, всегда выступавший ходатаем от имени сельских батюшек, невзирая на
высокие чины и титулы его обидчиков или жалобщиков на него¹¹⁷. (Не за то ли епископ
в конце-концов был уволен в Троицкую пустынь?)

Относительно независимым от архиереев было положение духовенства в селениях приходах Северной России, где выбранный общиной причт осознавал себя частью крестьянского, нежели церковного общества, чему способствовали достаточно высокая степень разобщенности и самоуправления приходских общин, а также их связь с епархиальными центрами (Архангельско-Холмогорским, Вологодско-Устюжским). Для последних же в петровскую и постпетровскую эпоху были характерны постоянная сменяемость епископов, искавших более выгодные места, и длительные периоды отсутствия кафедр (до нескольких лет), значительно ослабившие здесь постоянные епископства.¹¹⁹ Во второй половине XVIII в. появляются более или менее постоянные епископы, различавшиеся и личными свойствами, и направлениями своей деятельности. Еп. Архангельский и Олонецкий Вениамин (Румовский-Краснопеков), руководивший кафедрой

82

К архиереям крепостнического типа относились еп. Архангельский Варсонофий (1740—1759) и Устюжский Варлаам (1748—1761); первому Синод даже сделал наставление «с подчиненными своими поступать без всякого гнева, духом кротости». Однако, как резюмирует А. В. Камкин, этот стиль поведения не получил на Севере большого распространения ввиду отсутствия развитой сети дворянских гнезд, т. е. помещичьих традиций¹²⁰.

Об угнетенном положении «помещичьего» духовенства в XVIII—первой половине XIX в. мы кое-что знаем только по художественной литературе, так как в истории, светской и церковной, эта сторона жизни пока не нашла отражения. Церковные писатели обходили ее, повидимому, из утильных (во избежание соблазна верующих) и этических соображений, а историки в основном упирали на то, что духовенство было сословием, которое само угнетало крестьян, наряду с помещиками. Коротко говоря, проблема требует специального, беспристрастного и многостороннего исследования, не входящего в мои задачи (и компетенцию). Поэтому я ограничусь самыми общими наблюдениями в рамках домостроительной темы.

* Во время своего последнего служения — в Нижегородской епархии архиеп. Веннамин стяжал большую известность как автор книги «Новая Скрижаль, или объяснение о церкви, о литургии и о всех службах и утварях церкви» (см. изд. 16-е: В 4 ч. СПб., 1899).

новны от 1734 г. о запрещении помещикам использовать членов причта и ктиторов (старост) на «партикулярные надобности», не разрешать землевладельцам отбирать церковные земли, вернуть роковщину (осьмина хлеба и деньги от прихожан: см. Очерк третий), освободить духовенство от постоев и винокурения. (Те же требования выдвигало духовенство украинских епархий.)¹²⁵

В повседневной жизни с «попами» не церемонились ни господа, ни их холопы: телесные наказания и зуботычины, раздаваемые им по любому поводу и без повода, были нормой крепостнической жизни. Помещики спаивали иереев, глумились над ними, ставили «кошунать», т. е. совершать незаконные, постыдные и в высшей степени греховные обряды, нарушать таинства Браковенчания, Исповеди и проч. Издевательства над членами причта были почти повсеместным явлением в отдаленных епархиях (губерниях), неподконтрольных никаким властям, с низким православным сознанием населения и сильным развитием всяческого рода ересей и сект. Особенно «славились» в этом отношении губернии юго-восточного пограничья — Калужская, Воронежская, Тамбовская. В архивах Тамбовщины, к примеру, сохранилось немало дел о зверствах местных помещиков: клириков травлили собаками (до смерти), привязывали в голом виде (или с «заголенными седалищем») в лютой мороз к саям и спускали с гор, и др.¹²⁶ С 1766 г. священники, вдохновленные отменой телесных наказаний по светскому суду, посылали в консистории или прямо в Синод жалобы на помещиков и прошения о запрещении телесных расправ и в «духовных командах» (церковных и монастырских братиях), дабы они теряли от общества почтения и не вводили в соблазн паству.¹²⁷ Однако по большей части пени и просьбы были напрасны. Зато если барин пожаловался на попа, тому сразу же давали по шапке; в лучшем случае его немедленно переводили в другой приход и там самым нередко разоряли, поскольку, за неимением времени собраться и хозяйством, священник вынужден был за бесценок продавать свои угодья и имущество, а то и вовсе бросать их.¹²⁸ Священнослужители обычно смирялись и терпели, дабы не лишиться места и не ввергнуться в нищету, хотя немилость барина была постоянным угрозой жизни и служению (см. хотя бы вышеприведенные помещики из военных чинов). Особенно свирепствовали в отношении духовенства Безобразовы, вполне оправдавшие свое имя. В 1770-х гг. в Ярославле было шумное дело об исправнике Безобразове, вполне оправдавшем свою фамилию, ибо «имел обыкновение» избивать кулаками всех встречных и поперечных. А призван к ответу он был после того, как избил одного шедшего по улице священника: несмотря на то что бедняга выставил сосуд со Св. Дарами.¹²⁹ Исправник оттащил его за бороду и не пощадил сосуд со Св. Дарами.

Архиереи-великорусы несколько изменили ситуацию в том плане, что стали выносить в жалобы своих подопечных и наказывать помещиков с их подручными. Судя по материалам архива Воронежской консистории, подобными делами много занимался св. Тихон Задонский. Привожу два из них.

1) 30 ноября 1764 г. священники воронежского с. Старогольских Мартиниан Порфириев и Косма Яковлев подали в консисторию доношение на своего прихожанина — поршника И. А. Елагина. Заввав иереев вместе с женами в дом после обедни и церковного молебна, прапорщик приказал своим дворовым людям раздеть попов и биты кнутами. Дворовые таскали бедняг по горнице за волосы и бороды, после чего их, дышащих, выгнали со двора, а хозяин вслед пообещал биты их и впредь. Священник положил резолюцию: «К сему озорнику ни с какими требами в дом попам не входить и его в церковь не пущать без позволения».

2) На жалобу священников с. Полевые Локотцы в 1767 г., что его владелица Елизавета Бегичева угрожала им плетьюми и дубьем, свт. Тихон ответил: «...а ежели помещица похваляется биты, в дом ея и ея крестьян не ходить ни за чем».¹³⁰

Стол же решительно поступали и другие владыки. В 1771 г. архиеп. Казанский (Пущен-Григорович) распорядился не исправлять никаких треб, крещения младенца и погребения, в доме помещика И. Козлянинова (Сызранский уезд, Малыковская слобода, с. Серды) и не допускать его на богослужение по жалу обруганного и побитого им священника Ивана Иванова, потому что тот в это время

жал в руках Св. Дары. В 1772 г. тот же владыка наложил аналогичную епитимию на приказчика кн. Голицыной, избившего пономаря в судной избе.¹³¹ В 1801 г. архиеп. Тамбовский Феофан (Раев) наказал помещика с. Борисоглебского Катова, вместе со своими сыновьями-недорослями избившего пономаря Денисова и оставившего его на морозе без тулупа и шапки. Самого Катова на три недели посадили на гауптвахту, после чего он просил прощения у пострадавшего и выплатил ему 20 руб. «за бесчестие». Сыновей же его отдали в распоряжение губернского предводителя дворянства с наставлением, чтобы «не болтались и привыкали к какому-нибудь делу».¹³²

Не менее тяжки были для духовенства и моральные унижения, претерпеваемые от господ — самодуров, неблагочестивых или просто глупых и капризных. Вот более или менее пристойные персонажи из саратовской галереи крепостников первой половины XIX в., составленной прот. А. Розановым (комментарии в скобках мои).

Помещик-меломан

Дело давно за полночь. Лакей бежит, стучит в окно (дома священника) и кричит: — Батюшка, вставайте! Н. И-ч приказали завтра служить обедню!

Дедушка мой, старичок за 75 лет, встает и начинает читать молитвы... готовящимся к причащению... В 10 часов он приходит в церковь, облачается, совершит проскомидию и сядет ждать Н. И-ча... Н. И-ч между тем в это время изволят встать, побарски, не торопясь, даст одеть себя, умыть, побрить, нальется чаю, поиграет на скрилке что-нибудь вроде Паганини, походит по залу и посвистит какую-нибудь мазурку, потолкует с гостями на балконе и сделает распоряжение о вечернем театре (в котором участвуют крепостные девушки, поющие на клиросе). Во все это время сторож стоит на колокольне и с господского дому не спускает глаз. Вдруг выбегает лакей и машет платком. Это значит, что барин изволят выходить. После часового благовеста прошло уже с час... (Сторож звонит снова). Лишь только Н. И-ч перенесет одну ногу через порог церкви, регент шепчет дьякону:

— Начинай, начинай!

И дьякон забасит:

— Благослови, владыко! — и обедня пойдет своим порядком (за исключением того, что барин постоянно прерывает литургию громкими замечаниями клирошанкам за ошибки в пении и угрозами их наказания).

Помещик-собачник

Очень богатый откупщик Стол, живущий в с. О., был заядлым любителем собак и абсолютно неверующим человеком, в отличие от своей набожной жены. Когда по ее просьбе священник служил в господском доме заказные всенощные, барыня молилась, а ее супруг стоял в дверях и понукал: «Ну, скорей, скорей, батюшка!» (торопился к собакам или на охоту). Однажды священник в сердцах обозвал наглого барского пса-ря «собачником», и помещик, приняв (не напрасно!) прозвище на свой счет, прекратил выплату иерею жалованья деньгами (300 руб.) и хлебом. Пришлось долго ходить за «помилованием»...

Помещик-сквернослов

Барин Лачинов ежедневно посылал своего старосту с «матерными» и просто бранными записками к приходскому иерею, которые он должен был зачитывать за литургией по всем деревням прихода, где были церкви. Самые приличные записки были примерно такого содержания: «Старосте Ваньке и всем вернопопданым моим поддешам. Привезите 20 пар веников, да поскорей!», «Поддешы! Скорей убирайте рожь и везите ко мне!»

Самолюбивый помещик

Один господин перестал подходить вместе с семьей к отпуску за то, что священник не ему первому подавал крест. И пригрозил: «Если вы хоть раз подадите сперва крест Б., а потом мне, то я не буду подходить никогда и запрещаю служить в крестьян-»

ских домах молебны на св. Пасху и праздники. К счастью, помещик В. оказался не столь мелочным и уступил самолюбцу первое место¹³².

(Господам подражали и местные власти. Распространенным явлением было презрительное отношение к сельскому духовенству и пренебрежение к богослужению. Из множества опубликованных жалоб священников приведу лишь одну, в которой сообщается о поведении, замечательном своей заурядностью. Заседатель нижнего земского суда с. Борисоглебского Тамбовской губ., стоявший за литургией в алтаре, вышел из него да с царскими вратами во время чтения Евангелия, чтобы поговорить со знакомым, а затем вернулся на прежнее место тем же путем¹³⁴.)

Многие помещики грешили тем, что из корысти скрывали от приходского духовенства серьезные грехи крестьян против веры: «...хотя нехотя прикрывают ереси мужиков своих, боясь лишиться их в случае доноса... Ибо их могут угнать на поселение в Сибирь», — свидетельствовал еп. Порфирий Успенский¹³⁵.

Нельзя исключать того факта, что иные помещики относились к сельским пастырям уважительно, но надо признать, что в печать подобные сведения практически не попадали. Их, судя по всему, не сумел разыскать даже А. Н. Розов, и посвятив небольшое раздельчик «положительным примерам» взаимоотношений хозяина и служителя церкви, он свел его содержание к примерам достойного поведения только одного священника¹³⁶. Зато имеются, правда, не очень многочисленные, данные о том, что благочестивые помещики, строго придерживавшиеся церковных правил и обрядов и радевшие о храме, равнодушно или неприязненно относившиеся к местному батюшке, по-своему заботились о прихожанах-крестьянах. Можно показать это на двух примерах первой четверти XIX в., запечатленных в воспоминаниях потомков.

Очень религиозным человеком был полковник в отставке И. В. Малиновский — хозяин поместья в одной из «степных» губерний России. В 1825 г. он построил в своем селе Каменке церковь и ходил в нее, не пропуская ни одной службы, чем весьма способствовал приобщению к храму крестьян. Помещик взял на себя и некоторые обязанности священнослужителя: после заутрени и обедни выходил на паперть для чтения и объяснения прихожанам какой-либо законодательной статьи или газетной заметки, разъяснял смысл Евангелия в предстоящем богослужении, иногда читал Апостол. Малиновский завел прекрасный хор, строго следил за нравственностью духовенства (преследовал пьянство и мздоимство), назначил твердую таксу на все требы. Спустя 30 лет из 200 душ прихожан большая часть была грамотной — едва ли не единственный случай в дореформенной России!¹³⁷

Настоящим благодетелем был для своих крестьян помещик с. Плоское Ефремовского уезда Тульской губ. Павел Михайлович Яблочков. Он возводил церкви в самых бедных деревеньках прихода и содержал их причты, а в деревне, где жил сам, храма не строил, объясняя это так: «Я да и мужики мои достаточно богаты, чтобы ездить по церквам, а бедным мужикам пришлось бы идти в грязь или мороз в плохой одежке пешком, чтобы помолиться, а они поэтому не пойдут, Бога забудут»¹³⁸. (К сожалению, это богоугодное дело после смерти Яблочкова «пошло прахом».)

За отсутствием конкретных фактов о согласии между тремя членами приходского общества — барин, священником и крестьянами приведу легенду, выдававшуюся за местную быль в селениях двух соседних губерний — Владимирской и Московской и записанную разными людьми в разное время. Местами текст совпадает практически с тем, что написано в словаре, какой из вариантов следует считать «изводом»¹³⁹. Я решил привести в пересказе и с незначительными сокращениями владимирский вариант, более полный и конкретный. Он записан от 80-летней старухи из купеческой семьи, опубликован под названием «Как прихожане искали себе батюшку»:

В 1830-х гг. в с. Каблуково Юрьевского у. Владимирской губ., принадлежавшем генералу Митькову, умер приходский священник. Мужички, помянув иерея, правились к барину с просьбой, чтобы он приискал им стоющего иерея.

— Для меня все одно, ищите сами: кого найдете, тот и будет назначен.

«Кого выберете, тот и будет поставлен» — засомневались прихожане.

В свой деревне мужики никого не нашли и решили отправить холодов в г. Юрьев на праздничный базар. Базар был многолюдный, и «искатели» прошли по нему два раза, прежде чем увидели человека, торговавшего овсом, но, судя по одеянию, духовного звания. Торговец им subito понравился: из себя рослый, лицом красивый, в пледине Добронравов. Пономарь долго отказывался принять предложение:

— Архирей строгий, неученых не посвящает в попы.

Наконец согласился спросить разрешения у отца, служившего в той же Богородской церкви дьячком. Отец благословил сына, и все отправились в с. Каблуково. Генералу Митькову пономарь Добронравов понравился с первого взгляда, и он дал ему два рекомендательных письма — в консисторию и архиепископу, а также 200 руб. на посвящение: «Там нужно будет дать тому-другому». Через две недели Добронравов был поставлен в иереи еп. Владимирским Парфением* и принес помещику в дар поросенка, весьма благосклонно принятого всей его семьей. В сане священника он, «не оставляя сохи», что очень пришлось по нраву прихожанам и генералу, занялся скотоводством и коневодством, приносящими впоследствии немалый доход церкви, помещику и крестьянам.

КРЕСТЬЯНЕ И ПРИЧТ

Огромное количество дел по поводу оскорблений клириков крестьянами и представителями сельской власти заводилось в уездных и земских судах, поскольку духовное начальство жаловалось священно-церковнослужителей на мирян не рассматривало: «Нам мужик не подчинен; на мужика пусть он жалуется в светских судах», — наложил резолюцию еп. Пензенский Моисей (Близнецов) на доношение сельского дьякона Саратовской губ. (1809)¹⁴⁰.

Гражданско-церковная униженность сельского духовенства и постоянные опасения репрессий со стороны властей (в частности разборов, которых только в царствование Петра I было 40!) лежали в основе социального протеста отдельных духовных лиц (и групп), почти непрерывно продолжавшегося с середины XVIII о первой четверти XIX в. Протест выражался различно, но в большинстве случаев носил, если так можно выразиться, «крестьянский» характер, т. е. духовные либо поступали аналогично крестьянам, либо объединялись с ними (и другими представителями социальных низов). Наиболее распространенными формами протеста (вызова) были: 1) «самопоставление» (большей частью производившееся беглыми и запрещенными к служению иереями и дьяконами), 2) связь с лихими людьми или уход «в разбойники», 3) участие в крестьянских волнениях и восстаниях.

1) В 1772 г. Синод ставит архиепископов в известность о том, что «из некоторых епархий священно-церковнослужители, а также запрещенные и беглые попы под разными именами помещичьих людей обманно проходят... в С.-Петербург и требуют от Синода отправления их на праздные места в Москву, где иногда исправляют и священнодействия, что правилам святым и духовному регламенту крайне противно»¹⁴¹. Во второй половине — конце XVIII в. самопоставление попов или их самовольное поставление крестьянами широко практиковались в огромных и административно неупорядоченных Астраханской и Казанской епархиях со сложным, постоянно менявшимся этноконфессиональным составом и слабой подконтрольностью приходов¹⁴². Два типичных случая.

* Еп. Парфений (Чертков) занимал Владимирскую кафедру в 1821—1850 гг. и считался «примерным администратором» (ПДБЭС. Т. 1. Стлб. 522).

** В XVIII в. русские составляли здесь примерно 1/3 или 1/4 населения. В Астраханскую епархию, выделившуюся из Казанской в 1609 г., входили Пензенско-Саратовская, Оренбургская, Ставропольская, Новочеркасская и Тамбовская губ.

От делов слышали, что житье было незавидное. Вместо лошадей у монахов служили они (деды): на них и воду возили, и землю пахали... А свободу нам дали вот по какому случаю.

Ехала раз мать-государыня Катерина по полю; видит: мужик в соху запряжен, за ним другой идет, соху держит и его подгоняет; лица у обоих от науги черные, словно земляные... А за ними следом идет монах в клобуке и крича кричит... (Катерина спрашивает):

— На кого работаете?

(И, получив ответ, приказывает):

— Бросьте, наработались на них!

Мужики бросили соху и пошли домой. А Катерина сейчас же указ написала... И стали все свободны. А когда указ по деревням прочитали, никто ему не поверил. Тогда прислали генерала (от императрицы) и стал он по деревням ездить. Приедет, встанет у околицы и спрашивает каждого крестьянина:

— Чье везешь?

Если свое — проходи, а если монастырское — сваливай (в кучу). Кучу эту потом (генерал) сжигал.

Легенда была записана в 1885 г. в с. Новая Слобода Путивльского у. Курской губ. — бывшей вотчине Софрониевского Молченского мужского монастыря, но ее также рассказывали (с буквальной точностью) в деревнях Курского у., составлявших вотчину Кременной пустыни (во имя чудотворной иконы Знамения Божией Матери). Слобожане Путивльского у. сильно обижались на монахов и за то, что они «для избобличения пороков и исправления нравов» давали их деревням и жителям «затейливые» и большей частью неприличные, «оскорбляющие слух» прозвища, типа Дураковка, Дурнево, Грешилово, Бесилово, Бреховка, Озорниково (села); чёртовы, Грешилковы, Дьяволы, Глупилины и т. п. (фамилии). После освобождения многие клички «побросали», но и осталось еще немало.

Второе предание записано в слободе Подмонастырская, Понизовье тож, Крюковской вол. Грайворонского у., получившей освобождение до секуляризации, в 1764 г.

Монастырская неволя была хуже панской... У нас этих панов было и не так много. И игуменья пан, и монахиня каждая пан... простые служки и те над нами все ховодили... Вот и взмолились наши деды к Богородице:

— Мать Пресвятая Богородица, всегда Ты нас защищала от бед и пастей; освободи нас от тяжелой неволи!

И молитва их была услышана: поднялась Владычица сама на их освобождение. Явилась Она к игуменье во сне, в сиянии, в белой одежде, и два ангела по бокам.

Нея. Лицо у Нея такое доброе, ласковое, а говорит она игуменье:

— Освободи своих крестьян; будет уже, послужишь и думаешь: «Колы...»

Вымолвила это и стала невидима. Игуменья... проснулась и думает: «Колы...»

пушу крестьян на волю, что же будет с монастырем? Запустеет он, обезлюдеет, и некому будет и Бога славить... Нет, думает, этот сон не от Бога, а от дьявола. Дьявол разные виды принимает, может и Богородицею явиться. Подумала так и стала думать: «Избави, говорит, меня, Боже, от лукавого». А лукавый-то не в ином месте у нея в сердце сидел и радовался... На вторую ночь опять является ей Богородица.

лик у Нея уже не такой добрый:

— Освободи, говорит, крестьян, а то накажу тебя и всех монахинь твоих.

Подумала-подумала игуменья, опять ни на что не решилась. На третью Богородица... является ей, сердитая, гневная:

— Почему, говорит, ты не поступаешь по слову Моему, не освобождаешь крестьян? Если завтра этого не сделаешь, на следующую ночь ты и весь монастырь примете казнь от меня.

Игуменья, только что проснулась, сейчас посылает за своими товарищами-монахинями и рассказала им все:

— Так и так, говорит, являлась ко мне Божия Мать три раза и приказала отпустить крестьян на волю; а коли, говорит, не отпустите — примете казнь от Меня.

Монахини все в одно слово сказали:

— Нужно отпустить, коли Богородица того хочет.

Сейчас собрали всех мужичков и объявили им волю.

Со второй половины XIX в. освобожденное от церковного и крепостного рабства «второе сословие» получает стимулы и возможности к облагораживанию, включая открытость для него светского образования и доступ к получению дворянских и гражданских титулов и чинов. Однако на составе сельского духовенства эти перемены почти не сказались. Успешно закончившие курс образования воспитанники семинарий, в том числе и деревенского происхождения, как говорилось ранее (см. Пролог), не стремились принести себя в жертву «на алтарь духовного служения» в сельской церкви, так что в ней — в лучшем случае — служили батюшки с аттестатом 2-го или 3-го разрядов (т. е. в низших ступенях). Впрочем, авторитет сельского священнослужителя у прихожан зиждился вовсе не на образовании, а на соблюдении им приходских правовых традиций, в которых его доминирующим способностям, профессиональным и нравственным, далеко не всегда отводилось первое место.

Примечания

¹ Голубинский Е. История Русской Церкви... С. 331. См. также: Цыпин Владислав А., *прот.* Церковное право... С. 201.

² Голубинский Е. История Русской Церкви... С. 487.

³ Там же. Примеч. 1 на с. 258.

⁴ Там же. Примеч. 1 на с. 342—343.

⁵ Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство... С. 235—241.

⁶ Там же. С. 250—312.

⁷ Исследование этих процессов см. в книге: Пулякин М. В., Захарова О. А., Жуков А. Ю. Православие в Карелии... Гл. 1—2. С. 21—71.

⁸ Вероужский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский. Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века: Церковно-исторический очерк. СПб., 1908. С. 246; Акты Холмогорской и Устюжской епархий (далее: АХУ). Часть I. 1500—1699 г. // РИБ. Т. 12. СПб., 1890. С. 2.

⁹ См.: Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX—начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988. С. 4—5 и примеч. 29—30 на с. 21—22; Она же. Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Русский Север: К проблеме локальных групп / Ред.-сост. Т. А. Бернштам. СПб., 1995. С. 224—228, 246—259; Картограммы 1—6.

¹⁰ Камкин А. В. Православная Церковь на Севере России... Таблица на с. 23—24.

¹¹ См.: Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии (далее: КИОПЦ). Вып. 1. Архангельск, 1894. С. 135, 369; Вып. 2. Архангельск, 1895. С. 296, 298, 346, 351; Вып. 3. Архангельск, 1896. С. 121, 127, 158, 166, 174, 177, 191; ГААО, ф. 29, оп. 1, д. 765, л. 106; АХУ. Кн. III. СПб., 1908. С. 701, 735.

¹² Древнерусский приход и его пережитки в церковно-общественной жизни Архангельской епархии. Архангельск, 1916. С. 7.

¹³ Вероужский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 247; АХУ. Кн. III. С. 669; Яницкий Н. Севернорусская часовня в конце XVII века: (По переписи часовен 1692 года) // Юбилейный сб. историко-этнографич. кружка при имп. университете св. Владимира. Киев, 1914. С. 140.

¹⁴ АХУ. Кн. III. С. 685.

¹⁵ Там же: Переписные книги часовен в Важском уезде и в Устьянских сохах. Марта 20—июня 29 1692 г.

¹⁶ Там же. С. 454—455, 457, 460, 462, 475, 654.

¹⁷ Вероужский В. Афанасий, архиепископ Холмогорский... С. 249—251.

¹⁸ Фон-Пошман А. Архангельская губерния в хозяйственном, коммерческом, философском, историческом, топографическом, физическом и нравственном обозрении, с полезными на все оныя

- 90 Резолюции и распоряжения свт. Тихона, епископа Воронежского и Елецкого, по архивным документам Тульской духовной консистории / Мих. Н. Руднева // Тульская старина / Изд. Тульского историко-археолог. товарищества под ред. Н. И. Троицкого. Вып. 1. Тула, 1899. С. 13 и примеч. 1.
- 91 Там же. С. 8 и примеч. 2.
- 92 Архимандрита Илариона краткия записки для себя // РО БРАН. 45. 8. 294. Л. 3.
- 93 Из пережитого... Ч. I. С. 33—35.
- 94 Записки Димитрия Ивановича Ростиславова... С. 5.
- 95 Нижегородский епископ Иеремия / ИВ. 1889. Сентябрь. Т. XXXIII. С. 588—593.
- 96 Хроника моей жизни... Т. 6. С. 214; Т. 9 (Сергиев Посад, 1911). С. 585.
- 97 Из пережитого... Ч. I. С. 33—35.
- 98 Там же. С. 146—147.
- 99 Приходское духовенство... С. 103.
- 100 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 351.
- 101 Рункевич С. Г. Русская Церковь в XIX веке... С. 575, 636.
- 102 История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 9. М., 1869. С. 218.
- 103 Там же. // ЧОЛДП. Кн. 7. С. 81; Старинный быт духовенства... С. 854.
- 104 Поселянин Е. Очерки из истории русской церковной и духовной жизни в XVIII веке. М., 1998 (репринт: СПб., 1902). С. 163—165.
- 105 Прилежаев Е. М. Обзор... С. 381—382; Христианство... Т. I. С. 477.
- 106 Записки Димитрия Ивановича Ростиславова... С. 9.
- 107 Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 10. М., 1870. Примеч. 60 на с. 165.
- 108 Старинный быт духовенства... С. 855—856.
- 109 История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 9. Примеч. 456 на с. 357.
- 110 Там же. С. 357—359.
- 111 Поселянин Е. Очерки... С. 166—173.
- 112 Там же. С. 174—178, 180—183; Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 342; Из писем преосвященного Леониды... С. 15.
- 113 Прилежаев Е. Обзор... С. 359—360.
- 114 Поселянин Е. Очерки... С. 180—181; Чудеса Божии в земле Русской: Монастырские писма. М., 1999. С. 18—21; из письма лаврского монаха 1840-х гг.
- 115 Из тамбовских летописей: Тяжелая година в жизни тамбовского духовенства / И. Дубасов // ИВ. 1880. Сентябрь. Т. III. С. 125—129, 132.
- 116 Из прошлого Пензенской епархии / М. И. Саердотов // ИВ. 1901. Т. LXXXVI. С. 663—666.
- 117 Деревенский летописец... С. 630; Из тамбовских летописей... Примеч. 1 на с. 132.
- 118 Из записок преосвященного Леониды... С. 23—24.
- 119 Камкин А. В. Православная Церковь на Севере России... С. 127—137.
- 120 Там же. С. 137—141.
- 121 Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство... С. 33—76 (Гл. I).
- 122 Там же. С. 61 и примеч. 86.
- 123 Посошков И. Т. Завещание отеческое. СПб., 1893. С. 283—284.
- 124 Несколько данных из прошлого Курской епархии... С. 157 (Путяевский у.).
- 125 К истории «Комиссии уложения» в царствование императрицы Екатерины II. (Местные материалы) / А. Танков (прот.) // КЕВ. 1880. № 18. С. 447—453; № 21. С. 515.
- 126 Из тамбовских былей / И. Дубасов // РС. 1900. № 3. С. 425.
- 127 Описание архива... Вып. II. С. 124 (1773 г.).
- 128 Записки сельского священника: 1861 г. ... // РС. Т. XXVII. С. 75—76.
- 129 Отношение государства к Церкви и духовенству в царствование Екатерины II... // ЧОЛДП. 1875. Ноябрь. С. 336.
- 130 Резолюции и распоряжения свт. Тихона... С. 24.
- 131 Зеленин Д. К. Описание архива... Вып. III. С. 294—295.
- 132 Из тамбовских летописей... С. 121.
- 133 Записки сельского священника: 1861 г. ... // РС. Т. XXVII. С. 66—67, 460—473.
- 134 Прилежаев Е. Обзор... // ХЧ. 1879. III—IV. С. 360 (из ж. «Русский Архив»).
- 135 Успенский Порфирий, еп. Книги бытия моего... Часть III. С. 97.
- 136 Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... С. 80—82.
- 137 Антонов А. А. Четверть века назад: (Воспоминания степного помещика) // ИВ. 1887. Т. I. № 11. С. 364—393.

- 138 Из семейной хроники / Ю. Н. Карпинская // ИВ. 1897. Т. LXX. С. 866.
- 139 Как прихожане искали себе батюшку / Н. И. Соловьева // РА. 1899. Кн. II. С. 287—289; Святая мольба (Из рассказов старого врача) / И. А. Салов // ИВ. 1901. Т. LXXXV. С. 385—386.
- 140 Описание архива... Вып. III. С. 337.
- 141 Там же. Вып. II. С. 121.
- 142 Там же.
- 143 Там же. Вып. III. С. 298, 303.
- 144 Там же. С. 308.
- 145 Записки Димитрия Ивановича Ростиславова... Т. XXVIII. С. 35—48; Состояние Московского епархиального управления... / ЧОЛДП. Кн. 11. Отд. II. Примеч. 461 на с. 129.
- 146 Свободное село Коробово / Путевой очерк Николая Григоровича // РП. 1913. № 8. С. 123—125.
- 147 Отношение государственной власти к Церкви и духовенству в царствование Екатерины II... // ЧОЛДП. 1875. Ноябрь. С. 340—341.
- 148 Крестьянские беспорядки в Тамбовской губернии в царствование императора Павла I / И. Дубасов // Древняя и Новая Россия. 1877. № 3. С. 307—309.
- 149 Приходское духовенство... С. 75—76.
- 150 Из тамбовских летописей... С. 130—131.
- 151 Тамбовские перелеты / И. Дубасов // ИВ. 1889. Август. Т. XXXVII. С. 331—332.
- 152 См., например: Сорокин Михаил, прот. Об участии духовенства в Пугачевском восстании в пределах Астраханской епархии // Тр. Саратов. ученич. арх. комиссии. Вып. XXIV. 1908. С. 73—97.
- 153 Народные предания об освобождении крестьян от монастырской неволи / Н. Добротворский // РА. 1887. Кн. II. С. 158—161.

по селам попы и дьяконы заутрени поют и говорят поздно, и правило говорят в заутреннее пение... и часы говорят после заутрени... и обедни начинают петь рано, на первом часу дни... А некоторые попы служат обедню до восхода солнца (словом, полная путаница). Большой Собор 1667 г. выработал общие правила относительно времени совершения в приходских церквях литургии (и отделиения от нее вечерни): кроме Великого и других постов «благовесту быть во втором часу дни». Собор 1687 г. вынес постановление о режиме богослужений в соответствии с количеством нереев в церкви: при двух священниках отправлять все богослужения ежедневно, при одном совершать ежедневно только вечерни и утрени, а литургию — в субботы, воскресенья, в двенадцатые праздники, в дни нарочитых святых и в день ангела государя⁷³.

Е. Е. Голубинский, опираясь на данные Стоглава и книгу И. Т. Посошкова «О скудости и богатстве», сделал вывод, что в течение XVI—начала XVIII в. практика отправления богослужений в приходах принципиально не менялась: священник совершал в год в среднем 50 воскресно-праздничных служб, т. е. далеко не в каждое воскресенье⁷⁴. По свидетельствам иностранцев XVI—XVII вв., приходский священник в городе обязан был служить два-три раза в неделю, а на селе — только в воскресенье и праздники (Герберштейн, Олсари, Майерберг и др.)⁷⁵.

Низкий уровень богослужения был повсеместным. Из-за отсутствия книг и/или грамотных священников служба заучивалась «с голоса» и совершалась изустно, причем нерен обычно ограничивались произнесением того, что считали необходимым. Свт. Димитрий Ростовский («Дневные записки») и Посошков приводят, в частности, такие примеры: одно Евангелие (и Апостол) читается весь суточный круг*, из молитв иные священники произносят только их зачал, а другие — одни возгласы, и т. п.⁷⁶. В приходских храмах самая служба шла наскоро и невнятно, так что никто ничего не понимал, но и не возражал против ее «скоропалитности»: напротив, замечают иностранцы, прихожане вменяли священнику в заслугу, если он мог прочитать несколько молитв, не переводя дыхания. При составе же причта из нескольких человек для быстроты богослужения применялось «многогласие», т. е. все они читали и пели одновременно: один — Псалом, другой — псалом, третий — молитву (Клеменс, Вармунд, Перри, Колинс)⁷⁷.

(С конца XIV и по начало XVII в. нестроению и непопности богослужения не способствовало расхождение между текстами для чтения и пения, получившее название «раздельное чтение» и господство хомонин — унылого, тягучего пения в нос с растягиванием слов, изменением согласных на гласные буквы и частыми вставками слов «хомо» — «согрешихомо», «беззаконнахомо» и т. п. О происхождении хомового пения существуют разные версии.⁷⁸)

Сельского священника трудно обвинять во всех этих нестроениях и неурядицах, но не только правил богослужения, но и самых его чинопоследований он знать не мог. Сколько содержащая канонические уставы Кормчая и основные богослужебные книги Средневековья — Пролог и Полная (Общая) Миния были редкостью даже в городских церквях. Вместо них священники пользовались разными Трефологиями — сборниками служб из Минии Месячной на великие праздники и на памяти нарочитых святых⁷⁹. Перписка богослужебных книг и снабжение ими церквей считались великим богоугодным делом, но от невежества или поспешности переписчиков книги пестрели многими ошибками, ошибками, пропусками и другими погрешностями. Кроме того, книги отставали от смены Типиконов во время длительного и территориально (епархиально) неравномерного перехода Русской Церкви со Студийского Устава (до конца XV в.) на Иерусалимский Устав (с рубежа XV и XVI вв.), отчего чинопоследования имели весьма существенные областные и даже локальные различия. Еще более варьировались тексты удельных кормчих, трбников, епитимейников и иных книг частного богослужения.

* Подобные случаи зафиксированы и в XIX в. В частности, в Пензенской епархии многие сельские священно-церковнослужители были настолько малограмотны, что не могли читать «по книгам» и не могли записать в метрических книгах (Из прошлого Пензенской епархии. С. 654—655).

которые сельские пастыри вносили на полях дополнения из «сухих номоканунцев» и апо- вызвали особую досаду у митроп. Киприана, сурово осудившего язычество приходских попов, использующих вместо трбников «толстые сельские сборники с молитвами о трасовицах, нежитях и различными еретическими сказаниями»⁸⁰.

Увещательные попытки Стоглавого Собора ликвидировать «разнствия» в богослужении и поднять его уровень, как мы знаем, не увенчались особым успехом, да и по- оно — по крайней мере в епархиальных центрах — в XVII в., к началу которого усили- ми патриарха Иоанна почти одновременно были изданы практически все главные бого- служебные книги: Триодь Постная (1589), Триодь Цветная (1591—1594, 1604), Псал- (1600)⁸¹. Кроме Псалтыри, Апостола и Часослова, все книги были изданы впервые.

Большое внимание единообразию и внутреннему упорядочению богослужения уде- лил Собор 1666—1667 гг., жесткость постановлений которого и немедленная их реали- зация (по крайней мере в городах) были вызваны необходимостью поднять престиж Церкви и духовенства в условиях расширявшегося раскола. О неудовлетворительном служебном состоянии низшего духовенства (но главным образом монастырского) гово- рилось на Соборе 1682 г.⁸² В этот же год при патриархе Иоакиме выходит печатное из- исправленные минеями при патриархе Адриане в 1695 г.; почти в неизменном виде Устав служил до издания 1877 г.

Формирование унифицированной системы общественного и частного богослужения Русской Церкви заканчивается к рубежу XVII и XVIII вв.⁸³ В течение синодального вре- мени в основном исправлялись, редактировались или дополнялись некоторые старые чины и таинства. Наибольшей корректировке подверглось таинство Исповеди: в 1766 г. был составлен общий чин исповедания взрослым (отредактирован в 1799 г.), заменя- XVII в., — «вопросы князем и бояром», «вопросы мужем», «вопросы женам» и т. д.; в 1769 г. введен чин исповедания отрокам⁸⁴.

Первое настоящее практическое руководство для приходского священника было составлено епископами Георгием (Конисским) и Парфением (Сопковским) и изда- но в 1776 г. под названием «Книга о должностях пресвитеров приходских». В нее вошли выпски из Кормчей, Духовного регламента, важнейшие синодские Указы, тексты из сочинений Отцов Церкви. Книга неоднократно переиздавалась, так как ее изучение вхо- дило в программы духовных школ до середины XIX в. и по ней готовились к пастырству многие поколения русских священников⁸⁵. С XVIII в. настольной книгой служебного обихода приходского священника наряду с Требником становится Служебник, основное содержание которого составляют три литургии (св. Иоанна Златоуста, Василия Велико- го и Преждеосвященных Даров), молитвословия утрени и вечерни и «Устав священно- служения» (1-я и 2-я главы Типикона). В конце Служебника помещены Месяцеслов и «Известие учительное»⁸⁶.

Требник с Номоканон и Служебник с Часословом** в совокупности содержат: 1) трудовой устав священнослужителей и 2) их обязанности по образу жизни, или «нравственный устав». Вообще же моральные качества являлись условием священнослужения как такового, о чем говорит их первое место в кратком требовании Служебника к кандидату в иерей: «человек да будет избран честен, ведущий священную письмена, рукоположен правильно от архиерея». Такая последовательность сохранялась и в высочайших постановлениях: «в священники [посвящать] духовного звания лиц хо-

* «Известие учительное» составлено в конце XVII в. монахом Евфимием по приказанию патриарха Иоакима. Потребность в нем была вызвана необходимостью пресечь внедрение в богослужебную практику латинского учения о времени пресуществления Св. Даров (Христианство... Т. III. С. 70).
** В Греческой Церкви Требник со Служебником издавна составляли одну книгу — Евхологий, или Молитвослов (Лебедев П. Наука о богослужении Православной Церкви. Ч. I. М., 1890. С. 157—159).

рошего поведения и имеющих основательные познания в законе Божием» (Указ
Анны Иоанновны, 1739) ⁸⁶.

Но мы начнем рассмотрение круга обязанностей и правил священнодействия в ракурсе приходской практики средневекового и нового времени с «трудового устава».

БОГОСЛУЖЕНИЕ И ВЕЩЕСТВЕННЫЙ ЧИН

К середине XVIII в. полностью сложились объем и календарь приходского служения: совершение всех богослужебных кругов (суточного, седмичного, годичного), таинств, частных и общественных треб; специальные молебствия, связанные с высокочтимыми частными и общественными днями: события в императорской семье (восшествие на престол, тезоименитства, панихиды), победы русского оружия. Сверх этого священник служил внеурочно и ненормированно во времени, так как был обязан исправлять требы по нуждам прихожан у них дома и в любое время суток. Остановимся подробнее на общественном богослужении.

Независимо от хорошего изустного знания иереев и диаконов «бывающих спутны» (путаница), они обязаны вести богослужение по книге: «...на память же молитв да не забвения и запныости (преткновения. — Т. Б.), нарушающие стройность богослужения и возводящие паству в сомнение» (Служебник).

Помещенное в Службнике «Известие учительное» является постановлением к совершению главного общественного богослужения — литургии, требующей особой предуготовления.

Во-первых, нерей и дьякон не могут приступить к литургии, если они имеют на себе грех смертный, или в отлучении, или в запрещении от архiereя, или имеют в себе грех смертный. «Препинают» к служению недобрые поступки, слова и помыслы — оскорбление благаго, обиды и гнев на него, а также состояния, отвлекающие от предстоящего священнодействия: рассеяние мыслей, смущение души (тоскливость), лень или уныние. Накануне литургии служители должны воздержаться от «многоядения и пития», от супружеской близости.

Во-вторых, необходимо строжайшее соблюдение правил, касающихся состава и приготовления Св. Даров. «Вещь тайне сей приличная: просфоры муки чистыя пшеничныя, квасныя, пять, и вино виноградное: из иного же жита кроме пшеницы, или черствая, из зашедшая просфоры, или из иных дров и годных соков вино, или во укусе претворився кистлюю, никакже да имут быти». Это разъяснение приведено на 3-м праведном Апостол, гласящем: «Аще кто, епископ или пресвитер... принесет к алтарю иным даромъ торья вещи, или мед, или млеко, или вместо вина приготовленный из чего-либо другой напиток, или птицы, или некоторые животные, или овощи... да будет извержен из священного чина»⁸⁷. «Известие» предупреждало иерея об опасности искушения чудом при освящении Св. Даров: «Аще по освящении хлеба или вина покажется чудо... вид хлеба в виде плоти или отروحате, вино же в виде крови, и аще вкратце не примемъ сей вид... никакже иерей да причастится: ибо не суть сия Тело и Кровь Христова... истинно чудо от Бога, неверства или инья ради вы ны явлено...» Священники должны были сменить хлеб и вино и произнести молитву «С сими и мы блаженными святыми (чудо подобного «превращения» случилось и с прихожанами во время причащения: Очерк пятый).

Скрупулезность, с которой Служебник расписывает обязанности и правила поведения священнослужителей при совершении Евхаристии, не покажется «мелочной детальностью», если вспомнить, что «Известие» составилось в конце XVII в., когда даже некоторые иерее не соблюдали церковную этику (или откровенно пренебрегали ею). Попы и причетники в церкви всегда пьяны и без страха стоят... полны же в церквях буйство и дерутся промеж себя». Крайние безобразия творились в среде крестовых походов [ожидания найма] «сидят у Фроловского мосту и бесчинства чинят великия, меж собой бранятся и укоризны чинят скаредныя и смехотворныя, а иныя меж себя играю-

и борются и [в] кулачки бьются; а которая наймется обедню служить... с которыми
бранилися, не простясь божественную литургию служат»⁸⁸
С конца XVIII в., по мере увеличения обеденного

С конца XVIII в., по мере увеличения образованного контингента в духовном сословии и появления печатных служебных книг, повышаются требования к качеству приходского богослужения, надзор за которым возлагается на епархиальных епископов и консистории. Результаты их проверок показывают, что по отношению к сельскому духовенству требования эти были явно преждевременны: по отношению к сельскому духовенству считались единичным (в лучшем случае — десятками), да и те испытывали немалые трудности в своем деле, главным образом из-за острого дефицита необходимых богослужебных книг и уставных руководств. Например, по данным Казанской духовной консистории, на 1776 г. в 23 приходских церквях епархии не хватало 330 книг, среди которых Триоды Цветная и Постная, Устав церковный, Минеи Месячная и Праздничная, Большая, Служебник, каноники и др.⁸⁹ В 1823 г. архиеп. Пензенский Амвросий (Орнатсаратовской Вольской округи нет Библии, и распорядился об их немедленном востребовании из Саратовского отделения Библического общества по числу храмов и священнослужителей⁹⁰. (Правда, этот запрос был дано всеобщему библическому обществу в александровское время, о чем говорилось выше.)

В первой половине XVIII в. духовенство с трудом привыкло к службам высокосторожественных и вкаториальных дней. В 1734 г. Синод дополнительно распослал по церквам и монастырям табели о них и реестры о времени отравления царских панихид *. Правильное чтение государевой) и требовало от консисторий присылки в Тайную канцелярию экстрактов (выписок) о провиннившихся в том священниках, что дало новую пищу для доносов по «слову и делу»⁹¹.

Обследования сельских приходов во второй половине XVIII столетия показывали, что в большинстве из них служба по-прежнему совершается «по памяти», без книг, а потому, как заметил еще в 1778 г. еп. Рязанский Симеон (Лагов), «с немалым против церковного чиноположения оупущением»⁹². После Указа Синода «о мерах к исправлению священно-церковнослужителей» (1800) повсеместно стали издаваться аналогичные епархиальные Указы и проводиться архиерейские экзамены клириков, оставившие заметный трагикомический след в документах и воспоминаниях.

В 1821 г. уже упоминавшийся архиеп. П. М. Савваитский писал:

В 1821 г. уже упоминавшийся архиеп. Пензенский Амвросий испытывал дьячка «самоучку» из прихода с. Кормежки, просившегося на место отрезненного за дурные поступки и пьянство настоятеля. Преосвященный наложил резолюцию: «Слушан. В чтении исправен, в пении простом насыщенный и иотном не совершен, к чтению поучений способен, но требует образования; в познании истин хрнстанских, истории священной, устава церковного и арифметики недостаточен весьма. Отказать»⁹³. Присланному в 1824 г. на проверку в Пензенский кафедральный собор священнику Хвалынской округи Афанасию Васильеву, прошедшему какой-то курс наук в семинарии, была дана такая характеристика: «Обучался чтению средневно, иотном пению не изучился, катехизису — от части, чтению поучений — средневно». Ознакомившись с этим заключением, владыка Амвросий распорядился: «Попа малорасудного и не имеющего нужных сведений в уставе церковном и во истнах хрнстанских удалить от должности с выданчею половиной части доходов»⁹⁴. В том же году к нему был вызван на проверку «неудочившийся» саяш. Троицкого собора г. Волска Иоанн Златогорский. Преосвященный был им крайне недоволен: «Слушан священник. Читает дурно, петь по нотам не умеет, катехизиса не знает на памяти, в уставе церковном малосведущ... Удалить с места, а для исправления и усовершенствования и усмотрения отослать в Саратовский монастырь» (исправления требовала склонность попа к пьянству)⁹⁵.

* С этого же времени установились молебствия и в честь «кавалерских праздников» — орденов св. ап. Андрея Первозванного, св. равноап. вел. кн. Владимира и св. вмч. Георгия Победоносца.

В 1836 г. экзамены сельским причтам Рязанской епархии учинил архиеп. Евгений (Казанцев): «Ответы были малоудачные. А свящ. Стефан Иванов за незнание догматики получил от владыки прошение „еретича“»⁹⁷.

Два указа еп. Костромского Симеона (Лагова). В 1769 г. епископ запретил звонить в набат при драках между селами, поскольку этот звон производится «не для разнимательства и утolenия (страстей. — Т. Б.), но для умножения... и мненя каждаго сорта людей за свою сторону»*. На следующий год владыка издал постановление о воспрещении приходским священникам, настоятелям и благочинным служить иа коорхрах, так как «сие украшение церковным обычаем и предписанием никому, как тольархереям... дозволено» (речь шла об орлецах)⁹⁸.

Удручающие впечатления о богослужбном (и вероисповедальном) уровне духовства вынес еп. Рязанский Симеон из своей первой поездки по селам и деревням Данковского у. епархии (1778). Из записей в его отчете: «Священники крестьян младецких приходских домах (крестьянских избх. — Т. Б.) без особой нужды и в одной пельной воде погружают человек двух и трех... с. Ивановского иерей Вас. Евстратов при помозании крещаемого миром помазует только на челе, на персях и на коленях, а более нигде, и то совершает без риз, без поручей и без каждения, а уготовляемые в Великий Четверток на весь год запасные Св. Дары многие священники сушат в домашних печах». Своим поведением, пишет владыка, они «сподвигают суеверия... излишнее благоговение перед сыром, именуемым „пасхого“, которое народом почитается как тайна тела и крови Христовой»¹⁰⁰.

* Обычай этот, однако, был широко распространен и в XIX в. Например, в 1830 г. в Тамбовской губернии поступило дело о пьяной драке между священником и дьячком приходской церкви с. Мухоморова (уезд неизвестен), встревожившей все село до такой степени, что «кто-то залез на колокольню и кричал: *в а б а т*» (Из тамбовских летописей... С. 131).

* Обычай этот, однако, был широко распространен и в XIX в. Например, в 1851 г. в с. Мухоморове (уезд неизвестен), встревожившей все село до такой степени, что «кто-то залез на колокольню» и с историей поступило дело о пьяной драке между священником и дьячком приходской церкви (ИЗ тамбовских летописей... С. 131).

116

В 1808 г. Пензенская консистория издает постановление, воспрещающее священникам обходить дома прихожан без их зову, для «губления»¹⁰².

В богослужебные обязанности священника входило и наблюдение за правильным поведением прихожан во время богослужения.

К сфере трудовых обязанностей не относится заведение и поддержание веще-

На Руси первые постановления о должествующих наборах утвари, книг и «всякого церковного чину служебнаго» вынес Стоглав Собор 1667 г.

1. В 1765 г. благочинный и архим. Троицкого Елецкого монастыря доносил свт. Воронежскому и Елецкому Тимею: (Землеугодники, с. 100).

и снег; в настоящей вверху в двух местах стекло разбито, в которое птицы летают; в трапезе настоящей

по поводу пищевых отходов в трапезной показали следующее. За служенные на могилы в родительские субботы прихожане приносят причту хлеба, блины и мясо, дежек которых и совместно с прихожанами вкушение малой их части происходит в трапезной; найденные архимандритом-благочинным остатки сохранились с Димитриевской родительской субботы. Оба иерея были отстранены от служения до Пасхи *, а прихожанам было строго запрещено приносить в церковь съестное, кроме колива в кануны Рождества Христова и Богоявления ¹⁰⁶.

2. В отчете о посадке по епархии в 1783 г. архиеп. Казанского Антония (см. выше) состояние большинства деревенских церквей описывается почти по трафарету: «...антимисы почернелые; одежды на престоле и жертвеннике из русской набойки, самой низкой, употребляемой тогда беднейшими людьми; полы и кровли гнилые, оконницы без стекол, причетики без стихарей» и т. п.

Во многих поволжских епархиях были приходы с настоятелем, но без храма, по
какой причине Синод издал в 1822 г. распоряжение, чтобы священники немедленно по
своем поставлении приступали к постройке церквей¹⁰⁹.

В состав вещественного чина, по Служебнику, входили облачения и внешний облик иерейя и дьякона: оба должны иметь «лицо умывтое, волосы причесанные, ногти обстриженные»; служить в полном, чистом и не равном богослужебном облачении (пер.

Первые данные о требованиях физической чистоты священника имеются в «Вопрошении» Кирика, где она понимается как залог чистоты духовной: «Тело свое чисто соблюди, яко Богу еси ходатай о людех, и кротко хождение имей... Руце же от нечистоты соблюди... чист имей язык от осужения и зловолья»¹¹⁰. К XIII в. относится Поучение: «наставлением о том, какова должна быть одежда священнослужителя (разъяснения в скобках мои): «долга до глезна (шиколоти), не от пестрѣн (не многоцветная), ни от утварѣхъ мои)»; («не из дмотканины или старой домашней одежды») ¹¹¹. На повсеместное соблюдение чина богослужебной одежды обратил особое внимание Стоглавый Собор (включено Иван Грозный): причетники в обычной одежде, «попы мирские (т.е. безлично Иван Грозный): патрахели поют... а детей кристят тако же... и младенцев отпевают без риз и свадь венчають, и молебны и понахнды поють». На Соборе же было впервые определено, «каких ризах на какие праздники служить:

— В рождество — в больших золотых ризах;

- на двенадцатые Господские — в больших золотых ризах;
- на Богородичные — в больших камчатных ризах;
- на праздники св. ап. Иоанна Богослова и свв. ап. Петра и Павла — в атласных;
- на Рождество св. пр. Иоанна Предтечи, дни трех святителей и Собора Арх.

Разграничение одежд согласно иерархическим степеням было установлено на Сессии 1675 г.^{112**}

В течение XVIII в. издавались противоречивые Указы о церковной атрибутике. В петровское время издавались указы о запрете на роскошное облачение священнослужителей, касавшиеся главным образом городских приходов. В петровское время приветствовалась «достойная скромность», и Синод требовал, чтобы церковные сосуды заготавливались только из серебра, а «по самой необходимости» — из чистого олова; алтарные же одежды и священнослужительские облачения имелись бы из шелковых. В 1722 г. был издан Указ о снятии с образов привесок в виде золотых, серебряных монет, серег и прочих украшений и их продаже с целью приобретения благопристойной утвари и одежды. Анна Иоанновна поддерживала петровские указы, но на слишком дорогие церковные предметы (колокола, лампады, подсвечники, иконы)

* Консистория склонялась к решению уволить священника, на чью очередь при-
свт. Тихон Задонский настоял на мягком наказании.

****** О происхождении, полном составе, названиях, назначениях, символике отдельных богослужебных одеяний иерея и дьякона см.: Одежания духовенства... С. 122—142, 148—156.

ризы и т. п.), в которых «славе Божией и благочестию приплода никакого нет». В царствование Елизаветы, любившей пышность и благолепие, настоятеля нет.

В царствование Екатерины II, напротив, предписывалось заводить «приличные иконы, священные сосуды и облачения». Императрица издала Указу Синода от 1758 г. было велено «по всей империи чрез особливо определенных духовных, сведущих в иконном художестве персон, во всех церквах и монастырях свя-
тых иконы осмотреть, и неискусно написанные надлежащим образом отобрать». Сенат постановил и у населения изымать «листы и доски с изображением святых неискус-
но и работ» (и, добавим, таковых же портретов императрицы) 113.

Долгое время без внимания оставались даже

Долгое время без внимания оставалась повседневная одежда низшего духовенства, хотя она тоже была атрибутом священнослужения. Иностранцы, посещавшие Московию в XVI—первой половине XVII в., единодушно отмечали, что в городах одежда духовных ничем не отличалась от одежды простых мирян, за исключением головного убора — круглой шапочки из сукна; поверх шапочек носили либо широкие шляпы, либо высокие шапки (судя по сезону или по достатку). Оlearий оставил о шапочке более точную запись: «При инвеституре (Хиротонии. — Т. Б.) надевают священнические ризы, мени; волосы вверх на голове у него состригаются (длиннополой одежды того времени); волосы вокруг которой остальные волосы длинно висают на плечи, как у женщины. Эту шапочку они в течение дня никогда не снимают». В быту священник носит черный подрясник (или расу) под черной же одеждой почти мирского покроя (Перри)¹¹⁴. По сути была такой же, как и у горожан: преобладала однорядка — прямая или ушитая в талии; в XVIII в. однорядку заменила раса типа пальто — с широким отложным воротом, иногда отороченным бархатом или мехом, и широкими рукавами. У причетников повседневной верхней одеждой, домашней и уличной, оставался подрясник древнего покроя — длинное, до пят, одетие с глухим воротом и узкими рукавами¹¹⁵.

Носение духовством рясы в обычной обстановке долгое время не было обязательным, и даже Собор 1666—1667 гг., благословивший для русских священнослужителей просторные одеяния духовства Православного Востока, не принуждал к их обязательному употреблению. («Реческая ряса», приспособленная к русскому климату и бытачам (запашная, притяленная, рукава с раструбом), бытовала в двух типах покроя — кишевском и московском — почти до XIX в. В течение XVIII—первой трети XIX столетия приходских священнослужителей, но преимущественно городских (в Духовном Регламенте они входили в статью о поведении). Архиереи должны следить, чтобы духовные «хранили на себе благообразие... чтобы одеяние их верхнее (имеются в виду ряса и полукафтаны. — Т. Б.) было хотя убогое, но чистое и единой черной, а не иной краской... не ходили бы простоволосы, не ложились бы спать по улицам, не пили б по кабакам, не являли бы в гостях силы и храбрости к питию». Некоторые епископы строго следовали этому предписанию и даже брали со ставленников расписку, что они будут носить исключительно черную одежду. Но отъехав на места, иереи одевались совсем иначе, что можно видеть по описаниям сезонных комплектов одежды из домовых описей московских приходских иереев за столетие (1720—1815).

Летний набор:

- 1) ряссы суконные, плисовые, китайчатые на металлических пуговицах в верхней части (XVIII в.); суконные и шелковые: рещимировые, саржероновые, гроденяплевые, гартнурные и др. — фиолетового, кофейного, голубого цветов (XIX в.);
- 2) полукафтанные (свитка) тех же материй, что и ряссы (XVIII в.); будиничные — нанковые, китайчатые, суконные; праздничные — шелковые, иногда шитые золотом на рукавах (XIX в.);
- 3) пояса (по полукафтаныю): шелковые, полосатые, персидские и бархатные разных цветов;

- 4) шляпы пуховые (сельские попы носили);
- 5) перчатки замшевые зеленые;
- 6) трости.

Зимний набор:

- 1) ряссы на льне и волчьем меху;
- 2) полурыски на меху с матерчатой шапкой;
- 3) шапки;

- 4) меховые рукава, или муфты, крытые бархатом, плюсом, сукном.

Причетники носили летом либо полукафтаны с круглой шляпой, сюртук с плюсовым или суконным картузом; зимой — тулупы.

Неприглядный облик и нечистая одежда сельских духовенства служебное время приносили немало огорчений епархиальным лицам сан и нравственное достоинство всего сословия. Поэтому давали благочинных и настоятелей, чтобы их подчиненные в приличном виде. Так, перед выездом Московской консистории в 1757 г. консистория распространила предписание к нему «в чистом одеянии и обуви исправной, а не в лаптях»¹¹⁷. В своем собственном престиже, стремились придать благопристойности, сообразуясь с собственными о ней понятиями. Платонова по отцу, бывшего духовником князя, одевали как дворцового лакея (только что не пудрили волосы): в плюсовую рясу типа ливрея, шелковые чулки и башмаки с пряжками. В противоположность ему прадед того же автора по матери — тятюшка местной сельской церкви — ничем, кроме длинных волос и головного убора, отличался от крестьянина: ходил летом в рубаше (без подрясника) и подштаниках, зимой в нагольном тулупе и валенках; сапоги он хранил в алтаре и надевал только на богослужение. «Вековой» (от дедов и прадедов) была его рабочая ряса, своей же он не имел и, собираясь на поклон к архиерею, занимал рясу у кого-нибудь из знакомых городских священников¹¹⁸. Надо заметить, что прадеду Н. Гилярова-Платонова повезло с хозяином-князем, так как некоторые крепостники сурово наказывали иереев, осмелившихся попасться им на глаза в «негодной» одежде: одна саратовская барыня, например, перевела трех священников в плохие приходы за то, что они явились на барский двор без ряссы¹¹⁹.

В конце XVIII в. архиереи активизируют свои усилия по наведению порядка в одежде и внешнем облике сельского духовенства. В 1781 г. в Казанской консистории рассматривалось специальное донесение на эту тему, в котором сообщалось: «Сельские клирики, приезжая в Казань по надобностям, шатаются по городу и являются к просвещению и в консисторию в неприличной священному чину одежде — в мужицкого вида кафтанах, шапках, лаптях т. п.». Правление постановило: носить мужицкую одежду дозволяется ради «работного случая и у себя дома, а в городах ходить в одежде чистой и отменной»¹²⁰. А. Н. Миних цитирует Указ Астраханской консистории от 1797 г., где рекомендуется к ношению набор «отменной» одежды, составленный по столичным образцам (см. выше московскую опись): «...рясы суконные, камлотовые, шерстяные или бумажные особого покроя; подрясники (= полукафтаны); пояса из льняных тканей пристойного цвета, шириной в 2—3 пальца; черные шляпы с широкими околышами; перчатки или муфты; башмаки, сапоги или новые лапти; трость или простая некрашеная палка»¹²¹.

(Стоит упомянуть, что этот Указ вошел в один из пунктов программы первого астраханского губернатора кн. А. П. Волынского по повышению уровня богослужения и нравственности духовенства и вероисповедания местного православного населения. Священникам предписывалось приучать крестьян к хождению в церковь и за литургией читать не проповеди, а заповеди блаженства и «Символ веры» с толкованиями. За исполнением Указов следили десятские¹²².)

...архию стал бороться с «неприличиями» (Минихов). В 1801 г. он издал о ней «Олохо скрытым раздражением и недоумением из сельских священнослужителей, имеющих говорить нечего». Негодование вызвал у епископа, или займа, ряссы: «Ко мне приходят в рясах чужих, ященнослужителей, или по знакомству, или за некоторую гуину». Постановления были безапелляционными: к архиерею во взятых напрокат рясах; 2) благочинным приходских попов приличная одежда; 3) объявить всем к посвящению они готовили собственные рясы и подрясывать¹²³.

В части сельского духовенства эти требования были не только XIX в., о чем есть многие свидетельства. Более того: и в облачении имелось не во всех сельских храмах, а если и имелись, то пользовались им, для сохранности, в исключительных случаях даже не умели правильно надеть его. Например, высокопоставленные (вел. князь и др.), бывшие в 1850 г. на службе в соборном храме остротской епархии, заметили, что священники накидывали фелонь на плечи плаща, и застегивали ее спереди на пуговицы¹²⁴.

Во второй половине XIX в. клирикам было разрешено носить в миру гражданское платье скромного цвета и фасона. Сожалеем о невозможности написать этнографический очерк, посвященный вещественному чину сельской церкви (и ее служителей) во второй половине XIX — начале XX в., — пока совершенно неисследованной области церковной этнографии, выскажу лишь самые общие предварительные наблюдения, исходя из доступных мне источников различного рода.

1. Количество и качество вещей приходской церкви — утварь, атрибутика и принадлежность богослужения, одеяния священно- и церковнослужителей различались на регионально- (епархиально)-локальном уровне в зависимости от времени построения и сохранности церкви, экономического состояния прихода и доходов причта.

2. В приходах среднего (и ниже среднего) достатка, коих в России было большинство, преобладали церковные предметы и одеяния крестьянского ремесла (домашнего и кустарно-ремесленного), из которых было немало старинных и заветностью выходящих из употребления вещей. В просмотренных мною опубликованных описях деревенского церковного имущества разных областей России доминируют: деревянные подсвечники и паникадила, медные кадильца и другая утварь (включая дароносицы), оловянные литургические сосуды («из белого железа»), льянные и бумажные (печатные) антимиссы, холщовые, набойчатые, кумачные и китаческие покровы на Св. Дары, одеяния престола, жертвенника и служителей, на которых пришивались (или вышивались) кресты из более дорогого материала (шелка, сукна). В северных епархиях были в ходу деревянные и берестяные брачные венцы, а в некоторых местностях их плели из сосновых корней и покрывали левкасом¹²⁵. Иные же храмы, находившиеся на периферии империи, были и вовсе убогие: «внутри же скуден и не благоустроен, по неимению средств на то» (из описания приходской церкви во имя св. Николая Чудотворца в Кондошском приходе на границе Олонечской и Улеборгской губ., конец XIX в.)¹²⁶.

3. Декор и образность вещественного чина сельских церквей являются частью народной изобразительной системы, т. е. в нем находят отражение особенности местной этнокультурной истории¹²⁷.

* Гуля — старая (ветхая, рваная) верхняя одежда (Русский традиционный костюм: Иллюстрированная энциклопедия / Авторы-составители: Н. Соснина, И. Шангина. СПб., 1999. С. 67).

ОБЯЗАННОСТИ ПО ОБРАЗУ ЖИЗНИ И ГРАЖДАНСКИЕ ПОВИННОСТИ

Обязанности священника по образу жизни кратко сформулированы в начале Служебника: «Всё, еже достой к чистой совести от грехов, да тщиши имети; нуждиши правила для приобритения и сохранения чистоты изложены в Номоканоне (Требник). Помимо единобрачия (двоеженец не бывает поп) священник должен соблюдать ряд запретов в частной и общественной жизни. Так, временно отстраняться от служения иерей (и дьякон), занимающийся торговлей и охотой (вообще всем, что связано с пролитием крови, удалением и т. п.), а также употребляющий в пищу охотничью добычу: «Священник ловец, или птицеолов, да есть пражден три месяца». Отлучение от сана грозит священникам, упорствующим в пороках: винопитию, участии в языческих празднествах, ристалищах и позорищных (театральных) действиях, а также лихоимцам и стяжателям: «Священник упивающийся, или глумствующий... или да престанет, или да извержется»; «Священник, аще из церкви возмет воск или елей, да отлучится»; «...священник, аще ищет злата, или что ино, причастия ради... извержется». Оба священнослужителя не должны поднимать на кого-либо руку и не имеют права приступать к богослужению, не примирившись с обидчиками или с оскорбленными ими людьми.

На Руси этот моральный кодекс многие века был недостижим для большей части приходского духовенства.

В древности прихожане выбирали ставленника, руководствуясь своими представлениями о достоинстве священника: хороший «служака», смиренный нравом, трезвый и покладистый. С этими пожеланиями солидаризировались и духовник кандидата, бывший его единственным поручителем, хотя, по правилам Владимирского Собора, для поставления требовалось еще и свидетельство семи священников (собора). Духовник-потаковник, желая поставить своего сына, скрывал его грехи, т. е. был виновником возведения в сан человека слабого, недостойного, а то и канонически непригодного к служению. Впрочем, таковым, судя по памятникам XI—XIII вв., считался только убийца, ибо остальные грехи, особенно совершенные в язычестве, не были препятствием для посвящения, а то время как на словах от священнослужителя требовалось «показати добронравие святительского подобия», а именно: любовь, кротость, целомудрие, пошение, трезвение, воздержание от кощунства, срамословия, азартных игр и т. д.¹²⁸ Много ли было священников, отвечавших всем этим требованиям (пожеланиям), мы не знаем, так как в источниках отразились в основном совершенно противоположные примеры — массовые поставления в иереи «неподобных» людей. Стоглавый Собор попытался возродить ручательство собора священников, предписывая им блюсти строгое «истязание» о чистоте не только ставленника, но и его духовника. Попытка не удалась.

Со второй половины XVI в. низкая нравственность духовенства находилась в прямой и большой зависимости от развития кабака, в систему которого оказалось втянутым и белое и черное духовенство. Образ попа — откупщика-кабатчика и пьяницы (вора, мошенника, блудолов и т. п.) вошел в фольклор и так называемую «демократическую литературу», стал одним из символов «антихристового воинства» в поэзии старообрядцев (стихи о покаянии о пьянстве, плачевные стихи). В течение последующих столетий царская и церковная власти всеми мерами пытались извести пьянство в духовном сословии. Царь Алексей Михайлович, называвший этот порок душегубством, организовал централизованное руководство по его искоренению на местах. Два примера:

1. Назначенный в 1651 г. архиепископом Рязанским еп. Мисаил тотчас же распорядился, попам и дьяконам грамоту, запрещавшую держать в монастырях и церквях вино, мед и брагу, а также ходить по кабакам и пить в гостях. Нарушителей следовало наказывать в смирении на нашем (архиепископском. — Т. Б.) дворе в цепь и железо на шесть недель; а при повторении — запрещать к служению. Сами священнослужители должны были «крестянам заказ крепкий учинить, чтобы они к праздникам вин не курили, пия и браг пьяных не варили, и медов хмельных не ставили; за нарушение — «править пе-

ню»¹²⁹. (Приказ остался на бумаге, да и архиепископ через 7 лет убили «в мордву», которую он поехал крестить.)

2. В наказе воеводе Гороховецкого у. (Владимирщина) от 1664 г. строго предписывалось следить за соблюдением духовенством и мирянами правил праздничной торговли вином и режима питания. Распивочная продажа — «в кружки и чарки» — воспрещалась в воскресные дни, во все дни Первой и Страстной Седмиз Великого поста, в среды и пятницы остальных седмиц Великого и Успенского постов. В эти дни дозволялась только продажа на вынос — «ведром или полуведром, а скудным людям и четвертью, и только по самой нуже»¹³⁰.

На Соборе 1667 г. были утверждены «Наставления благочиния церковного» для священников, по которым они прежде всего обязывались не пьянствовать и не участвовать в пьяных свадебных поездах, после чего перечислялись «менее тяжкие» грехи: не срамословить, не брать мзду за совершение таинств (особенно таинства Причащения), не участвовать в торгах и промыслах; не бродяжничать¹³¹. Пункт о пьянстве присутствовал и в ставленнической грамоте дьякона, правда, не всегда первой строкой: «...быти не порочу, страннолюбиву, учительну, не бийце, не сварливу, не вина многа придержающа...»¹³² Серьезное значение придавалось воздержанию иерея в «Регламенте о мирских особах» (1722): «Знают его (прихожане. — Т. Б.) быть доброго человека, а именно и е п ь я н и ц у, в домостроении своем не леняваго, не клеветника, не сварливаго, не любодейца, не убийцу, в воровстве и обмане не уличеннаго, грамоте умеющаго, никакого подозрения раскольниковскаго за собою не имеющаго». (Эта формула стала обязательной для «заручных доношений» прихожан; по ней расписывались качества ставленника и в XIX в.)¹³³ Нравственные обязанности священника прописывались в его ставленнической грамоте, а сам он давал подписку, что будет поступать во всем, как «Св. Отец правила. Духовный регламент, Церковное Предание и указы повелевают»: в кабаки не ходити, не бесчинничать, не шуметь на улицах, сор и драк не чинити и т. д. Поскольку обязательства, особенно первое, редко становились жизненной нормой, уставные правила обрастали дополнениями, подтверждениями, местными разъяснениями и требованиями. Так, свт. Тихон Задонский издал по поводу подписки о кабаках «нарочитый» указ с подтверждением, чтобы духовные лица в питейные дома не ходили «ни и для чего», а нарушителей велел наказывать штрафами: в первый раз со священника брали 2 руб., с дьякона — рубль, с причетника — полтину; во второй раз штрафы удваивались, в третий — утраивались; на четвертый раз клирики отдавались под суд¹³⁴. В первой половине — середине XVIII в. священников, пойманных на питии до литургии, отправляли в черные монастырские работы¹³⁵.

В перечень моральных качеств ставленника Духовный регламент включал и обязательство доносить на своих пьяющих и бесчинствующих сотоварищей. В полной мере требование было осознано, использовано и развито до чрезвычайных размеров в рамках кампании «слова и дела»: авторами подавляющего большинства доносов были собутыльники, не брезговавшие и «ложными обнесениями», что иллюстрируют нижеследующие бытовые истории.

1. Дело о «молесбниках».

Однажды архангельским летом 1722 г. иеромонах Илья, белый дьякон Иосиф, монахи Прокл и другие поехали в карбасе по Северной Двине в одну часовню «к ради молебства» и напились там. На обратном пути между ними затеялся ссора: «Оный дьякон (Иосиф) бранил Прокла матерно, бил смертно и хотел зарезати ножом». От слов перешли к делу, и драка оказалась столь оживленной, что «еле все присутствующие в карбасе на воде не погибли». Причалив к берегу, высадили на него монаха Прокла, поскольку же «дьякон на брег не пошел», монах Прокл с берега ему «уграживал и всем извещал... что-де есть у меня на тебя слово до великого императора до не е с т н». На расследовании протрезвевший монах Прокл показал, что произнес угрозу «с понасердков» (в сердцах. — Т. Б.), за что был бит нещадно кнутом в собрании народа, но из монастыря не уволен¹³⁶.

2. 1766 г. пономарь церкви в с. Сторожи Воронежской епархии донес по начальству, что поп Иуда Алексеев, не сослужив «за пьянством» в Страстную Среду литургии, за-

ставил его, пономаря, употребить «св. агнец в Великую Субботу прямо из потира». В качестве свидетеля согласился выступить дьячок Платон. При допросе в консистории оба причетника не подтвердили своих показаний и признались в оклеветании (по пьяному делу). Их отстранили от служения*, а священнику свт. Тихон назначил обряд «испытания правости»: взять с престола священнические одежды, чтобы «по самой чистой совести показать, яко пред Самим Всемогушим Богом, истину без утайки»¹³⁷. (Этим обрядом священники испытывались и при подозрении в других грехах, например в прелюбодеянии.)

В 1773 г. вышел Указ Синода о «служителях, которые пастве своей бывают не примером добрым, но одним соблазном»: священникам и дьяконам временно запрещать служение, а причетников отсылать в мирские команды для определения на военную службу, на поселение в отдаленные местности или для перевода в крестьянство¹³⁸. Указ также использовался как повод для доносов, главным образом священников на причетников, в которых они нередко видели конкурентов своим подрастающим сыновьям. Это потайную цель, похоже, имела жалоба, поданная в 1810 г. благочинному от священников церкви Борковской половины с. Белоомут, находившегося в 150 верстах от Москвы, на дьяконов и дьячков Комаровской половины того же села. В жалобе поведение дьяконов и церковников толковалось как богомерзость, гордыня и неистовство, хотя нарисованная картинка выражала одно только крайнее невежество и глупость: «...на горнем месте, сидя на стуле, стригут волосы, руки отирают ризами, вызывают друг друга бить на кулачки, делают непристойные кривляния и беспрестанные крики, облакачивают жертвенник»¹³⁹.

Писали и на своего брата священника, что для одних было средством избавиться от лишнего рта в приходе, а для других — выслужиться.

Наступление XIX в. Синод отметил постановлением «о мерах к благочестию и поведению приходского духовенства» (Указ от 22.III.1800 г.), в котором говорилось о служебных и домашних обязанностях (и дисциплине) священнослужителя. Указ содержал шесть пунктов:

- служить как можно чаще, а в воскресные и праздничные дни говорить проповеди;
- следить, чтобы в двух- и трехштатных причтах на богослужениях присутствовали все клирики;
- в свободное от служения и исправления треб время упражняться в чтении нужных и полезных церковных книг;
- воспитывать детей, обучать их грамоте (девочек тоже), наставлять домашних прихожан их обязанностям;
- вся семья должна непременно поститься, исповедоваться и причащаться все четыре поста;
- не ходить в гости без зова и в недостойные места¹⁴⁰.

Как видим, о пьянстве не сказано ни полслова, но из других источников известно, что в царствование Александра I предпочитали мягкие меры воздействия. Сурово наказывали только со священнослужителей-пьяниц, уличенных в таких, к примеру, образках, как посягательство ради вина на продажу богослужебных книг и предметов церковного обихода, что, по правилам Апостол и Вселенских Соборов, каралось отлучением как крайнее беззаконие¹⁴¹. Так, в 1801 г. Пензенская консистория лишила двух саратовских священнослужителей: священ. Ал. Захарова из церкви села Солдом (ранее во названии!), пропившего Библию, и дьякона приходской церкви с. Барановки, зажившего в питейный дом «Николино житие и убрус с образа Спасителя» (из жалоб священ. Дм. Ермилова)¹⁴². Для предупреждения подобных бесчинств Казанская консистория издала в 1821 и 1823 гг. постановления, обязывающие священно-церковнослужителей сразу по вручении им грамот о поставлении (или уличенных в первом неблагополучном поступке) давать письменные расписки о раскаянии и дальнейшем соблюдении

* Консистория приговорила виновных к битью плетьюми, но свт. Тихон Задонский, напоминая, что несе отменил телесные наказания в своей епархии.

гочестивых правил: жить в чистоте и благонравии, оказывать старшим уважение, по-как можно догадаться, мало.

При Николае I наказания ужесточились, и множество разжалованных клириков по-форм поведения сельского духовенства, наказуемых отлучением, не поддается ни охва-сторней в 1828—1830 гг.*

— Свящ. Кондратьев из с. Лысые Горы пожаловался на дьякона Денисова: «Ударил меня дьякон кулаком по уху и ташил меня за волосы по улице, а после того проломил палкой голову» (дьякон лишен сана).

— Дьячок Дорофей Васильев и пономарь Терентий Петров из причта вышеназванного села Лысогорского, находясь в подпитии, вошли в церковь во время венчания и по-Жених отказал. Тогда церковники погасили свечи перед образами, вырвали свечи у мо-лодых и остановили обряд (уволены с мест).

— Свящ. Иван Трофимов из с. Тернового (Козловский у.) ехал соборовать больного. По дороге случился кабак. Священник вошел в него, поставил дароносицу на стойку, а сам стал пить. Допился до того, что выйдя из кабака, разбил в ближайшей к нему избе два окна (лишен сана).

— Свящ. Ласицкий с. Новобогоявленского (Козловский у.) пришел в избу умершей однодворки Романовой для ее похорон. Вначале все шло спокойно, но перед выносом тела поп стал озорничать: попытался надеть епитрахиль на дьякона, потом сел на курь-кладбищу, но по дороге встретился кабак. Священник снял ризы и бросился туда. Сто-прихожан подряд. Его подняли и пытались урезонить, но он кинулся на несшего образ пономаря с криком: «Зачем несешь идола?» (лишен сана).

— Свящ. с. Махровки (Борисоглебский у.) прибил поленом мать и не допустил ее к причастию, обозвав «молоканкой» (лишен сана и отдан в солдаты).

— Свящ. с. Кулябовки (Борисоглебский у.) произнес в пьяном виде такую «пропо-ведь»: «Многие ходят в церковь по обыкновению. Что значит, старики, сие слово: по-обыкновению? Не иное что, как в церкви нюхать табак» (намек на дьячка Матвеева, грешившего этой привычкой). Затем батюшка схватил Матвеева за ворот и потащил с-клироса, крича сотскому и народу: «Обыщите его!» (отослан в Саровскую пустынь «в-труды» на полгода).

— Свящ. Иларионов, придя пьяным на литургию во время чтения Апостол, вырвал книгу у читавшего ее дьяконового сына и бросил на пол (лишен сана).

— Свящ. Васильев из с. Верхние Пупки (Козловский у.), поссорившись с дьяконом и дьячком, решил им отомстить таким образом: в конце обедни он подсыпал в потир мышьяк и объявил народу, что клирики хотели его отравить. На вопрос прихожан, по-чему же не отравились причащавшиеся дети, он ответил: «Чудо!» (лишен сана)¹⁴⁴.

Пьянство священнослужителей было страшно и тем, что отвращало паству от их услуг и посещения церкви, способствуя отходу прихожан от Православия. А в приходах, где преобладали старообрядцы, пьющие священники и сами «служили расколу», либо непроизвольно, либо сознательно привнося его идеи и элементы в церковные проповеди и обряды. В последнем случае это имело и материальную подоплеку, поскольку иереи получали приличные деньги за различные услуги старообрядцам, по существу — за ложные показания о них в ведомостях (включение в исповедные росписи, метрическая регистрация венчания и крещения и т. п.). Ниже я привожу «служебные» характери-

* В течение XIX в. в России сложилась многоступенчатая система «мер взыскания и исправления» священнослужителей, которая в Уставе духовных консисторий на 1883 г. состояла из 12 пунктов в по-следовательности от лишения сана с исключением из духовного ведомства до простого замечания.

ки некоторых нереев прихода Золотое Саратовской губернии конца XVIII—первой трети XIX в., составленные приходским свящ. Вас. Гаврил. Еланским в 1868—1882 гг. по местным церковным документам и устным сказаниям¹⁴³. Комментарии, на мой взгляд, излишни.

— Свящ. Андрея М. Благовидова, служившего около 30 лет и умершего в 84 года. Василий аттестует как служителя, «закаленного в дедовских убеждениях и привычках, проникавших с расколом». Все его родство жило и умерло по обряду поморской секты. Он был «крайне неучен и необразован, невожателен и, сверх того, не отличался доброю нравственностью... был корыстолюбив и любостыжателен». Извинял слабости и суеверия своих прихожан, будучи сам невежествен «в понимании истин спасительной веры православной»: мог окрестить младенца с хождением вокруг купели псалом, мог окрестить без помазания св. миром, мог и вообще не крестить новорожденного, а записать его в книгу как окрещенного. На развитие раскола о. Андрей действовал более делом, нежели словом, проповедуя между мятушимися и недавно отпавшими от Церкви суеверные обряды: советовал им в случаях осквернения колодезей, плетеницы, сосулов и проч. не обращаться к молитве священника, а очищать самим с помощью крещенской или наговорной воды, обведения лестовой или чтения заговора «Сорок Богородиц».

Поведение свящ. А. Благовидова возбудило среди местного духовенства споры, в результате которых он был запрещен к служению. Архиеп. Пензенский Амвросий (Орловский), вняв многочисленным просьбам прихожан, разрешил его в священнослужении, но посетив в 1827 г. с. Золотое, «запретил навсегда» (что было равносильно лишению сана). С тех пор бывший священник полностью разочаровался в Православии: «Вер стелю, что спасенье не знаешь, где и найти. Видно, ныне каждый сам себе знает... овцы паси, как знаешь...» Прихожане, заслужившие полное доверие о. Василия, рассказывали, что за отступление от православной веры и Церкви, а также за богохульную клятву, похищенную запрещенным священником при оставлении Божьего храма — никогда впрямь не возвращаться, его постигла Божья кара: за 5—8 дней до смерти у него стали быстро разлагаться ноги.

— Видимо, какие-то связи со старообрядцами (или с другими «нехорошими» людьми) имел отец Андрея Благовидова — свящ. Михаил Иванов, что косвенно можно предполагать по его трагической кончине. Однажды ночью какие-то незнакомцы позвали нереев на исповедь к больному, находившемуся на судне, стоявшем посреди Волги: когда лодка отчалила от берега, они столкнули его в воду и утопили.

— Свящ. Ф. В. Золотарев (1809—1818) «не отличался хорошим образованием, богоповедением и ревностью в добросовестном исполнении своих обязанностей... Говорили, [что он] также сочувствовал староверам, а после [его] смерти все его потомство перешло в поморское согласие».

— Самоубийством закончил жизнь следующий за ним о. Вас. Аф. Золотарев (1818—1822). Этот смертный грех, по какой бы причине он ни был совершен, свидетельствует об отпадении от Православия.

— «Не отличался хорошим поведением и трезвостью» служивший в одно время с В. Золотаревым и получивший приличное образование свящ. Сила Осип. Сухоруков (1818—1824).

— В сенях собственного дома повесился свящ. Дм. Як. Эдем (1831—1846), возможно, в припадке белой горячки, поскольку был, «как и его сотоварищ Ф. Т. Золотарев (1828—1849), крайне невожателен и нетрезв...».

И только один батюшка оставил по себе в приходских сказаниях добрую память — Тим. Аф. Золотарев (брат самоубийцы Вас. Аф. Золотарева). Глубокое уважение прихожан он заслужил «своим смирением, кротостию и деятельным участием в устройстве Божьего храма (1807—1822)».

¹⁴³ Предполагается, что первоначально (в середине XVIII в.?) приход Золотое состоял из села с тем же названием и 19 деревень; постепенно он распался на три части и к моменту служения о. Василия собственно золотовский приход включал 8 деревень.

В заключение золотовский летописец приводит бытовые зарисовки, показывающие общий упадок нравственности в местной приходской среде первой половины XIX в.: «Рассказывают, что около 1830—1840-х гг. было слишком обыкновенным явлением, что двое священников-сотоварищей во дни великих праздников, объезжая с крестом свой приход, публично переругаются и передерутся, или когда, зайдя в питейный (кабак. — Т. Б.), они доводят себя до такого унижения, что позволяют какому-либо безобразнику садиться себе на спину и таким образом кататься... по улице, нередко... деня своих на Св. Пасху с иконами, они, пьяные, вмешивались во всем облачении своем в пьяные же народные толпы, причем часто случалось, что некоторые из крестьян, возможные коштунства в самом Золотом (благочинном центре. — Т. Б.), а что делают еще в деревнях, наиболее удаленных от начальственного подзора?»

Умственно и нравственно убогий (а то и падиший) сельский клирик был первым и на протяжении определяющую роль в формировании того крайне негативного отношения русского общества к духовному сословию, о котором я говорила в Предисловии. Более того, существовало мнение, что низкий — «подлый» — уровень присущ именно русскому православному духовенству, поскольку он якобы есть выражение коренных и отчасти святоотеческому правилу «не оправдывайся!»), являл лишь одно выражение тельное свидетельство украинского происхождения. В 1832—1840 гг. Волынской епархии управлял архиеп. Иннокентий (Сельнокринов), разославший всем благочинным «Послание», в котором он требовал надлежащих мер для расправы с причетниками, творившими крайние бесчинства. В список последних входили: «наглый и необыкновенный дьяконство, мошенничество под чужими именами и званиями, усвоение священнического сана и святотатство священнодействий»¹⁴⁶.

В массе этих негативных фактов и описаний терялся образ сельского пастыря в подлинном значении слова: высоко нравственный, мужественный, любящий и деятельный духовный труженик. Некоторый перелом в этой отрицательной тенденции (о которой писали современные ученые) произошел только в самом конце XIX в., когда епархиальные ведомости стали печатать некрологи и юбилейные заметки о простых и замечательных служителях алтаря. В публикуемых церковной периодикой документах старого времени тоже можно найти, хотя и немногочисленные, отрадные портреты, из которых три приводятся ниже.

— В епархии свт. Тихона Задонского, в церкви слободы Александровка, с конца XVIII в. до 1820 г. служил отец Сила, по лаконичному определению местной летописи, «примерный служитель и усердный проповедник». Образ жизни он вел самый простой, одесду носил «обыкновенную» (то бишь мужицкую. — Т. Б.), любил с прихожанами беседовать на завалинке. За теплые отношения батюшки с прихожанами причт невольбил его и задумал против него недоброе. Вот что говорит об этом народная молва.

Дьякон и причетник составили против него заговор и решили ему отомстить во время совместного путешествия для требы на хутор Новоселовку. Но церковный староста предупредил священника об угрожающей ему опасности, и дело приняло совершенно неожиданный оборот. Когда въехали в лес, о. Сила неожиданно скомандовал вознице остановиться, велел дьякону с дьячком выйти из повозки, а старосте с возницей высечь их по очереди. Больше у смутьянов не возникало желания созорничать над священником¹⁴⁷.

— На фоне десяти «беспутных» священников, служивших в церкви воронежской слободы Белогорье в конце XVIII—начале XIX в., резко выделяется о. Иоанн Ставров,

¹⁴⁶ Мнение это бытует до сих пор времени у непримиримых противников Русской Церкви (и русских вообще), в том числе и у части наших этнических «братьев» из Ближнего зарубежья.

оставивший добрую и в высшей степени достойную память. Его отличали такие редкие в те времена качества, как правдивость, точное исполнение службы, ревностное попечение о благе пасомых, строгость, опрятность и комфорт в семейной жизни, чуждой какой-либо роскоши. Как пишет местный летописец, «это был ученый пастырь и бдительный страж своего стада... Прихожане любили и уважали его»¹⁴⁸.

— К ряду положительных пастырей относится и знакомый нам тамбовский «летописец» о. Тимофей Лысогорский, которому были посвящены две заметки в местной печати.

О. Тимофей слыл замечательным знатоком Библии и был весьма влиятельным человеком в своем околотке: к нему как к учителю и пастырю обращались не только крестьяне, но и помещики. Он священствовал с конца XVIII в. почти 50 лет, не получив даже набедренника (т. е. сана протоиерея) из-за нерасположенности к нему архиереев по причине его редкостной прямоты, о которой сохранилось немало воспоминаний в приходской среде. Вот два из них. Однажды в 1830-х гг. еп. Тамбовский Арсений (Москвитин) приказал всем сельским священникам явиться к нему в загородный дом с кружками и книжками для ревизии церковных сумм. Шли по жаре пешком, некоторые до 5 и более верст. У одного батюшки сломалась в дороге печать на кружке, и архиерей стал его бранить и обвинять в краже денег, угрожая монастырским заключением. Стоявший тут же о. Тимофей заплакал. «Что ты плачешь?» — гневно спросил его архиерей. «О вашей несправедливости, владыка, плачу» — ответил он. В другой раз еп. Арсений хотел за что-то удалить его из прихода: «Я лишу тебя рясы и священства!» — «Можешь, преосвященный, лишать меня и рясы, и священства, и даже куса хлеба, но не должен, следовательно, не лишишь» (разрядка в тексте)¹⁴⁹.

Помимо профессиональных обязанностей настоятель приходского храма вместе с причтом исполнял внебогослужебные функции, связанные с управленческо-хозяйственными делами прихода, которые с XV по середину XVIII в. обременялись различного рода тягловыми и гражданскими повинностями, распространявшимися и на всех прихожан.

По архиерейскому тяглу приходское духовенство было обязано обеспечивать поставление кормов и подвод развезжавшим по епархии архиерейским чиновникам, строительство дворов архиереям и десятильникам и т. д. (см. выше). На государственные нужды оно выставляло ратников из числа прихожан, собирало деньги или припасы на военные нужды, поставляло корма и подводы чиновникам, поддерживало благоустройство мостов и дорог и даже содержало губного старосту ближайшего города. В начале XVII в., по сведениям служившего в России французского капитана Жака Маржерета, духовенство, владеющее землей, должно было в военное время снаряжать «даточных людей» — по одному конному и пешему с каждых ста четвертей; иногда вместо людей прихода забирали большое количество лошадей для перевозки артиллерии, боевых припасов, стрельцов и прочего¹⁵⁰.

В первые синодальные десятилетия, наряду с архиерейским тяглом, приход также по выражению П. В. Знаменского, «шелый воз» гражданских податей и обязанностей. В 1707 г. в деревенских приходах был установлен так называемый «сбор драгунскими шадьями», или подать на войско в размере 1 лошади с 300 дворов. Эту подать спрашивали только со священнослужителей, поскольку церковники и дети духовенства несли личную или общинную повинность лично, т. е. подлежали рекрутчине¹⁵¹. С 1711 г. низших клириков обязали к адмиралтейской повинности: грамотных отправляли в Петербург для обучения разным адмиралтейским мастерствам; в 1720 г. по Олонекской губ. детей церковников набирали в ученики по оружейному и другим делам для последующей работы на Петровских заводах. Повсеместно приходское духовенство исполняло также пожарную, пожарную, рассыльную, постоянную и подводную службы, снятые с него тяглы при Елизавете¹⁵².

В течение второй половины XVIII—XIX в. приходское духовенство постепенно освобождалось от всех повинностей, и к концу XIX в. его внебогослужебные обязанности ограничивались делами приходской жизни и некоторыми гражданскими функциями:

- 1) управление церковным имуществом и хозяйством — строительство или ремонт храма, церковной ограды, подсобных помещений, заводов (свечных, кирпичных и др.);
- 2) приобретение (изготовление, поновление) церковной атрибутики — колоколов, икон, богослужебных книг, сосудов и проч.;
- 3) ведение актов гражданского состояния прихожан;
- 4) школа, благотворительность, миссионерство и т. п.;
- 5) участие в земских и волостных обществах (настоятель храма);
- 6) оповещения о различных общероссийских событиях*.

Помощь причту в решении бытовых задач оказывал приходский попечительный совет, избравшийся на общем собрании мужчин-прихожан, созывавшемся дважды в год. Сколько большую его часть составляли сборы с прихожан и их пожертвования, на которые в основном существовал и сам причт.

Как было сказано в Предисловии, в помощь практическому служению в Киеве стал выходить с 1860 г. еженедельник «Руководство для сельских пастырей». В 1867 г. в производство для пастырей», в котором, по замыслу его авторов, должны были соединиться богословские споры и уж никоим образом не решил проблемы острой нехватки подсобной литературы по действующим законам в церковном и гражданских ведомствах¹⁵³. А ситуация, знание которых необходимо для пастырского служения, умножалось вместе с разрастанием империи и усложнением ее этноконфессионального состава. О постоянной нужде в практических руководствах, учитывающих постоянно изменяющиеся условия жизни и ориентирующих служителей на соответствующие законы, говорит небывалый успех «Вспомогательной книги» св. Н. Сильченкова, четырежды переизданной за 1880-е гг. и названной им в последнем издании «Практическое руководство при отправлении приходских треб» (Воронеж, 1888). В предисловии к 4-му изданию автор объясняет ее составление насущными потребностями двоякого рода: помочь священнослужителю в правильном усвоении им указаний Требника и дать возможность иметь под рукой относящиеся к каждой требе церковные и гражданские постановления и распоряжения, а также указания церковной практики из духовной литературы.

Примечания

¹ Полный годичный круг кратких поучений / Сост. прот. Григорием Дьяченко. Т. I. М., 1901. С. III, примеч. 1.

² Храм Божий и церковные службы: Учебник богослужения для средней школы / Сост. св. Н. Р. Антонов. Изд. 2-е. СПб., 1912. С. 49—50.

³ Канонические ответы митрополита Иоанна II // Памятники древнерусского канонического права. СПб., 1880. (РИБ. Т. 6). Стлб. 1—20; Подскальски Герхард. Христианство... С. 306 и примеч. 810.

⁴ Павлов А. С. Неизданный памятник русского церковного права XII в. // ЖМНП. 1890. Октябрь. С. 275—300; Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб., 1897. Вып. 3. С. 240—250, 321—322; Подскальски Герхард. Христианство... С. 310—312, и др.

* Во второй половине XVIII в., пишет П. В. Знаменский, «обычай публиковать указы в церквях ходил... до странности». Например, в 1775 г. в течение трех недель священники читали за литургическим указом о том, что цена на соль понижена до 5 коп. на пуд; в том же году... перед Пасхой читали указ, кому в каких экипажах ездить (со всеми подробностями о каретах и лаках. — Т. Б.); в 1782 г. читали четыре недели объявление, не пожелав ли кто записаться в мешане, и т. д. (История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 7. Ноябрь 1875. С. 342).

- ⁵ Толстой М. В. Рассказы из истории Русской Церкви. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1991. С. 120 и примеч. 8 на с. 131.
- ⁶ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 85; Голубинский Е. История Русской Церкви... Т. 2. С. 50—89; Правило Кюрила, митрополита русского // Русские достопамятности, издаваемые на Руси в XI—XIII вв. М., 1978. С. 146—152, 181—184, 243; Калачов Н. О значении кормчих книг в системе древнего русского права // ЧОИДР. 1847. № 3. С. 23.
- ⁷ Подскальски Герхард. Христианство... С. 427—431.
- ⁸ По другой версии, «Поучение» написал Серапион, поставленный Кириллом в 1273 г. на епископство во Владимире (Колобанов В. А. О Серапионе Владимирском как возможном авторе «Поучения к попом» // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 159—162).
- ⁹ Подскальски Герхард. Христианство... С. 428, 431—432.
- ¹⁰ Там же. С. 426—427.
- ¹¹ Словарь... Вып. I (XI—первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 325—328 (автор Г. М. Прохоров); Вып. 2, ч. I (вторая половина XIV—XVI в.). Л., 1988. С. 25—34 (автор Г. М. Прохоров).
- ¹² Завещание отеческое... СПб., 1893. С. 235.
- ¹³ Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 133.
- ¹⁴ Там же. С. 135 и примеч. 2—3.
- ¹⁵ Там же. С. 35 и примеч. 3 на с. 135.
- ¹⁶ Там же. С. 97—99.
- ¹⁷ Там же. С. 30—32.
- ¹⁸ Там же. С. 136—137.
- ¹⁹ Там же. С. 137.
- ²⁰ Там же. С. 93.
- ²¹ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 236—241.
- ²² В древних источниках «ереси» составляли часть дисциплинарных вопросов, рассматривавшихся на соборах с участием князей, канонически собранных или обычных епископских. По мнению исследователей, задача истолкования немногочисленных сведений о еретиках и еретическом движении представляет немалые трудности (Подскальски Герхард. Христианство... С. 72—83 и библиография). Но бесспорно, что наиболее актуальным для Древнерусской Церкви было разоблачение «латинской веры» и иудаизма.
- ²³ Конкретно сошлемся на «Поучение» к братии новгородского епископа Луки Жидаты — своего рода проповеди, или наставления в вере еще подверженного влиянию язычества первого поколения древнерусских христиан (об авторе и приписываемом ему памятнике см.: Подскальски Герхард. Христианство... С. 156—157 и библиография). Но в целом можно сказать, что укрепление веры новообращенных и обращение язычников входили в число главных приоритетов гомилетической (учительной литературы) домонгольского времени.
- ²⁴ Смирнов С. Древне-русский духовник... С. 82—84, 177.
- ²⁵ Бернштам Т. А. Молодость... С. 22—29.
- ²⁶ Смирнов С. Древне-русский духовник... С. 84 и примеч. 5, с. 85 и примеч. 1.
- ²⁷ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 166, 258.
- ²⁸ См. о дворцовых юродивых: Забелин И. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 1862; Он же. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях. М., 1869.
- ²⁹ Панченко Александр. Юродивые на Руси... // Азъ... С. 11. О юродстве см.: (Кузнецов) А. И. сиром. Юродство и столпничество: Религиозно-психологическое, моральное и социальное исследование. СПб., 1913; Ковалевский Иоанн, свящ. Подвиг юродства. М., 2000.
- ³⁰ История Московского епархиального управления... // ЧОДП. Кн. 7. С. 96.
- ³¹ Бытовые очерки прошлого века / Д. Мордовцев // ИВ. 1882. Июнь. Т. VIII. С. 483—499. См. также: Семевский М. И. Очерки и рассказы из русской истории XVIII в. Слово и дело: 1700—1725 гг. СПб., 1884; Есилов Г. В. Тяжелая память прошлого: Рассказы из дел Тайной канцелярии и других архивов. СПб., 1885, и др.
- ³² Видение Ангела (из документов Преображенского Приказа) // Древняя и Новая Россия. 1873. № 5. С. 94—95.
- ³³ Курьезное прошение священника Бабица к императрице Екатерине II // Древняя и Новая Россия. 1878. № 12. С. 346 (Раздел «Заметки и новости»).
- ³⁴ См., к примеру, дела Вологодской духовной консистории 1750—1770-х гг.: ГАВО. Ф. 58. № 890 (донесения десятиначальников о суеврии, 1759 г.), 952 (рапорты о суеврии в церковных приходах, 1762 г.), 998 (рапорты о неимении суеврий и чудес, 1764 г.), 1382 (рапорт еп. Вельяминова о суеврии в Тотьменском в Синод о суеврии, 1769 г.), 3225 и 3535 (полугодовые рапорты о суеврии по епархии, 1777 и 1779 гг.).

- ³⁵ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 448—450.
- ³⁶ Меры к искоренению невежества и суеврий в духовенстве и народе, предпринятые преосвященным архиеп. Рязанским // Тр. Рязан. учен. архив. комиссии. Т. I, вып. I. Рязань, 1885. С. 66—67 (Приложения).
- ³⁷ Лостов Ал. Поучение против неприличного обычая катать по земле причетника при служении на Святую Пасху молебна // Прилож. к «Пензенским епархиальным ведомостям». Беседы и поучения к простому народу пастырей Пензенской епархии. Пенза, 1884. Т. 4. С. 34—35.
- ³⁸ Состояние Московского епархиального управления... // ЧОДП. Кн. 12. С. 225—226.
- ³⁹ «Неисполненное обетование» / История Московского епархиального управления... // ЧОДП. Кн. 13. М., 1871. С. 175—176.
- ⁴⁰ Из тамбовских летописей... С. 124—125.
- ⁴¹ Петербургские легенды и события в 1825 году // Древняя и Новая Россия. 1879. № 2. С. 403—409 (раздел «Заметки и новости»).
- ⁴² Тр. Рязан. учен. архив. комиссии... Т. III. 1888. № 7. С. 149—150 (раздел «Заметки и смеси»).
- ⁴³ Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 42—43.
- ⁴⁴ Там же. С. 134.
- ⁴⁵ Там же. С. 70.
- ⁴⁶ Завещание отеческое... С. 220.
- ⁴⁷ Жизнь преподобного Иисуса, основателя Голгофо-Распятского Соловецкого скита // Архангельский патерик: Жизнеописание русских святых и некоторых приснопамятных мужей, подвизавшихся в пределах Архангельской епархии / Сост. еп. Никодим (Кононов). М., 2000. С. 98—99.
- ⁴⁸ Религиозный быт русских... С. 179.
- ⁴⁹ Там же. С. 182.
- ⁵⁰ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 295—296; Симеон Полоцкий: Историко-литературный очерк / Л. Н. Майкова // Древняя и Новая Россия. 1875. № 9. С. 6—24. № 11. С. 212—219. юн. III, с. 202).
- ⁵¹ Смирнов С. Древне-русский духовник... С. 135—136 (цитата из «Истории» С. Соловьева, юн. III, с. 202).
- ⁵² Яхонтов И. К. Русский проповедник семнадцатого века и несколько статей из его сочинения «Статир» // АЕ за 1964 г. М., 1965; Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство... С. 317.
- ⁵³ Полный годичный круг кратких поучений... С. III, V; История Московского епархиального управления... // ЧОДП. Кн. 7. С. 129.
- ⁵⁴ История Московского епархиального управления... // ЧОДП. Кн. 7. С. 91—92.
- ⁵⁵ Димитрий А. И. Церковное красноречие // Христианство... Т. III. С. 208 и библиография.
- ⁵⁶ Димитриев Иаков. Беседы... О русских проповедниках см.: Аверкий (Таушев), архиеп. Руководство по гомилетике. Изд. ПСТБИ, 2001. С. 116—142.
- ⁵⁷ Описание архива... Вып. II. С. 167.
- ⁵⁸ Там же. С. 202.
- ⁵⁹ Старинный быт духовенства... С. 855—856.
- ⁶⁰ Из пережитого... Ч. I. С. 66—67.
- ⁶¹ Описание архива... Вып. II. С. 175—176.
- ⁶² Там же. С. 177.
- ⁶³ Там же. С. 184.
- ⁶⁴ Там же. С. 194.
- ⁶⁵ Там же. С. 204—205.
- ⁶⁶ Там же. С. 203—204.
- ⁶⁷ Проповедь сельского пастыря как средство народного образования / Е. Г. // ПО. 1861. Апрель. С. 531—538.
- ⁶⁸ Полный годичный круг кратких поучений... С. VI—VII.
- ⁶⁹ Там же. С. IV, продолж. примеч. 1.
- ⁷⁰ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 36—37.
- ⁷¹ Преподобные Григорий и Кассиан Авиенские // Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковью и местно чтимых. Вологда, 1880. С. 92.
- ⁷² Постановления древней Русской Церкви касательно времен общественного богослужения // ПС. 1866. Ч. I. С. 57—58.
- ⁷³ Там же. С. 59—68.
- ⁷⁴ Голубинский Е. История Русской Церкви... С. 546.
- ⁷⁵ Религиозный быт русских... С. 58—59.
- ⁷⁶ Голубинский Е. История Русской Церкви... Примеч. 3 на с. 479, примеч. 2 на с. 480, с. 482 и примеч. 1.

- 77 Религиозный быт русских... С. 41.
 78 Храм Божий... С. 81—82; Булич С. К. Церковная музыка в России // Христианство... Т. III.
 С. 192; Богословско-литургический словарь... С. 784—785.
 79 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 105.
 80 Там же. С. 123.
 81 Святой Иов, Патриарх Московский и всея Руси // Московский патерик: Жития святых / Сост. игумен Иосиф (Шалошников), Я. А. Шипов. М., 1991. С. 115.
 82 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 260.
 83 Знаменский П. В. Молодость... С. 42—64, 132.
 84 Бернштам Т. А. Молодость... С. 440—441; Нефедов Геннадий, прот. Там же.
 85 Знаменский П. В. История Русской Церкви: Учебное пособие по Литургике. М., 1995. С. 125.
 86 Цылин Владислав А., прот. Церковное право... С. 113.
 87 Сборник копий... Л. 222.
 88 Цылин Владислав А., прот. Церковное право... С. 325.
 89 Постановления древней Русской Церкви касательно поведения и действий священнослужителей алтаря при богослужении // ПС. 1866. Ч. 3. С. 225—227.
 90 Описание архива... Вып. II. С. 131.
 91 Там же. С. 174.
 92 История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 7. С. 79—80; Сборник копий... Л. 192, 195 (указы 1735 и 1736 гг.).
 93 Меры к искоренению невежества и суеверий... С. 66.
 94 Описание архива... Вып. III. С. 421.
 95 Там же. Вып. II. С. 181.
 96 Там же.
 97 Из прошлого Пензенской епархии... С. 655—661.
 98 Воспоминания об архиерейских посещениях села Николаевской Тумы, Рязанской губернии / Сообщено С. И. О-вым // ИВ. 1889. Август. Т. XXXIII. С. 446.
 99 Костромская старина... Вып. I. С. 39, 43 (архив Макарьева, Унгенский монастырь).
 100 Описание архива... Вып. II. С. 130.
 101 Меры к искоренению невежества и суеверий... С. 67.
 102 Описание архива... Вып. II. С. 137.
 103 Там же. Вып. III. С. 305.
 104 Там же. Вып. II. С. 163, 203.
 105 Воспоминания об архиерейских посещениях... С. 446—447.
 106 Описание архива... Вып. II. С. 194.
 107 Практическое руководство при отправлении приходских треб / Сост. свящ. Н. Сковорода. Воронеж, 1888. С. 3 и примеч. (а).
 108 Постановления древней Русской Церкви относительно церквей // ПС. 1865. Ч. 3. С. 197 и примеч. 3 на с. 198—199.
 109 Резолюции и распоряжения свт. Тихона... С. 20—21.
 110 Описание архива... Вып. II. С. 178—179.
 111 Постановления древней Русской Церкви касательно поведения и действий священнослужителей... С. 225.
 112 Романов Б. А. Люди и нравы... С. 171.
 113 Постановления древней Русской Церкви касательно поведения и действий священнослужителей... С. 230—231.
 114 Сборник копий... Л. 313, 352 (указы 1744 г.); История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 7. С. 100; Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. С. 170; Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 442, 449; Долоцкий В. И. О священных сосудах и других вещах, употребляющихся при богослужении в православной церкви 1852. Ч. I.
 115 Религиозный быт русских... С. 127—128; Олгарий Адам. Описание путешествия в Россию... С. 408.
 116 Рабинович М. Г. Очерки материальной культуры русского феодального города. М., 1924. С. 212.
 117 История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 9. С. 214.
 118 История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. С. 212.
 119 Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. С. 212.
 120 Из пережитого... Ч. I. С. 19—20, 59.

- 119 Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 244—245.
 120 Описание архива... Вып. II. С. 132.
 121 Минх А. Н. Быт духовенства Саратовского края в XVIII и начале XIX столетий // Тр. Саратов. учен. архив. комиссии. Вып. XXIV. 1908. С. 56.
 122 Артемий Петрович Волинский // Древняя и Новая Россия. 1877. № 4. С. 381.
 123 Костромская старина... Вып. 2. С. 37—38.
 124 Из записок преосвященного Леониды... С. 17.
 125 Бернштам Т. А. Забытый памятник древнерусского искусства: (Бережанные и деревянные расписные брачные венцы XVII в.) // СЭ. 1963. № 2. С. 130—134; Костромская старина... Вып. 1. р е в я н н ы е паникадила в 6 ярусов, о л о в я н н ы е сосуды для причастия и утварь на престоле (с. 29, 51—52).
 126 АЕВ. 1896. № 14. С. 159.
 127 Этой темы я коснулась в статье: «Хитро-мудро рукодельице» (вышиванье-шитье в символы народов России и Европы (Сб. МАЭ. XLVII). Сост. Л. С. Лаврентьева, Т. Б. Щепанская. Отв. ред. Т. А. Бернштам. СПб., 1999. С. 191—250).
 128 Романов Б. А. Люди и нравы... С. 168—170.
 129 Рязанский епископ Мисаил // Древняя и Новая Россия. 1879. № 2. С. 360.
 130 Наказ воеводе (Из ВладЕВ) // Древняя и Новая Россия. 1878. № 11. С. 269.
 131 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 257.
 132 Старинная архиерейская грамота... С. 477.
 133 Приходское духовенство... С. 27. П. В. Знаменский ссылается на два донесения XIX в.: из Симбирской губ., Сызранского у. (1808) и из Воронежской губ. (1868).
 134 Резолюции и распоряжения свт. Тихона... С. 12 и примеч. 1.
 135 Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. Отд. II. Примеч. 338 на с. 35: судные дела о московских священниках.
 136 Дело 1722 г. о «молелбшихах» // Древняя и Новая Россия. 1879. № 1. С. 143 (Перепечатка из АГВ за 1879, № 39, где заметка была напечатана под названием «Архангелогородская старина»).
 137 Резолюции и распоряжения свт. Тихона... С. 19—20, 23.
 138 Описание архива... Вып. II. С. 125.
 139 Прилежнев Е. М. Обзор... С. 366 (публикация в ХЧ из РС под названием «Безобразия в сельских церквях: По донесению 1810 г.»).
 140 Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 12. С. 350—352.
 141 Цылин Владислав А., прот. Церковное право... С. 325.
 142 Описание архива... Вып. III. С. 325 (1801).
 143 Там же. Вып. II. С. 174 и 180.
 144 Из тамбовских летописей... С. 121—131; Народное просвещение в Тамбовской губернии... С. 341, примеч. 1.
 145 Агеева Е. А. Церковная жизнь и повседневный быт русского села... С. 8—11.
 146 Замечательная характеристика волынских причетников тридцатых годов // Древняя и Новая Россия. 1878. № 11. С. 256—257 (раздел «Заметки и новости»).
 147 Слобода Александровка / Иван Нигровский // ВЕВ. 1885. № 16. С. 580 (Неофиз. часть).
 148 Слобода Белогорье / Николай Никольский // ВЕВ. 1883. № 2. С. 80.
 149 Из тамбовских летописей... // ИВ. 1880. Ноябрь. Т. III. С. 626—627.
 150 Маржерет Жак. Состояние Российской империи... С. 255.
 151 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 146.
 152 Приходское духовенство... С. 359—366; Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 351.
 153 Пастырская практика... С. 115—171. Статья была посвящена докладу Н. И. и Т. В. Барсовых о преподавании практического руководства для пастырей в СПбДА.

- 77 Религиозный быт русских... С. 41.
 78 Храм Божий... С. 81—82; Булич С. К. Церковная музыка в России // Христианство... Т. III.
 С. 192; Богословско-литургический словарь... С. 784—785.
 79 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 105.
 80 Там же. С. 123.
 81 Святой Иов, Патриарх Московский и всея Руси // Московский патерик: Жития святых / Сост. мгумен Иосиф (Шапошников), Я. А. Шипов. М., 1991. С. 115.
 82 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 260.
 83 Бернштам Т. А. Молодость... С. 42—64, 132.
 84 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 440—441; Нефедов Геннадий, прот. Тамбовская и обряды Православной Церкви: Учебное пособие по Литургике. М., 1995. С. 125.
 85 Цыпин Владислав А., прот. Церковное право... С. 113.
 86 Сборник копий... Л. 222.
 87 Цыпин Владислав А., прот. Церковное право... С. 325.
 88 Постановления древней Русской Церкви касательно поведения и действий священнослужителей алтаря при богослужении // ПС. 1866. Ч. 3. С. 225—227.
 89 Описание архива... Вып. II. С. 131.
 90 Там же. С. 174.
 91 История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 7. С. 79—80; Сборник копий... Л. 192, 195 (указы 1735 и 1736 гг.).
 92 Меры к искоренению невежества и суеверий... С. 66.
 93 Описание архива... Вып. III. С. 421.
 94 Там же. Вып. II. С. 181.
 95 Там же.
 96 Из прошлого Пензенской епархии... С. 655—661.
 97 Воспоминания об архиерейских посещениях села Николаевской Тумы, Рязанской губернии // Сообщено С. И. О-вым // ИВ. 1889. Август. Т. XXXIII. С. 446.
 98 Костромская старина... Вып. I. С. 39, 43 (архив Макарьева, Унгенский монастырь).
 99 Описание архива... Вып. II. С. 130.
 100 Меры к искоренению невежества и суеверий... С. 67.
 101 Описание архива... Вып. II. С. 137.
 102 Там же. Вып. III. С. 305.
 103 Там же. Вып. II. С. 163, 203.
 104 Воспоминания об архиерейских посещениях... С. 446—447.
 105 Описание архива... Вып. II. С. 194.
 106 Практическое руководство при отправлении приходских треб / Сост. свящ. Н. Сильков. Воронеж. 1888. С. 3 и примеч.
 107 Постановления древней Русской Церкви относительно церквей // ПС. 1865. Ч. 3. С. 197 и примеч. 3 на с. 198—199.
 108 Резолюции и распоряжения свт. Тихона... С. 20—21.
 109 Описание архива... Вып. II. С. 178—179.
 110 Постановления древней Русской Церкви касательно поведения и действий священнослужителей... С. 225.
 111 Романов Б. А. Люди и нравы... С. 171.
 112 Постановления древней Русской Церкви касательно поведения и действий священнослужителей... С. 230—231.
 113 Сборник копий... Л. 313, 352 (указы 1744 г.); История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 7. С. 100; Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. С. 170; Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 442, 449; Долоцкий В. И. О церковных сосудах и других вещах, употребляющихся при богослужении в православной церкви 1852. Ч. I.
 114 Религиозный быт русских... С. 127—128; Олсгаард Адм. Описание путешествия в Мюльху... С. 408.
 115 Рабинович М. Г. Очерки материальной культуры русского феодального города. М. С. 212.
 116 История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 9. С. 214.
 С. 126—127, 181.
 117 Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. С. 212.
 118 Из пережитого... Ч. I. С. 19—20, 59.

- 119 Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 244—245.
 120 Описание архива... Вып. II. С. 132.
 121 Минх А. Н. Быт духовенства Саратовского края в XVIII и начале XIX столетий // Тр. Саратов. учен. архив. комиссии. Вып. XXIV. 1908. С. 56.
 122 Артемий Петрович Волынский // Древняя и Новая Россия. 1877. № 4. С. 381.
 123 Костромская старина... Вып. 2. С. 37—38.
 124 Из записок преосвященного Леониды... С. 17.
 125 Бернштам Т. А. Забытый памятник древнерусского искусства: (Берестяные и деревянные расписные брачные венцы XVII в.) // СЭ. 1963. № 2. С. 130—134; Костромская старина... Вып. I. ре в я н н ы е паникадила в 6 ярусов, о л о в я н н ы е сосуды для причастия и утварь на престолы (с. 29, 51—52).
 126 АЕВ. 1896. № 14. С. 159.
 127 Этой теме я коснулась в статье: «Хитро-мудро рукодельнице»: (вышивание-шитье в символизме девичьего совершеннолетия у восточных славян) // Женщина и вещественный мир культуры ред. Т. А. Бернштам. СПб., 1999. С. 191—250.
 128 Романов Б. А. Люди и нравы... С. 168—170.
 129 Рязанский епископ Мисаил // Древняя и Новая Россия. 1879. № 2. С. 360.
 130 Наказ воеводе (Из ВладЕВ) // Древняя и Новая Россия. 1878. № 11. С. 269.
 131 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 257.
 132 Старинная архиерейская грамота... С. 477.
 133 Приходское духовенство... С. 27. П. В. Знаменский ссылается на два донесения XIX в.: из Симбирской губ., Сызранского у. (1808) и из Воронежской губ. (1868).
 134 Резолюции и распоряжения свт. Тихона... С. 12 и примеч. 1.
 135 Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. Отд. II. Примеч. 338 на с. 35: судные дела о московских священниках.
 136 Дело 1722 г. о «молебницах» // Древняя и Новая Россия. 1879. № 1. С. 143 (Перепечатка из АГВ за 1879, № 39, где заметка была напечатана под названием «Архангелогородская старина»).
 137 Резолюции и распоряжения свт. Тихона... С. 19—20, 23.
 138 Описание архива... Вып. II. С. 125.
 139 Прилежова Е. М. Обзор... С. 366 (публикация в ХЧ из РС под названием «Безобразия в сельских церквях: По донесению 1810 г.»).
 140 Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 12. С. 350—352.
 141 Цыпин Владислав А., прот. Церковное право... С. 325.
 142 Описание архива... Вып. III. С. 325 (1801).
 143 Там же. Вып. II. С. 174 и 180.
 144 Из тамбовских летописей... С. 121—131; Народное просвещение в Тамбовской губернии... С. 341, примеч. I.
 145 Асеева Е. А. Церковная жизнь и повседневный быт русского села... С. 8—11.
 146 Замечательная характеристика волыньских причетников тридцатых годов // Древняя и Новая Россия. 1878. № 11. С. 256—257 (раздел «Заметки и новости»).
 147 Слобода Александровка / Иван Нигровский // ВЕВ. 1885. № 16. С. 580 (Неофич. часть).
 148 Слобода Белогорье / Николай Никонов // Прибавл. к ВЕВ. 1883. № 2. С. 80.
 149 Из тамбовских летописей... // ИВ. 1880. Ноябрь. Т. III. С. 626—627.
 150 Маржерет Жак. Состояние Российской империи... С. 255.
 151 Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 146.
 152 Приходское духовенство... С. 359—366; Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 351.
 153 Пастырская практика... С. 115—171. Статья была посвящена докладу Н. И. и Т. В. Барсовых о преподавании практического руководства для пастырей в СПбДА.

ОЧЕРК ТРЕТИЙ

ТРУДЫ ФИЗИЧЕСКИЕ И ТРУДЫ ДУХОВНЫЕ

1. МАТЕРИАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ СЕЛЬСКОГО ДУХОВЕНСТВА

Разве не знаете, что священнодействующие питаются от святилища?

1 Кор. 9: 13

ЦЕРКОВНОЕ ИМУЩЕСТВО И СОБСТВЕННОСТЬ ДУХОВЕНСТВА

Условием жизнеобеспечения приходского духовенства является труд в храме, невещественные плоды которого создавали во все времена и во всех христианских странах сложности с определением его стоимости и форм оплаты. Сложность усугублялась неопределенностью экономической основы Церкви, т.е. злоупотреблением ее прав на владение имуществом, поскольку они устанавливались не каноническим законопорядком, а церковным обычаем, получая юридическое оформление в зависимости от государственного статуса Церкви*.

С первых веков христианства выдвигались разные учения о субъектах церковного имущества, и главные споры вызывало право Церкви на землю, начиная с собственно храмового и прилегающего к нему пространства**. Впрочем, в древней и раннесредневековой Руси вопрос этот не имел практической важности, особенно в сельских местностях, поскольку в сознании духовенства и крестьян отведенная под церковь земля, по народному, престольная (сев.-вост.)¹, считалась собственностью ее настоятеля на основании обычного общинного права, санкционированного и крестьянское землевладение. Право владения землей распространялось и на стоявшую на ней церковь, что довольно быстро привело к доходным манипуляциям с этим видом недвижимости там, где был переизбыток храмов. Пик их строительства пришелся на эпоху ордынского господства, когда значительная часть церквей возводилась по обету в один день (так называемые обиденные храмы) и стояла без причтов.

* Вопросы частного владения (патронат и проч.) в Очерке не рассматриваются.

** Имущественно-правовые проблемы Русской Церкви впервые были подняты в 1861 г. проф. И. А. Чичерин — воспитанником СПбДА.

К XVI в. количество церквей в некоторых западных и центральных епархиях было столь велико, что сельские священники использовали церкви своего прихода для разных нужд: в одной они служили, а другую (другие) сдавали в аренду. Стоглав запретил строительство церквей в случаях, если приход не мог обеспечить их дальнейшее существование, а Собор 1666—1667 гг., заявив, что «святыя церкви священникам продавати и корчемствовати нелепо есть... зело неправильно есть и незаконно», издал распоряжение о выкупе приходами церквей, ставших предметом купли-продажи². Но соборные постановления сельское духовенство преодолевало отсутствием у крестьян денег на выкуп, их нежеланием нести ответственность за это имущество и своим долгом строить церковь по требованиям или обетам прихожан. Несколько ограничило самостоятельность причтов в храмоостроительстве запрещение от 1681 г. возводить церкви посреди домов и на частных дворах³. Но аренда и продажа церквей и церковной земли продолжались и в начале синодальной эпохи, поскольку наследственность низшего духовного сословия как бы давала права на их владение не только пожизненно, но и потомственно⁴.

В XII—XIV вв. церковные (и монастырские) владения разрастались за счет покупок, дарственных, завещаний, княжеских пожалований и вкладов, чему не было препятствий до конца XV в. Вопрос о нравственной стороне церковного, главным образом монастырского, землевладения стоял уже в XIV в., но постепенно он приобрел также и правовой характер, ибо нарастала обеспокоенность правительства и боярства непомерным увеличением монастырских вотчин. Решительные, хотя и половинчатые меры были приняты в царствование Ивана Грозного. Вначале царь настоял на принятии Стоглавым Собором постановления о зависимости новых монастырских приобретений от государственного дозволения; по его распоряжению от 1573 г., из казны вотчины стали жаловаться только бедным обителям, но попытка Собора 1580 г. отобрать у монастырей села, завещанные на помин души, успехом не увенчалась, как и намерение Собора 1584 г. (при царе Феодоре Иоанновиче) лишить монастырские вотчины льгот. Продолжали разрастаться и церковные владения. Духовенство сельских приходов этот процесс обогащения, можно сказать, не затронул: в лучшем случае оно владело небольшими деревеньками в 2—4 двора или отдельными угодьями, в основном сенокосными и промысловыми (рыбными, бортническими, соляными и др.)⁵.

Позднесредневековая история церковно-монастырского землевладения (которую я излагаю коротко и в основном по П. В. Знаменскому) была довольно бурной и переменной. После переписи земель 1620-х гг. вышло распоряжение об отводе к церквам писцовых земель по 10—24 части в поле, но их успели получить немногие церкви, так как Уложение 1649 г. запретило увеличение церковных вотчин, передав их управление и сбор с них государственных пошлин Монастырскому приказу. В 1676 г. наделение отменила боярская дума, а в 1678—1680 гг. (при царе Феодоре Алексеевиче) оно возобновилось в том же замедленном темпе. Управление церковными вотчинами было возвращено духовенству в начале петровской реформации (в 1724 г. Монастырский приказ под именем камер-конторы стал своего рода экономической коллегией Синода), а благочестивая Елизавета возвратила ему и права владения. Во время общего межевания земель в 1754 г. императрица вознамерилась даже восстановить прекращенный в конце XVII в. процесс наделения церквей писцовыми землями, но замысел не был осуществлен. Более того, в выступлении Елизаветы на совместном заседании Синода и Сената в 1757 г. прозвучала мысль о том, что управление вотчинами — «суетное затруднение» для духовных учреждений⁶. Последние и были полностью извлечены от него манифестом Екатерины Великой 1764 г. об отдаче всех церковных земель в государственную казну ради «славы имени Божия»⁷. На следующий год вышел Указ о наделении причтов земель в количестве 33 десятин, и к концу царствования императрицы наделы получили приходские причты 23 губерний; при Павле их число несколько увеличилось. Но Александр I отменил наделение как ненужное, поскольку по проекту 1808 г. предполагалось облагодетельствовать приходские причты большими окладами (осуществлению проекта помешала война 1812 г.). Наделение возобновил Николай I и продолжил Александр II, подтвердивший также Указ 1804 г. о праве приходского духовенства на покупку незаселен-

Лишившись земельной собственности, Церковь сохранила права на владение другими видами имущества и собранными (накопленными) ею денежными средствами, но степень их неприкосновенности также зависела от правовой системы государства, поскольку сама Церковь может защищать свое достояние только способами духовного воздействия⁹.

Первая группа состоит из вещей священных в собственном смысле слова и вещей освященных, т. е. ставших священными через освящение или характер их употребления (назначения). К разряду собственно священных относятся: храм, литургические сосуда, а также все напольные предметы — антимисы, Евангелие, кресты, мошские сосуды, а также все настольные предметы — антимисы, Евангелие, кресты, мошки, образа, покровы святых сосудов, одежды на престолах (и на жертвенниках). Освященные вещи — молитвенники, дома часовни, кладбища, купели, ковши, кропила, кадильницы, паникадила, лампы, подсвечники со свечами, богослужебные книги, колокола. По 73-му Апостолскому правилу, священные и освященные вещи не могут быть использованы для бытовых нужд, а нарушившие правило служители наказываются извержением из чина.

По единодушному мнению историков, источники содержания сельского прихода складывались из доходов с земли и поступлений от прихожан.

136

ПОБОРЫ ВЛАСТЕЙ И ПОСТУПЛЕНИЯ ОТ ПРИХОЖАН

По реконструкции Е. Е. Голубинского, вначале все поступления от прихожан собирались в общую казну при главной епархиальной церкви, из которой они распределялись между архиереем и его клиром и между приходскими клириками. В XIII—XIV вв. епископы и приходское духовенство делились своими доходами с митрополитом, имущественная власть которого распространялась на все епархии Русской Церкви. Ему шли «ставленные» пошлыны и дары как от поставленного им архиерея, так и от всей епархии; приходское духовенство платило митрополиту (и его свите) «подъезд» на содержание во время объездов и ставило подводы; кроме того, с приходского духовенства и митрополит, как и все архиереи, получал со всех церквей дань, «петровские и христорождественские сборы», подъезд, ставленные пошлыны, сбор на десятильников и других служилых и домовых людей. При таких средствах кафедра русского митрополита занимала первое место по богатству в Константинопольском патриархате¹⁵.

ежегодная дань — по числу приходских дворов, количеству пахотных и других угодий при каждой церкви;

пошлины с других грамот — «явочная» (за подачу грамот новому архиерею), «переходная» (за переход клириков в другие приходы), «отпускная», «крестовая», «благословенная» и проч.;

Были и сборы иного назначения: «соборная куница» (она же — «подъезд») — денежный взнос на поездки архиерея по епархии (хотя в те времена он по ней обычно и не ездил), «подъем» (покрытие издержек на поездки епископа к митрополиту) и так называемый «десятильнич доход» — на обслуживание чиновников и служителей архиерейского дома, равный по сумме всем прочим архиерейским даням. В XII—XIII вв. городские приходы северо-западных епархий (Смоленской, Псковской, Новгородской) платили архиерею, совершившему богослужение в их престольный праздник, так называемое «почесье», или *потцу* (новг.) в деньгах — гривнами, кунами, лисицами (лисица равнялась 12,5 кунам), в вещах — сукном, в продуктах — мясом, рыбой, пшеницей. Размер и вид почесья зависели от категории храма — городской собор или церковь (ружная, «кончанская» — одного из концов города, деревенская), от сана настоятеля, численности прихожан и направления их хозяйственной деятельности¹⁶.

137

прихожане силой отбивались от архиерейских данщиков (как, например, в псковском Вышгороде). Если духовные лица жили на чужой земле, т. е. платили оброк наместникам и дру- а черносошное духовенство несло черное тягло, т. е. платило оброк наместникам и дру- гим чиновникам, а также ямские, стрелецкие, пищальные и другие деньги. Свободной от тягла, или «белой», считалась только собственно церковная земля, но и с нее духовен- во должно было вносить платежи во время войны, в частности для выкупа пленных¹⁷.

Особый вид поборов составляли платы духовенства за свое поставление, весьма многочисленными и чувствительными в столице и крупных епархиальных центрах. Приве- мную в качестве примера количество взносов и таксу на них для кандидата в иереи, быто- вавшую в начале XVIII в. по Москве и Московскому у.: при подаче прошения ставлен- вавшую в начале XVIII в. по Москве и Московскому у.: при подаче прошения ставлен- ник платил по несколько копеек за разрешение этой подачи, за допрос и справку; при посвящении платил архиерею 70 коп., казначею Синодального дома — 14 коп., ризни- чему — 10 коп., иеромонахам церкви 12-ти Апостол — 18 коп., двум ее иеродьяко- нам — по 10 коп. пономарю — 2 коп., а также копейки певчим (10 человек), подъяче- нам — по 10 коп. пономарю (4 человека). Отдельно платили новоставленные в го- подьяку (15 человек) истопникам (4 человека). Отдельно платили новоставленные в го- родские и сельские церкви Московского у. причетникам и церковным людям Большого Успенского собора, которому издревле принадлежало право их о с в я щ е н и я: понома- рям, сторожам, диакстерскому истопнику, псаломщикам, псалтырщикам и др.¹⁸

На все перечисленные выплаты у духовенства был в основном один постоянный ис- точник дохода — поступления от прихожан, со Средневековья шедшие по двум каналам: сборы во время обходов крестьянских дворов и плата за требы. Следует заметить, что поставленный А. В. Карташевым в один ряд с ними третий источник — добровольные приношения, или так называемый «канун» (продукты к Распятию в кануны праздников)¹⁹, не были поступлением в собственном смысле слова, а являлись по- ж е р т в о в а н и е м, которым кормились не только (и не столько) члены причта, сколько церковные люди. (Несостоятельно утверждение того же ученого и о быстром исчезно- вении кануна, ибо этот обычай жив до сих пор.) Рассмотрим каждую из форм поступле- ний в отдельности.

Обходы. Обходы дворов, называвшиеся в древнерусских документах «сборы», «за- просы», «славы», совершались для сбора натуральных продуктов земледелия, полевод- ства и скотоводства/птицеводства (смотря по сезону). В эпоху удельной Руси обходы разномножились настолько, что Стоглав издал специальное постановление об их ограни- чении: духовенство имело право обходить дворы прихожан не более четырех раз в год — на Пасху, Рождество Христово, Богоявление, в Петровский или Рождественский год — на Пасху, Рождество Христово, Богоявление, в Петровский или Рождественский посты*. Указ 1722 г. оставил из этих обходов только «славенье» в Рождество Христо- во. Однако на местах этот Указ не исполнялся, о чем говорят его последующие подтвер- ждения, направлявшиеся в те или иные регионы; в 1744 г., например, в Угличское духо- ное правление (Ростовская и Ярославская епархия) поступил Указ Елизаветы Петровны подтверждающий запрещение приходским священникам «ходить с церковными обра- ми в дома прихожан»²⁰. Именные (императорские) запреты исходили также из массовых жалоб прихожан на поборы со стороны причта, но многие из них оказывались при про- верке ложными. С помощью доносов крестьяне хотели ликвидировать самый обычный обходов, дискредитированный многочисленными обманами, в которых власть обладала клириков со времен Стоглава: собирали плату за требы вперед, а треб не совершали; со- бирали деньги на строительство церкви, а церковь не строили, и т. п.²¹ Впрочем, с сере- дины—второй половины XIX в. государство не столь пристально следило за обходами, что привело к их повсеместному возрождению и умножению.

Требы. Требная плата прошла длительную и непростую историю. Вспомним, что в конце XVII в. самая главная треба — исповедь могла совершаться либо приходским свя-

* Этой формой пользовались и представители местной гражданской власти. Так, в конце XVII в. в Мурома (Владимирский у.) подали жалобу на сына воеводы И. С. Скрипичина, ходившего «в и т ь» по домам, когда ему вздумается, и требовавшего, чтобы все приходили (с дарами) прощались в сырое заговенье (Жалоба жителей Мурома на своего воеводу // Древняя и Новая Россия. № 11. С. 260—261).

щенником, либо духовником. При этом духовник нередко и причащал (на дому) всех членов своей покаяльной семьи, а также исправлял на различныя дела, приобретенныя, отъезд, бого- земли, дом и имущество, благословлял на различныя дела, приобретенныя, отъезд, бого- молье-паломничество и т. д. И только за одну исповедь (и примыкающие к ней епити- мии и назидания) духовник получал гораздо больше, нежели настоятель храма за свою работу, хотя по древним правилам (Номоканону) духовнику запрещалось искать с испо- ведующихся платы «словом или манием»^{22*}. Как предполагал С. Смирнов, постоянный доход духовника составлялся из следующих плат и пожертвований (деньгами и нату- рой):

1) дарки за молитвы на Пасху, день св. апп. Петра и Павла и Рождество Христово (о них упоминает еп. Нифонт в «Вопрошании» Кирика);

2) «начатки плодов»²³;

3) часть так называемой «десятины», или денежного «душевного» запаса, кото- рый прихожане откладывали на посмертные пожертвования.

Но сверх того духовник имел весьма значительные поступления за предсмертные молитвы о своих детях и с их вкладов на помин души под названиями «задушье за жи- вых» и «задушье за мертвых», или сорокоуст. Плата за сорокоуст (вещественная или де- нежная) считалась в древних синодальных книгах самым верным условием спасения усопших: «Аще ли кто, имея что, преставится от жития сего, а не даст церкви Божия, ни отцу сво- ему духовному, но оставит плотскому роду своему... их же возлюбил, и от тех и чае прияти, — сейя плоть от плоти пожнет тление, сеяв в дух от духа пожнет жизнь вечную». Иными словами, сорокоуст едва ли не заменял домостроительство! Доку- менты XVI—конца XVII в. показывают, что служение сорокоустов было делом чрезвы- чайно распространенным и прибыльным, и на них устанавливается определенная такса, в среднем 40 алтын (примерно 72 руб. на деньги начала XX в.)²⁴.

Если духовником был приходский священник, то сорокоустную плату он делил с причтом, но и лично ему от завещателя предназначались вещи или деньги «на по- мин» — не в качестве платы, а как дар родному по духу человеку, имеющему нравст- венное право на часть наследства. Судя по духовным завещаниям, крестьяне чаще остав- ляли духовникам вещественные дары, иногда весьма солидные — земельные участки, скот, сено, хлеб; отказывали также одежду, материю, иконы и в большом количестве — богослужебные книги²⁵. Стараясь оградить книги от посягательств на них клириков в корыстных (и вообще любых других) целях, что было делом обычным и распространен- ным. Вкладчики оставляли на страницах грозные записи-заклятия, тексты которых гово- рят о наличии некоего типового образца. Например:

Миней служебная: «...а сие книги из церкви... не отдати никому и не продати и де- тей по ней не учить, а хто... отдаст или продаст... и тому судит Христос во вто- рое пришествие праведным своим божественным судом» (ц. Спаса Нерукотворенного, г. Муром, 1629);

Миней служебная: «А кто сию книгу... украдет или сильно возьмет, и не буди на них милость Божия и причистия Богородицы и буди он проклят в сей век и в бу- дущий...» (ц. Покрова Богородицы в подмосковной Коломне, 1635);

Трефологион: «...а хто бует се книгу унесть дому держать таем (тайно) или украдет или продаст... да будет анафема сиречь проклят...» (неизвестная северная церковь во имя свт. Николая и св. мчч. Флора и Лавра, 1640);

Миней служебная: «...а хто сие книгу ис церкву сея... бес повеления господина дому сего вынесет и в корысть себе учинить похочет, и тое де будет проклят» (ц. Пре- ображения и Рождества Пресв. Богородицы в с. Спасском Дмитровского у., 1646)²⁶.

* Мание — «знак рукою, головою, миганием очей или чем-либо подобным» (ПЦСС. С. 297).

** Начатки плодов — одна из форм добровольного приношения. В Домострое о ней сказано так: «А пошлет Бог каких овощей в своем огороде, ино в начале убирать, и что поспело, тех вся- ких плодов; первое к церкви Божии принести... и ко отцу духовному в дом послать» (Домострой... Гл. 48. С. 54).

Наряду с дарами действовала и установившаяся обычным порядком такса на требы, постоянно возраставшая из-за мздоимства, с разоблачением которого выступил Стоглав, не посягнув на самую таксу. Ее пытались отменить Уложения 1649 г. и 1666—1667 гг., главным образом из-за взимания исповедной платы²⁶. Однако обычай был сильнее, и плата узаконивалась договором общины со священником как добровольное вознаграждение, дабы соблудности, хотя бы внешне, наставление Христа апостолам: «Даром получили, даром давайте» (Мф. 10: 8).

В первой половине XVIII в. требы (вместе со славленьем) обеспечивали довольно сносное содержание, так как цены на хлеб (зерно, крупу) были в то время невелики. За отсутствием данных о сельской таксе приведу тарифы, по которым исполняли требы приходские священники в Москве и Московском уезде:

Крещение — 1—25 коп.,
Венчание — 25—50 коп.,
молебен на дому — от 5 до 20 коп.,
всеношная или утренняя на дому — 15—20 коп.,
соборование — 25—40 коп.,
погребение — от 10 до 30 коп.,
сорокоуст — 50—80 коп.,
годовое поминовение — от 5 до 10 руб.

Самым прибыльным поступлением по-прежнему считался сорокоуст: «Попы великой цены домогаются за сорокоусты, хотя бы их и не просили служить оныя, да и сами они не думают служить... а платы будто пошину за смерть истязуют»²⁷. Стоятельные граждане платили вдвое больше: за крестины — 25—50 коп., за венчание — 1—2 руб., за погребение — 50—80 коп., за сорокоуст — до 2 руб. и более; за праздничные молебны на дому давали, кроме денег, хлеб и пироги²⁸. К середине XVIII в. различных форм оплаты в сельских приходах развилось великое множество, причем связанными были не только с требами, но и с богослужением. Например, в Вологодской и других северных епархиях во время выхода иерея и дьякона с кадилом за всеношным бдением прихожане подавали им *выкадку* (*выходку*) — мелочь, которую священник собирал в специальную чашечку, а дьякон — в углубление, встроенное в подсвечник; в других местностях платили за отпуст, что называлось *под крест*²⁹.

В Указе Екатерины II об установлении твердой таксы на требы (1765) уведомлялось, что она принимается прежде всего в интересах бедных крестьян; людям «достойным» не возбранялось давать по собственному усмотрению. Оплате подлежали пять треб (из них два таинства): Крещение и погребение младенца — по 3 коп., молитва родильнице — 2 коп., таинство Венчания и погребение взрослых — по 10 коп. Итого — 28 коп. за все, не считая разрешенных добровольных пожертвований за поминовения (панихиды, молебны и проч.). Плата за исповедь и причащение исключалась, но введенные ранее штрафы за их неисполнение подтверждались (см. далее). Особенно строго запрещался иерею старый духовнический обычай: давать причастнику за деньги частицу Св. Даров, — «хотя бы тот и просил лишь медницу (каплю). — Т. Б.) едину»³⁰. В начале царствования Александра I (1801) такса за каждую потребу была увеличена вдвое, и общая сумма составила 56 коп.³¹ Все прихожане могли платить и сверх положенного, но только по доброй воле, без всякого давления со стороны духовенства. По Уставу духовных консисторий (§ 184), предусматривались довольно суровые наказания за вышесказанного: священнослужителей должно было «низводить в причетники до раскаяния и гательства: священнослужителей по первой вине отсылать в монастырь, а по вторичной — исключать из духовного сословия. Однако в реальности конца XVIII — первой половины XIX в. уличенных во взятках иереев и дьяконов обычно штрафовали, а лишь священства лишь в том случае, если за ними числились и более серьезные «порочения» (см. предыдущий очерк). Епархиальные власти боролись с мздоимством такс при помощи «наглядной агитации». Например, Саратовская консистория распорядилась в 1828 г., чтобы все приходские священники вывесили таксу на трапезной, а после поведи за воскресными и праздничными литургиями прочитывали бы ее вслух прихожанам, «к сведению» паствы и своему собственному³².

Ничтожность требного содержания в русских сельских приходах особенно заметна в сравнении с таковым же в земледельческих приходах украинских епархий конца XVIII — начала XIX в., где количество треб и их оплата устанавливались договором священника с общиной (и помещиком). Они имели равные права с официальными нормами, но не Нехаевка Пирятинского у. Полтавской губ. за 1782 г. (первая цифра) и за 1814 г. (вторая цифра); жирным шрифтом выделены установленные государством требы:

погребение старого — 10/20 коп.,
погребение малого — 5/10 коп.,
панихида великая — 10/20 коп.,
панихида малая — 5/10 коп.,
освящение дома — 10/20 коп.,
молитва родильнице — 2/5 коп.,
исповедь и причащение больного — 5/10 коп.,
крещение младенца — 3/10 коп.,
исповедь в посты — 1/2 коп.,
венчание богатых — 25/50 коп.,
венчание убогих — 10/50 коп.,
сорокоуст головой — 2/3 руб.

Итого: 12 треб стоимостью в 1782 г. 2.86 руб., в 1814 г. — 5.07 руб.

В 1814 г. список дополнился еще шестью требами, а общая сумма возросла на 1.15 руб.: чтение Евангелия над больным (10 коп.) и умершим (5 коп.), малое освящение воды (20 коп.), чтение молитвы «Трисвятое» (20 коп.), молебен с акафистом (50 коп.), освящение иконы (10 коп.). Правда, к концу XIX в. количество треб сократилось до 10, а их оплата приблизилась к общероссийской³³. В некоторых помещичьих владениях той же епархии, по данным первой половины XIX в., установилась очень высокая плата за венчание, дифференцированная по достатку прихожан: с богатых крестьян священник брал 3.50 руб. (серебром), дьякон — 70 коп., пономарь — 35 коп.; с средних — соответственно, 1.75 руб., 35 и 17.5 коп., с бедняков — 87.5, 17.5 и 10 коп. (с. Глобино, 1816—1834)³⁴. В сельских приходах Подольской епархии в 1816—1819 гг. к требам относились: закаянная литургия, за которую платили от 15—20 до 50 коп. священнику и от 3 до 10 коп. дьячку (с парастасом или акафистом плата удваивалась), и предпасхальный сорокоуст за Великий пост — 30 коп. священнику, 10 коп. дьячку³⁵. При этом контракты переходили по наследству к детям духовенства, если они не выгоревали себе новые ставки³⁶.

Впрочем, надо признать, что и в русских епархиях оплачивалось значительно большее количество треб, поскольку на правительственную сетку и таксу сельскому духовенству существовать было невозможно. А в неземледельческих регионах и в маломощных приходах требная плата была меньше иного нищенского подаяния. Кстати, словом «подаяние» содержание сельского духовенства называлось вполне официально: свт. Тихон Задонский, утверждая «заручное доношение» прихожан о ставленнике, спрашивал их: «Будет ли [он] довольствоваться мирскими подаяниями и своими трудами?»³⁷ «Среди церковных причтов всегда было слишком много бедности, гораздо больше, чем сколько могли вместить неприхотливые наши пастыри» — это замечание И. Дубасова относительно материального положения тамбовского духовенства в XVII—XVIII вв.³⁸ Применимо к любому другому региону и более позднему времени. Для иллюстрации степени неприхотливости духовенства во второй половине — конце XVIII столетия воспользуемся дневником ярославского свящ. Иоанна Матусевича, в котором он записывал свои приходы-расходы более 30 лет (1744—1780). Эти записи дают представление о среднем достатке пастыря, ибо по количеству прихожан-мужчин — 386 душ — приход о. Иоанна относился к срединной категории. Добавлю также, что в приходе была благоприятная атмосфера, поскольку настоятель жил в мире с клириками (дьячок и пономарь) и с паствой, поровну делил с причетниками все поступления и брал их в разумных пределах: в зависимости от возможностей прихожанна³⁹.

Оплата треб и таинств

1. Родины: после родов священника угощали пивом в бане (место родин); «страшная молитва» над младенцем — 2—6 коп. (священнику); возможно, это была молитва «от порчи», которая также читалась при возрастных обрядах отроку и совершеннолетней девице; молитва родильнице после родов — 1—6 коп. (священнику), чаще давали 2—3 коп. и натурой: 8 штук редьки, 1/2 решета гороху, мешочек репы, чашка клюквы + ячный ка-равай.
 2. Крещение: молитва родильнице на 40-й день — 2 коп. (священнику); крестины (в церкви или на дому) — 5—10 коп., чаще давали 8 коп. (на причт).
 3. Венчание: 10—50 коп., чаще давали 20—25 коп. (на причт).
 4. Погребение: младенца — 5—10 коп., взрослого — 10—50 коп. (на причт). О натуре — только одна запись: «сестра покойницы дарила всех по плату».
 5. Исповедь: 2—3, иногда 5 коп. (священнику). Причетникам что-то подавали после причащения за «теплоту» (запивку).
 6. Соборование. Одна запись: «дали 2 арш. холста и немного ячменя» (священнику).
 7. Поминовения и поминальные молебны (все деньги и натура делились на причт): поминовение — от 1 до 50 коп., чаще 2—10 коп. + калачи и кисель; молебен в родительские субботы — до 50—60 коп. + калачи; закаяная обедня (по-местному, *наряд*) — 8—20 коп.; однажды крестьянин дал поро-сенка; запись в синодик — 25—50 коп.; сорокоуст — 1—3 руб.
 8. Частные молебны (на дому): простой молебен — 3—5 коп.; молебен с акафистом — 10—25 коп.; молебен при закладке дома с водоосвящением — 5—20 коп.
- Всего две записи об особо щедрых дарах: однажды в *Прощеный день* о. И. Матушевичу подарили немецкие чулки, *новины* (холст) на рубахи и 30 фунтов соли (ср. минимум в другой раз: «пол-осьмухи вина»), а на освящение каменной церкви в 1774 г. прихожане «надали 4 руб. 25 коп. с гостинцами».

Сборы при обходах

- На Рождество Христово удавалось *выслать* 2—2.50 руб.
- На Пасху священник и причт получали до 4 руб. (каждый). Из этих денег клирик платили носившим иконы (*богоносцам*) по 1—2 коп. на человека. Собранные на Пасху яйца священник в тот же день раздавал крестьянам *взаимы*.
- На Крещение и в *петровки* (Петровский пост) обходы давали от 80 коп. до 1 руб. 60 коп. на весь клир.
- В осенние обходы (конец сентября—конец ноября) собирали *новь* и *мякину*, в среднем, около 12 четвертей ржи, ячменя и овса, стоимостью примерно до 20 руб.
- Священник получал деньги (реже — натурой) и за объезд прихода с «постной молитвой» в первые седмицы Великого поста (для приуготовления прихожан к пасхальной причастии).

Другие поступления и угощения

Плата за освящение разных домашних дел и еды: «клюкве молитву давал, а су молитву давал». Совершал молитвы и за отработки: «[одна баба] посулилась избу на Пасху избу мыть», другая подрядилась мыть белье; мужики — возить бревна.

Приносили тайную милостыню, что называлось *к окошку*: кувшин молока, муку, солод (на пиво), мясные продукты, рыбу, водку; однажды оставили мешок соли более 10 фунтов. (О тайной милостыне см. раздел «Праздники» в Очерке пятом.)

Ставили священнику обильное угощение за требы и приглашали на застолье по поводу разных жизненных событий — именин, годовых поминок и др.

Отец Иоанн был некорыстным человеком, судя по тому, что мог совершать требы и безвозмездно, даже самую дорогую — таинство Венчания: «за свадьбу не брал: не богаты, так Бог простит». В этом месте издатель памятника — историк В. И. Семевский приводит для сравнения примеры противоположного поведения: драки священников с прихожанами за платы, их отказы исполнять требы в следующий раз, если оплата их не устраивала. Упоминается случай, получивший широкую огласку в 1770-х гг.: по доношению 103 свидетелей один каргопольский священник был лишен сана за отказ хоронить умерших.

Итого, подсчитал В. И. Семевский, помимо натуральных продуктов, крестьянин платил причту ежегодно по 45 коп. с мужской души, а с семьи в 4 мужской души — 1.80 руб., что в те времена равнялось цене одной четверти ржи. Со всего же прихода причт имел ежегодное около 170 руб., из которых часть денег (15—20 руб.) шла на различные церковные нужды (ремонт, поновление иконостаса и проч.). Таким образом, на священника и на причетников приходилось по 50—60 руб. — сумма по тем временам вполне личная для безбедной жизни, если бы она вся была в их распоряжении. Но из нее клирики выплачивали обязательную «дань» различным церковным и гражданским чинам: поповскому старосте (*закащику*) — 30—40 коп. ежегодно и при каждых выборах; благочинному — подарок в 20—25 коп. при каждом посещении (каковых могло быть сколько угодно);

десятильнику (помощнику благочинного) — 40 коп. в год; членам духовного правления — от 1.80 руб. до 4 руб. за составление росписей, сказок, рапортов и прочих документов; приставам — 2—5 коп. (мало ли за что!).

Эти выплаты делились поровну между настоятелем и причетниками, но первому, сверх того, приходилось тратиться на официальные приемы, встречи и угощения начальства и т. п. Иными словами, оставшихся денег о. Иоанну не хватало, и он занимался по совместительству ремеслом — переплетал книги (и сам продавал их) и преподаванием — обучал крестьянских детей грамоте, подражаясь за деньги — от 4 до 12 руб. в год * и «за хлеб». Священник сам обрабатывал свою землю, а матушка вела хозяйство и ткала, одевая всю семью. Оба ходили дома в крестьянской одежде и лаптях, экономили на освещении — покупали лучину; из экстраординарных покупок указана тафта по-падье на праздничный наряд по 1 руб. за аршин.

Отсутствие сравнительных данных той же степени подробности не дает возможности судить, были ли доходы о. Иоанна типичны для сельского духовенства того времени. Но можно с достаточной степенью уверенности утверждать, что до второй половины XIX в. материальное обеспечение приходского духовенства того или иного региона (епархии) имело общероссийские черты и локальную специфику, обусловленную комплексом природно-хозяйственных, социальных, правовых и других факторов. Покажем это на конкретных примерах.

Сильные различия существовали между приходами земледельческих областей Саратовского Поволжья в конце XVIII—первой половине XIX в. Уже знакомый нам настоятель золотовского прихода Василий (Еланский) пишет в своей летописи: «Удельное начальство никогда не помогало служащему в его имениях духовенству... Оно с незапамятных времен ограничивалось только временными выдачами хлеба и других вещей, и то крайне изредка, по какому-либо особенному случаю...» Постоянными средствами содержания золотовского причта в XVIII—середине XIX в., считает о. Василий, были:

* Ср. с ценами начала—середины XIX в.: за азбуку и Часослов — по 5 руб., за Псалтырь и письмо — по 10 руб. (Из пережитого... Ч. I. С. 87).

В первой четверти XIX в. простой коломенский священник (отец будущего митропол. Московского Филарета) получал самое большее 90 руб. ежегодного дохода и на него не только в довольстве содержал семью, но и откладывал деньги на постройку дома из 6 комнат с сенями и кухней. Брал он и в долг, но легко выплачивал после праздничных обходных сборов. Дело в том, что приход его был я м с к о й, население — зажиточно, и он получал большой «приварок» натуральными продуктами. Осенью (после молотбы) батюшка ездил сам (или посылал кого-либо) на телеге по дворам, стоящим вдоль тракта, и ямщики бросали ему прямо в телегу крупу и горох; это называлось «сборной мукой». Накидывали ее в таком количестве, что пироги пекли целый год. Дешевую муку священник покупал у рыбаков, промышлявших всего в 4 верстах от села, и т. д.⁴¹

1. «Дом о. Фаворского не уступал хорошей купеческой усадьбе: амбары, амбарчики, конюшни, курятники, гусятники, подвалы — словом, полная чаша!.. Он совершал все, что требовалось для хозяйства (им же и установленную), но платил за работу у него в хозяйстве»).

144

145

были исчислены с крайней экономией, как говорилось в Указах, «без чего пробыть невозможно», да и выплачивалась из них лишь половина; бывало, что и вовсе ничего не выдавали. Петр III, издав распоряжение о включении всех церковных вотчин в государственное имущество, предполагал учредить штатное жалование для всех степеней духовенства, но не успел. При Екатерине Великой намеренные ее мужем размеры оклады были сильно урезаны, а категории их получателей ограничены архиерейскими и монастырскими служителями, духовенством соборов и 105 церквей; к концу столетия оклады значительно возросли⁴⁹.

В конце XVIII в. Духовный регламент решил было ввести постоянные денежные выплаты приходскому духовенству за счет ежегодных сборов со всех приходских дворов, но намерение свое не осуществил. И вопрос о наделении всего духовенства штатным жалованьем был поднят только при Александре I: по проекту 1808 г. предполагалось распределить все церковные места на 5 классов с определенным размером жалованья, от 300 до 1000 руб., а выдачу начать с 1815 г. Реализация планов, как говорится, помешала Отечественная война 1812 г. Правительство Николая I вводило жалованье поэтапно: с 1830 г. на содержание приходского духовенства ежегодно выделялись средства (до 500 тыс. руб.), которые с 1842—1843 гг. стали распределяться между причтами, разделенными на 7 классов по числу прихожан (мужского пола) и членов причта, примерно от 140 до 576 руб. на причт; священнику назначалось от 100 до 180 руб.* На содержание всего духовенства, и к концу царствования Николая I его получали свыше 55 тыс. жалованья церковнослужителей (в более чем 13 тыс. приходских церквях)⁵⁰. В годы «великих реформ» (1864—1871) выросшие вдвое оклады получило и сельское духовенство: священник — от 144 до 240 руб., псаломщик — от 48 до 80 руб. В 1866 г. были утверждены и новые правила о пенсии священнику после 35 лет службы: вначале она составляла 90 руб. в год, а с 1878 г. выросла до 130 руб. В течение 1878—1880 гг. пенсию получили протодьяконы и дьяконы (последние — до 65 руб.); позже крохотными пенсиями были наделены и церковнослужители⁵¹.

По поводу определения штатного жалованья духовенству (и мероприятий по повышению уровня его благосостояния в целом) вплоть до рубежа XIX и XX вв. постоянно велись неодобрительные светские разговоры. Основной их резон ярославский священник Виктор Ливанов использовал в качестве отправного пункта для возражения всем, его разделяющим: «Как ни улучшайте быт духовенства, этим вы не поможете делу пастырства. Обеспеченный священник превратится в чиновника, будет пренебрегать исполнением своих обязанностей, зная, что он получит назначенный ему оклад». Странная логика, рассуждает священник, отчего жалованье учителю или врачу не мешает им быть хорошим учителем и врачом? Отчего же жалованье священнику должно препятствовать его хорошему служению? (ПЖ, 1901)⁵². Подобные разговоры производят тем более неприятное впечатление, что для основной массы сельского духовенства штатный оклад был слабым подспорьем (каплей в море), а его введение едва не поставило под вопрос самое существование причта, поскольку Николай I издал распоряжение, обязывавшее священников, получивших жалованье, не брать плату за две требы из пяти, утвержденных государством, — за молитву родильнице и Крещение. Правда, исполнение этого Указа оказалось нереальным, и с середины XIX в. приход постепенно вернул себе право определения объема и форм содержания причта. Примерно с этого же времени сборы с духовенства получают новое законодательное оформление. Во-первых, приходской причт обязан был доносить о размерах своего имущества и о всех пожертвованных им суммах (а оно — Синоду). Во-вторых, накопления, превышающие нужды церкви (определенные суммой в 100 руб.), причт должен был вкладывать в банки для прироста процентов. В 1873 г. были узаконены выработанные ранее правила о «местных средствах»⁵³.

* В 1842 г. жалованье заплатили только духовенству юго-западных епархий, с 1843 г. стали выплачивать духовенству всех русских епархий.

держания православного приходского духовенства и о разделе сих средств между членами причта»⁵³.

В конце XIX столетия требы и обходы устанавливались либо решением приходского совета, либо по договоренности мужчин-прихожан со священником. Как показывают материалы, размеры поступления от прихожан значительно варьировали в сельских приходах разных епархий. Причиной тому были не столько внешние обстоятельства (хозяйственные и товарно-денежные отношения в крае, экономическое состояние крестьян, доходность прихода и проч.), сколько старинное приходское право и взаимоотношения между членами приходского общества. Последние же, в свою очередь, зависели не столько от личности (характера, поведения) настоятеля, сколько от уровня приходского, или домостроительного, сознания прихожан.

2. РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ОБЩЕСТВО В КОНЦЕ XV—ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

— Употребляй труд, храни мерность,
богат будешь.
Воздержно пей, мало яжь, здрав будешь.

Твори благо, бегай злаго, спасен будешь.

Свт. Митрофан Воронежский*
(наставление мирянам)

СРЕДНЕВЕКОВОЕ БЛАГОЧЕСТИЕ

Историк Б. А. Романов, автор книги о людях и нравах домонгольской христианской Руси, писал, что «в вопросах личной и семейной жизни русские древние церковные памятники (Поучения, Послания иерархов, постановления Соборов, епитимейники и др. — Т. Б.) имеют в виду преимущественно внутреннее перевооружение вовсе не широких народных масс»⁵⁴. Это утверждение, по меньшей мере, неточно. Церковь действительно апеллировала в первую очередь к великокняжеско-феодалной элите, но лишь потому, что она олицетворяла древнерусскую общность в глазах христианского мира даже в период государственной и церковной раздробленности. Сохраняя за собой титул «русский князь (такой-то земли)», удельные князья обозначали тем самым не только свое христианское родословие, но и причастность к христианству населения своих земель, о котором они обязаны были иметь и церковное попечение. Другое дело, что в те времена это редко кому удавалось, хотя бы потому, что процессы христианизации носили стихийный характер⁵⁵.

К XV в., пишет П. В. Знаменский, стал вполне очевиден низкий моральный уровень всех слоев древнерусского общества, или русского народа, христианскому преуспеянию которого мешали многие неблагоприятные исторические обстоятельства и прежде всего — монгольское рабство. «Двоедушные, хитрые, низкопоклонничество, низкие проявления инстинкта самосохранения делают добродетелями времени... Насилие сильных, коварство слабых, общее недоверие друг к другу ослабляли все общественные узы... Кроме общественных неурядиц, важные пороки господствовали и в частной жизни». Однако, заключает историк, этот период был и началом «самодеятельного отношения... к христианству, действительного усвоения его народным умом и чувством вместо прежнего механического, неосмысленного усвоения его положений и обрядов»⁵⁶.

* Воронежские архипастыри // Справочная книга для духовенства Воронежской епархии / Сост. П. Никольский; Под ред. прот. А. М. Спасского. Воронеж, 1900. С. 15.

слышно было, а не на платне точию. Когда положишь на себе крест, распрости руку свою, сотвори ю просту (распрями. — Т. Б.) и тако поклонися».

О том, кому и сколько кланяться и какие при этом творить молитвы

При входе в притвор положить три поклона, глядя на Спасов образ. Первый поклон сопровождать молитвой мытаря («Боже, милостив буди ми, грешному»); второй поклон — молитвой «Боже, очисти грехи моя»; третий поклон — молитвой «Создавший мя, Господи, помилуй мя, без числа согреших, прости мя». Затем поклониться стоящим в церкви людям на все четыре стороны с молитвой «Простите мя, отцы и братья» и только после этого войти в церковь. Молитвы произносить вслух (гл. 67).

Встав на место, сделать три поклона, глядя на алтарь: в будни — земные, в субботу и неделю (воскресенье) — поясные. Затем снова поклониться стоящим в храме на все четыре стороны поясными поклонами. Если требуется (или хочется) помолиться при поклонах «властям» (святым. — Т. Б.), то надо сказать про себя: «Прости мя, отче святыи, и благослови мя, и помози за мя, грешного».

Поклоны и молитвы во время литургии

При Малом входе (с Евангелием) поклониться с молитвой «Господи Иисусе Христе, помилуй мя, грешного». Во время пения добавлять: «Слава Тебе, Господи!» Далее — только поклоны: один после чтения Евангелия, один в начале молитвы «Верую», и три — при Большом входе (со Св. Дарами).

Как класть земные поклоны

«Егда прилучится класти земные поклоны, тогда не бей главою своею в землю и не стукай ею в помост церковный... Главу свою низко опускай, а к земли ея не преткай; а руки свои от сердца поведи обе вместе, и клади их на землю вежливо, и локтей своих не растопыривай; и егда кланяешься или встаешь, ногами своими не волочи и не стукай» (гл. 47).

Как вести себя при других обрядах

«Егда хошеши приложитися к Евангелию, тогда всегда душевною совестию обышися... от злых и лукавых помыслов упразднися». Прикладываться надо к Распятию посреди Евангелия и поцеловать евангелиста, «что внизу, на правой стороне» (св. ап. и еванг. Лука). Отойдя, поклониться священнику с молитвой «Верю, Господи, во Святое Евангелие Твое, Христе Боже, помози ми!» (гл. 56).

[Во время каждения] «простри руце свои, яко дух жизни прием», и сотвори Иисусову молитву: «Господи, помилуй мя, грешного!» (гл. 58).

[При отпусте] «совесть свою нстязуй» (гл. 59).

Упорядочению церковного чина посвящены статьи Уложений 1649 и 1667 гг. К ним более злостным поведенческим нарушениям, отмечавшимся прежде, Большой Собор добавил еще несколько: женщины приходят в храм «к белилах» и стоят рядом с мужчинами; прихожане кланяются не по чину, не однообразно и не в одно время (о причинах см. далее); большие беспорядки производят нищие, ходящие по церкви «человек по десяти и больше, овогда бранятся, овогда дерутся палками до крови и лая смрадная», и т. д. Для исправления положения Собор принял постановления: при входе кланяться одному поклоном всем «стоящим вкупе»; в церкви вести себя чинно и благоговейно, молиться «со страхом и трепетом и с великим вниманием, и с слезами, и с сердечным воздыханием»; в Пятидесятницу и во всякую неделю (воскресенье) и Господские праздники коленопреклонения не творить, как о том постановили Вселенские Соборы, Отцы Церкви и церковные писатели⁷⁸.

В связи с падением авторитета духовничества особое внимание было обращено на исполнение наиглавнейшего для православных долга исповеди и причащения. Правила о нем вошли в Служебник:

«...аще возможно в праздники, аще же ни, всячески бы в четыре посты в лето приуготовлялися (к исповеди-причащению. — Т. Б.);

«...аще убо кроме постов четырех обычных приступить ко святому причащению восхотят, седми дний прежде да постятся, в молитвах церковных и домашних пребывающе (сие же не в нужде: в нужде во три дни, или один день...), и предуготовляюще себе к чинному исповеданию грехов своих».

«Неумеющим писания, и в расстоянии от церкви дальнем, иерей правило... како кому да завещает»; перед причащением неграмотным читается правило (Канон) в церкви и (грамотные могут прочитать его дома).

«В начале святая литургия да соберутся вси в церковь, и всея святая службы со страхом и благоговением стояще да молятся и слушают... Во храме бо стоянии мнятся на небеси пред самим Богом...»

В середине — второй половине XVII столетия официальное наведение церковного чина порядка коснулось лишь царского двора и благонамеренной верхушки общества, поскольку, как известно, среди значительной части мирских и церковных низов нарастало недовольство церковной политикой правительства и распространялись всяческие ереси. Еще в 1640—1650-х гг. широкую популярность у «простых в разуме» получили идеи ветлужского чернеца Капитона, проповедовавшего, что «ни церковь, ни таинства не нужны для спасения... для этого достаточно одной молитвы и других личных подвигов богоугождения»⁷⁹. Ко времени вступления Никона на патриарший престол капитоновщина уже охватывала Костромской, Владимирский, Ярославский, Суздальский, Гороховецкий и другие уезды Поволжского бассейна, и митроп. Ростовский Иона в своем Окружном послании 1652 г. называет ее последователей «расколниками» и «душевными разбойниками»⁸⁰. (Надо сказать, что первые старообрядцы во главе с прот. Аввакумом не разделяли учения Капитона.) Из указанных областей власти получают тревожные сигналы такого рода: «...мирские всяких чинов люди и жены их, и дети в воскресные и господские дни, и великих святых во время святого пения (службы. — Т. Б.) к церквам Божиим не ходят»; «...в городех и в селах, и в деревнях христиане живут без отцев духовных, многия и помирают бес покаяния... А священники их о том не учат и на покаяние их не призывают»⁸¹. Неуважение к вере и святыням проявлялось различным образом. Из царской грамоты владимирскому воеводе И. Плещееву: «...от святых Божиих церквей священники ходят на дворы к больным людям с пречистым телом и с чесною кровию Христа, Бога нашего. И в то время по улицам многия всяких чинов люди, не имущие в себе страха Божия, святым таинам чести не воздают, пешие не розступаютца, а конные и в санях и в телегах в стороны не уступают же, и ис святыню, пространного пути не дают». Воеводе приказывается «учинить крепкий наказ», чтобы впереди священника со Св. Дарами шли причетники со свечами, а рядом, для охраны, — человек десять прихожан. Всем воеводам предписывалось читать царские грамоты о «богомерзких делах» по селам, деревням и волостям; виновников следовало бить батогами, а ослушников по третьему и четвертому разу — ссылать в «украинные города».

В архивах сохранились отписки воевод Костромы, Дмитрова, Бежецкого Верха, Солигалича, Вязьмы и других уездов об оповещении ими о том жителей⁸². Жесткие полицейско-штрафные меры применяет к не ходящим в церковь и отказывающимся говеть в Великий пост крестьянам и монастырское начальство: «Доправить на тех крестьянах по гривне денег, да их же бити батоги и заставить говеть в Петров пост. А кто

* Одной из первых богоугодных добродетелей Капитон считал постничество, с которого началась его собственная ересь: он отказался от священства и не признавал других таинств, поскольку их совершали «неумеренные» в еде и питии священники.

не ходит в церковь по воскресным дням и владычним праздникам, на тех править за те дни по алтыну», — наказывает архимандрит одного из монастырей Кашинского у. своему управляющему⁸³. В 1652 г. насаждением благочестия в Юрьеве Повольском занимался прот. Аввакум, за восемь недель восстановивший против себя всех прихожан: он выколачивал из них налоги, вечные и почеревные штрафы (за незаконное сожительство, внебрачных детей), судил двоеженцев и троеженцев, а «непокорщиков» смирал батогами. Аввакума прогнали посадские люди, возглавляемые священниками. В то же время и примерно теми же приказными методами вводили в Костроме и окрестностях единообразие церковного чина (с единогласием) и следили за нравственностью прихожан протоиерей соборной церкви Феодоровской иконы Божией Матери Даниил и игумен Богоявленского монастыря Герасим: били батогами, заковывали в цепи, брали огромные штрафы и отправляли на тяжелые монастырские работы. Их «ревность к благочестию» (особенно Даниила, близкого к придворному кружку боголюбцев) вызвала восстание сельских и посадских жителей, к которым присоединилось и приходское духовенство⁸⁴.

В феврале 1653 г. выходит Псалтырь со статьей о нововведениях — троеперстии и сокращении «коленного мотания» (земных поклонов) на молитву прп. Ефрема Сирина (Великий пост), а в феврале-марте по московским церквам рассылается «Память» патриарха Ионы, вводящего эти изменения в служебную практику. На местах начались столкновения прихожан со священниками, исполнявшими богослужение и требо по-новому. В 1654 г. патриарх Никон созывает Собор для утверждения книжных исправлений и богослужебно-обрядовых новшеств, приведших к расколу в Церкви и всероссийском приходском обществе.

ЦЕРКОВНОЕ И «БЫТОВОЕ» ПРАВОСЛАВИЕ ГЛАЗАМИ ИНОСТРАНЦЕВ

Отечественные историки в прошлом весьма скупы и выборочно привлекали западноевропейские источники позднего Средневековья (XV—XVIII вв.) для исследования религиозной жизни русского общества. Церковные ученые XIX в. (в частности митропол. Московский Филарет и архим. Макарий) считали, что у них мало «верных» известий о Русской Церкви, которыми (за единичными исключениями) признавались лишь свидетельства представителей православных высокопоставленных миссий. В том же столетии об иностранных сочинениях упоминали нередко, но лишь некоторые авторы исследовали их с точки зрения церковно-исторической значимости (А. Старчевский, Аделунг, Л. Рушинский, А. Алмазов, В. Ключевский и др.)⁸⁵.

(В советское время и постсоветские десятилетия иностранные источники интенсивно изучались и использовались исторической наукой; русская этнография в редких случаях привлекала лишь отдельные сведения из них⁸⁶.)

«Могут ли сведения иностранцев о России служить источником нашей церковной истории?» С этого вопроса начинается статья Л. Рушинского, на который он сам отвечает несколькими строками ниже. Ответ достоин научного внимания, и потому я привожу его почти полностью. В иностранных материалах «полно и выпукло» представлены внешняя сторона, но поскольку «внешние приемы благочестия и религиозные обычаи служат выражением внутреннего... чувства народа и склада его религиозности, то ценность их сведений повышается». Тем более, продолжает автор, что «в наших (семинарско-академических. — Т. Б.) курсах эта (т. е. народная. — Т. Б.) сторона совсем опускается. А в образец благочестивой жизни выставлены подвиги отшельников, юридич. представителей высшей церковной иерархии и по добных лиц, занимавших исключительное положение в среде общества верующих». Таким образом, автор первым подчеркнул важную особенность многих иностранных свидетельств: отражение в них того, что я отношу к области церковной этнографии, а именно — обыкновенный порядок повседневной жизни, которого не замечали их непосредственные участники и упускали из виду отечественные бытописатели⁸⁷. О том же говорил и советский историк М. Н. Тихомиров: «В ряде случаев ино-

странны рассказывают о таких событиях, которые без их известий остались бы тайной для позднейших поколений»⁸⁸.

Номенклатура иностранной литературы обширна; наиболее полный список приведен в работе Л. Рушинского — 50 наименований, из которых немалое количество посвящено исключительно описанию церковного устройства и религиозного быта. Они весьма неоднозначны и многие требуют критического подхода. Одни их авторы, заведомо негативно воспринимая «русскую схизму», либо тенденциозно отбирали и трактовали факты, либо подавали их в «кривом зеркале» слухов. Другие же оставили объективные описания, наполненные живыми образами и подробными бытовыми зарисовками*. На их основе и составлена предлагаемая ниже мозаичная картина православных обычаев и обрядов, бытовавших (в той или иной степени развитости) во всех слоях русского церковного общества. Фрагменты из сочинений Амброджо Контарини (1476—1477)⁸⁹, Сигизмунда Герберштейна (1517—1526), Джерома Горсея (1572—1580-е гг.), Жака Маржерета (1600—1611), Адама Олеария (1633—1643) и Де ла Невилля (1689) я привожу прямым текстом⁸⁹. Некоторые сведения тех же и других авторов (Петрей, Перри, Мейерберг, Колинз и проч.) заимствованы из работ Л. Рушинского и А. Алмазова. Критерием отбора иностранных свидетельств для меня служили аналогичные исторические документы российского происхождения и переживание описанных ими явлений в сельском приходском быту конца XIX—начала XX в., в чем читатель сможет убедиться, прочитав вторую часть книги.

В передаче сведений я придерживалась их хронологической последовательности. Мои комментарии в цитатах даются в круглых скобках, примечания автора или переводчика — в квадратных скобках.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ РУССКИХ О СВОЕМ ЦАРЕ

«Они (подданные вел. кн. Василия Ивановича) открыто заявляют, что воля государя есть воля Божия и что ни делает государь, он делает по воле Божией. Поэтому также они именуют его ключником и постельничим Божиим; наконец, веруют, что он — свершитель Божественной воли... Если кто-нибудь спрашивает о каком-нибудь деле неверном и сомнительном, то в общем обычно получает ответ: „Про то ведает Бог да великий государь“» (Герберштейн).

Это одно из ранних развернутых иностранных свидетельств о религиозном почитании монарха в России. К тому же XVI столетию относится и первое замечание о том, что русские уподобляют царя Богу: «Царь является для своих подданных и папой и земным богом» (П. Одерборн, 1585). В XVII в. иностранцы отмечают обожествление царя уже как характерную черту русского православного сознания: «Московиты рассказали дикарям (инородцам Сибири. — Т. Б.) про своего царя, утверждая, что это почти земной бог» (Исаак Масса); царь — «некий бог на земле» (Юрий Крижанич, 1663—1666); «Русские считают царя почти за Бога» (Г. Седерберг); «Московиты повинувались своему Государю не столько как подданные, сколько как рабы, считая его скорее за Бога, чем за государя» (Иоганн Георг Корб). Г. Давид записал вариант этих представлений: «Когда Бог умрет, его место займет св. Николай или царь»⁹⁰.

На отношении русских к царю остановимся подробнее, ибо его поздние трактовки не всегда совпадают с реальностью, а вопрос этот важен для понимания народного православия, включая и домонотейство.

Сакрализация царской власти, зародившись в рамках концепции Москва — Третий Рим как теократическая идея, получает политический смысл при царе Алексее Михай-

* Л. Рушинский выделяет среди этой группы произведения, так сказать, «высшего класса», в частности книгу Ник. Берга, которую он оценивает как лучшую и опыт историко-критического исследования о состоянии Русской Церкви и русской религиозности (изд. в 1709 г.). Автор, будучи, по словам Рушинского, «просвещенным и человечным богословом», хорошо знавшим российскую действительность и литературу, исправлял ошибки предшественников и их резкости (Религиозный быт русских... С. 33—34).

** В скобках указаны крайние даты пребывания иностранцев в России.

— Жительница г. Каргополя, бывшая очевидицей приезда Александра I в город (26 июля и 3 августа 1819 г.), спустя более полувека поделилась своими воспоминаниями. В город, помимо обывателей, стеклись крестьяне из окрестных и дальних деревень. «Сопровождаемый бесчисленным множеством народа, при звоне колоколов всех православных и монастырских церквей, государь прошел монастырский мост и на другом берегу встречен был с крестным ходом, братиею монастыря... На пути следования его в Александровск и обратно (в Каргополь. — Т. Б.) в селах и деревнях женщины и девушки по-

Желание обожествить Александра I было у иерархов Церкви весьма сильным и носило чрезвычайно пафосный характер. Он был задан митропол. Московским Платоном (Левшинским), специально занимавшимся обоснованием правомерности обращения к царю как к Богу (с использованием евангельских речений) и называния его «Христом». Впервые эти идеи прозвучали в «Речи» митрополита на прибытие Александра в Москву за неделю до коронации (1801). Впоследствии митропол. Платон благословил императора на борьбу с Наполеоном и послал ему образ прп. Сергия Радонежского с письмом, в котором говорилось: «Москва, новый Иерусалим, приемлет Христа своего... проводя величественную славу твоея Державы, поет в восторге: Осанна, благословен грядый!» (В «Воине и мире» это послание читает князь Василий в салоне Анны Шерер.)

Подобными словами приветствовал Александра и еп. Дмитровский Августин Виноградский (с 1818 г. архиеп. Московский и Коломенский) по случаю взятия Парижа (1814) и полного окончания войны (1815)¹⁰⁰. Сам Александр был противником таких чрезмерностей и даже указал Синоду на недопустимость похвал, «кои приписывать можно единому Богу» (напомним о склонности царя к мистическому христианству). Более того, император возобновил прерванный Петром древний обычай целования царем руки благословляющего священника и отдал распоряжение, отменяющее ответное целование руки монарха (и других высочайших особ), установившееся в царствование Алексея Михайловича¹⁰¹. (При Николае I священники снова были обязаны целовать руку царю.) Почтительное отношение Александр I проявлял не только к столичным иерархам. Эпизод из приведенного выше описания поездки императора в Каргополь: вышедший ему навстречу из монастыря с крестом и Евангелием старший схимник (настоятель был в отъезде) стал на колени и хотел было поклониться государю до земли, но тот, подняв монаха, сказал: «Грешешь, отец, не тебе, а мне пред тобою с крестом и Евангелием кланяться должно!» После чего поцеловал крест и Евангелие¹⁰².

А теперь обещанное калужское предание.

Когда напали французы, государь Александр I пришел в Синод попросить благословения на войну.

— Подожди, — ответил Синод, — еще не настало время сражения с супостатом.

— Как не настало, коли он уже в мою землю входит?

— Стань ко мне на правую ногу и слушай, что делается на небе, — говорит Синод.

Государь стал, прислушивается, все тихо.

— Ну, так приходи завтра, — говорит Синод.

Ходил государь каждый день к Синоду, становился ему на ногу и слушал, что на небе делается: там все тихо-тихо. А француз тем временем половину России прошел и Москву забрал.

— Когда же ты позволишь мне сражение? Так, пожалуй, и меня в плен заберут, — прогневался государь.

— Может быть, и сегодня, становись и слушай, — отвечает Синод.

Только стал государь на его правую ногу, вдруг услышал колокольный звон на небе.

— Теперь иди и победишь, — благословил Синод.

После того сразился государь с супостатом и пошли у нас победы за победой.

(Любопытно, что собирательному образу Синода имеется только одна аналогия в старообрядческой традиции казаков-некрасовцев: СУС — 921Е ** «Почему голова седет вперед бороды?» В этой легенде-анекдоте Синод — царский слуга, посрамленный крестьянином.)

ОБ ОТНОШЕНИИ ЦАРЯ И НАРОДА К ИНОВЕРЦАМ И ИНОРОДЦАМ

«У них есть свой папа (московский митрополит) как глава Церкви их толка, нашего же они не признают и считают, что мы (католики) вовсе погибшие люди» (А. Кавгарин).

«...Никто на одного человека он (царь) не озлоблен более, чем на верховного первосвященника (римского папу), устаивая его только титулом учителя». «...здесь (в Нижнем Новгороде) до известной степени находится граница христианской религии» (Герберштейн).

* Д. 500, л. 2—3 (Жиздрин. у., Грибовская и Дулевская вол.). Запись дочери приходского священника Зорина. В той же записи имеется и аналогичная легенда про А. В. Суворова: перед сражением он заставил каждого солдата наступать на свою правую ногу, и если солдат было суждено пасть, над ним развевалось небо и слетал ангел, держа венец над его головой. Калужская образность отличается от аналогичных большинства народных легенд про Суворова, в которых его главным «оружием» были крест и молитва (Народные предания о Суворове / А. В. Елисеев // Древняя и Новая Россия. 1870 г. С. 334—344).

«Царь (Иван Васильевич) окончательно отверг и порицал учение папы, утверждая, что из всех христианских Церквей оно самое ошибочное... Все это... он велел свопискому нунцию Антонию Поссевиному... перед царскими вратами в церкви Пречистой в городе Москве... Этот же царь установил и обнародовал одно всеобщее вероисповедание, вероучение и церковный порядок... Он и его предшественники, признавая, что первоначальные и основные правила христианской религии опираются на греческую Церковь, производили древность собственной Церкви от апостола Андрея и св. Николая, своего покровителя» (Д. Горсей).

«Никто из иноверцев не может входить в их церкви... Император [Борис Годунов] дарует каждому [иноверцу] свободу совести при отправлении обрядов и верований, за исключением римских католиков. [Со времен Ивана Грозного] они не допускают у себя ни одного еврея... Под властью русских находятся также татары, турки и персы, сверх того мордва и другие магометанские нации... не принуждаемые в религии» (Маржерет).

«И немцы и другие народы могут спастись, если только души у них русские и они, не боясь людей, поступают благо для Бога» (мнение монаха Николо-Посадского монастыря на Волховской губе, высказанное им в беседе с Адамом Олеарием и членами его посольства).

«Московиты [русские] относятся терпимо и ведут сношения с представителями всех наций и религий, как-то: с лютеранами, кальвинистами, армянами, татарами, персиянами и турками... Каждому [представителю протестантских Церквей] разрешается по-своему совершать богослужение в [их] публичных церквах. Что же касается римско-католиков... то они до сих пор встречали у них мало расположения; напротив, они вместе с их религиею были как бы мерзостью у их глаз... Эта древняя и как бы прирожденная ненависть... впитана их предками от греков и их религии... и получила дальнейшее развитие. Они и теперь еще не терпят возле себя сторонников латинской веры... но зато ладят с теми, кто от папистов отделился...» (Олеарий).

«Вера у московитов греческая, но ее можно назвать архисхизматическою, ибо она изобилует ужасными суевериями, созданными их невежеством, так что москвитян можно назвать полудилопоклонниками... Ни одно из вероисповеданий, за исключением католического, которое москвитяне после своего считают самым лучшим, не находит себе в Московии запрещения...» (Де ла Невиль).

Как видим, почти все иностранцы сходятся в следующем: русские никого не принуждают к переходу в Православие, терпимы к другой вере, но не расположены сердечным к иноверцам и не допускают их в свою внутреннюю жизнь. Церковные иерархи сильно ограничивают присутствие иностранцев, особенно католиков и протестантов, на богослужении и препятствуют посещению ими святых мест, а простые люди не вступают с ними в разговоры на религиозные темы. Совсем по-иному русские относятся к представителям православных стран¹⁰³.

Сравним средневековые сведения с некоторыми данными конца XIX в. (выборка из разных регионов).

Отношение к иноверцам весьма различалось и на традиционном, и на личностном уровнях, но в целом зависело от их вер. Хуже всего отзывались о некрещеных народах — евреях и мусульманах (последних нередко объединяли общим термином «турки»): «они все равно что скотина», поскольку у них либо нет души, либо она — темная; после смерти они пойдут в ад. О христианских народах доминировали два мнения: 1) все нерусские и неправославные (немцы, французы, поляки и др.) — «нехристи, басурманы», так как «они нашему Богу не веруют», «в пост едят молочное» (= скоромное) и т. п.; 2) у любого крещеного человека — католика, лютеранина, старовера и проч. — есть душа, и они придут на Суд Божий, в отличие от «турок». У многих же были весьма смутные понятия как о иерусских народах, так и об их вероисповеданиях¹⁰⁴. Положительная оценка иноверцев высказывалась нечасто и, как правило, теми крестьянами, которые критически оценивали свое маловерие: «Может, они свою ве-

ру лучше нашего соблюдают. Им Бог это в заслугу и вменить» (т. е. они спасутся)¹⁰⁵.

Некоторые священники старались поддерживать в своей пастве если не евангельское, то, по крайней мере, разумное и терпимое отношение к другим вероисповеданиям и народам, что можно показать на примере диалога священника одного сельского прихода Вологодской губ. с прихожанином (комментарии в скобках мои).

«А если магометанин делает все доброе, никого не обижает, помогает ближним, живет с одной женой, словом, по-христиански, — куда он пойдет [после смерти]?» — спрашивает священник.

Крестьянин задумался и сказал: «Не знаю».

— Ну, а по твоему размышлению, куда его надо поместить?

— Я думаю, в рай... И из других вер многие попадут в рай за хорошую жизнь, доброе поведение...

— Спасутся ли латыни (католики)?

— Иные спасутся, иные нет.

— Кто же спасется?

— Поди, те, которые не кланяются папе и живут хорошо.

— А французы какую веру исповедуют?

— Кажется, нашу русскую веру.

— Почему же ты так думаешь?

— У наших с французами дружба большая, а коли б вера была разная, так тут уж никакой дружбы не было бы. Небось, наши не дружат с туркой.

(О староверах, которых здесь много):

— Верят в одну веру с нами, молятся Иисусу Христу, Божией Матери и всем святым.

Живут всегда честно, всех своих друг по дружбе любят, а молятся больше нашего. Набожный народ.

— Попадут ли они в рай?

— А в рай, так, староверы не попадут.

— Почему же?

— По-моему бы, следовало их в рай поместить, да попы-ти другое говорят. В рай им не бывать за то, что не слушают наших попов и в нашу церковь не ходят. Это, пожалуй, правда... Какой он христианин, если... не исповедуется и не причащается! (Волог.-Тотем., Тиксенский приход)¹⁰⁶.

ПРАЗДНИКИ

Чин водоосвящения

«Дважды в год реки и проточные воды там освящаются, и после сказанного освящения император и вельможи имеют обыкновение прыгать в воду, я даже видел, как для этой цели разбили лед и император туда прыгнул» (Маржерет).

У православных главное, или великое, водоосвящение совершается в навечерие самого дня Богоявления. Второе — малое водоосвящение у русских приурочено к 1.VIII — празднику Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня (по-народному, *яблочный* или *мокрый Спас*). Есть мнение, что малое водоосвящение крестным ходом на источники установлено в память Крещения Руси, якобы совершено 1 августа*.

* 1 августа, когда мы в Бронницах (Новгородчина) у реки (Волхов) перенесли наши вещи на берег, в эту местность явились и русские, в процессии для водоосвящения.

* У украинцев и соседних с ними белорусов чин малого водоосвящения совершается в праздник Рождества Господня (2.II), что одними украинскими учеными возводится к первым временам христианства в Руси, а другими — к магии окропления заговорной водой от лихого глаза при «устрете» (встрече).

тия, в следующем порядке. Сначала шли двое мужчин; они несли на длинных шестах: один — крест, в четырех концах которого были изображены евангелисты, другой — древней живописи картину, обвешанную белым платком; за ними шел священник в богослужебной ризе, неся обеими руками деревянный крест длиною с пядень*; он шел вместе с мальчиком, несшим за ним книгу. Далее следовали крестьяне с женами и детьми. Все взрослые несли в руках по горящей восковой свече, а позади шел причетник, держа в руках более десяти восковых свечей, скрученных вместе и горевших. Когда священник пошел и почтитель с добрых полчаса на берегу, он взял скрученные восковые свечи и ткнул их в воду; тогда и все остальные погасили свои свечи. Потом священник трижды погрузил крест в воду и дал воде с него стечь в сосуд. Такая вода считается святою. Когда это случилось, женщины схватили своих детей, малых и больших, в сорочках и без них, и трижды окунали их в воду; а некоторые взрослые сами бросились в нее. Наконец они и лошадей привели, чтобы напоить их столь святою и целительною водою» (Олеарий)**.

Подробное описание водосвятия на Богоявление, а также торжественного крестного хода в Неделю Вайи имеется в небольшом сочинении «Путешествие в Россию датского принца Иоанна, брата короля Христиана IV» (1604)¹⁰⁷.

Неделя Вайи. Чин действия с участием патриарха Иова и Бориса Годунова (1600):

«В день Вербного Воскресенья сажают на осла патриарха... а если нет осла, то берут лошадь, покрывают ее белым полотном, так что видны только глаза, приделывают ей большие уши, и император ведет ее под уздцы к церкви... называемой Иерусалим, а от туда ведет ее к церкви Богоматери... Назначенные люди, срывая свое платье, устилают им дорогу, по которой следует процессия священников и других духовных лиц города» (Маржерет).

Из «Описания странствования Антиохийского патриарха Макария из Алеппа в Москву, составленное архидиаконом Павлом» (1655):

«В Лазареву субботу окрестные поселяне [околомосковских деревень] привезли в сани растение, похожее на пальмовое дерево, с почками, но без листьев и продавали оное на рынках. Священники покупали его для церквей, чтобы потом раздать народу... Владыка их покادил, и к каждой ветке прикреплял свечу и раздавал народу, который их зажигал и держал до 3-й песни. Потом потушили [свечи] и сели, а снова зажгли к 7-й песне, затем — к 9-й. На патриаршей службе из веток вербы сделали «дерево», украшенное изюмом, сахаром и яблоками. Дерево поместили на двух скрепленных санях, которые везла пара лошадей; на боковых лавках саней сидели шесть отроков и пели тропарь св. Лазарю». (В расходной по Патриаршему Казенному Приказу указаны другие продукты и предметы, украшавшие «большую вербу»: цветы — тюльпаны, гвоздики, нарциссы; злаки — рожь, подсолнухи; фрукты и овощи — помаранцы, груши, сливы, виноград, вишни, гороховые и прочие стручки; чучела птиц)¹⁰⁸.

В конце XVI—XVII в. в Москве совершались торжественные чины, или действия в четыре праздника: пещное действие — перед Рождеством Христовым, действие Страшного суда — в мясопустное воскресенье (перед Масленицей), действие в Неделю Вайи (Вход Господень в Иерусалим) и действие летопродовства (1.IX). Эти чины были оригинальным русским явлением из разряда церковной обрядности. Древней-

* Величина древнерусских пяденей/пядей колебалась примерно от 17 до 23 см. Судя по источникам, пяди разделялись на малые и великие, точную разницу между которыми метрологи затрудняются определить. Малая пядь измерялась расстоянием между концами большого и указательного пальцев. Пядь была основной мерой иконописцев, и иконы нередко назывались *пядники/пядницы* (Кузнецов С. К. Древнерусская метрология. Малмыж-на-Ватке, 1913. С. 85; Черепнин Л. В. Русская метрология. М., 1944. С. 21—22; Молчанова Л. А. Народная метрология: К истории народных мер длины. Минск, 1973. С. 25—29, а также другие работы).

** Освящение лошадей происходило либо в малое водосвятие, либо в день памяти св. мчч. Флора и Лавра — покровителей лошадей (18.VIII).

Все иностранцы, упоминавшие о Великом посте, подчеркивали его особое значение в жизни народа, крайнее воздержание и различия в проведении: одни строго постятся лишь первую неделю; другие принимают пищу только в субботу и воскресенье; третьи постятся в понедельник, среды и пятницы, вкушая хлеб с водой, и т. д.¹¹⁴ Маржерет и Де ла Невиль не упоминают о Петровском посте, из чего можно сделать вывод, что они его просто не заметили, так как длительность поста колеблется (от месяца до недели со днем), а по воздержанию он был подобен в конце XVII в. масленице, так как разрешалось вкушение рыбы, молочной пищи и яиц.

(В Церковном Предании происхождение Петровского поста возводится к апостольским временам, но в православной фольклорной традиции русского крестьянства установление *петровок* имеет бытовую «подоплеку»: см. Очерк пятый.)

О ДУХОВЕНСТВЕ И ОТНОШЕНИИ К НЕМУ ОБЫВАТЕЛЕЙ

Впечатления иностранцев от знакомства с приходским духовенством (городским и сельским) были довольно мрачные: почти всех поражала его неграмотность, низкий моральный уровень (пьянство, высокомерие, невежество) и беспросветная бедность (Мейерберг, Петрей и др.), а в сельских местностях — и нищета. «Оно (духовенство) просило у нас милостыню!» — записал архидиак. Павел, пораженный этим явлением на пути делегации Антиохийского патриарха из Москвы в Новгород. Многие при этом отмечали несообразность огромной численности духовенства церковным нуждам и потребностям прихожан (Олеарий, архидиак. Павел и др.)¹¹⁵. Других же более интересовали бытовые особенности.

«Русские священники до принятия священного сана должны быть же н а т ы, притом на девицах, а не на вдовах, еще менее на особах с дурною славою или имеющих родственниц с подобною славою. Если кто в брачную ночь не найдет девственности и это станет известно, тот лиш а е т с я права совершать служение... При женитьбах они родственниками по крови, охотно избегают и браков со всякими свойственниками и да не желают допустить, чтобы два брата женились на двух сестрах или чтобы вступали в брак лица, бывшие воспитанниками при крещении того же (одного) дитяти. Они венчаются в открытых церквях с особыми церемониями и во время брака соблюдают такого рода обычаи...» (далее идет подробное описание свадебного ритуала боярских детей, начиная с подбора родителями пар).

«В церкви большая часть пола в том месте, где совершается венчанье, покрыта красной тафтою, причем послан еще особый кусок, на который должны стать жених и невеста. Когда венчанье начинается, поп прежде всего требует себе ж е р т в ы, как-то: пирогов, печений и паштетов. Затем над головами у жениха и невесты держат большие иконы и благословляют их. Потом поп берет в свои руки правую руку жениха и левую руку невесты и спрашивает их трижды: желают ли они друг друга и хотят ли они в мире жить друг с другом? Когда они ответят: „Да“, он их ведет кругом и поет при этом 128-й псалом. (Ошибка либо автора, либо переводчика. В обряде венчания с XIV в. поется 127-й псалом, под пение которого священник вводит брачавшихся в храм и ставит перед аналоем. Троекратный их обход вокруг аналоя идет под пение тропарей «Исае, ликуй!», «Святини мученицы» и «Слава Тебе, Христе Боже»). Они, как бы танцуют, подпевают его, стих за стихом. (Видимо, автор зафиксировал лишь один — первый обход, плавное движение которого под напев тропаря «Исае, ликуй!» он ассоциировал с хороводом.) После танца он надевает им на голову красивые венцы. Если они вдовец и вдова, то венцы кладутся не на голову, а на плечи, и поп говорит: „Растите и множьтесь“. Он соединяет их».

(О свадьбе простолюдинов): «На другой день [после сватовства], когда должна состояться свадьба, приходит поп с серебрянным крестом, в сопровождении двух мальчиков, несущих горящие восковые свечи. Поп благословляет крестом сначала мальчиков, а затем гостей... (Венчанье в церкви) происходит по вышеуказанному способу» (Олеарий)*.

«Кто бьет попа и попадет на шапку (скуфью) или же сделает так, что она упадет на землю, подлежит сильной каре и должен платить за „бесчестие“. Однако, тем не менее, попов все-таки бьют... Чтобы при этом пощадить святую шапочку, ее сначала снимают, потом хорошенько колотят попу и снова аккуратно надевают ему шапку» (Олеарий).

«Священники их женаты, но не могут спать со своими женами н а к а н у н е предников. Что касается епископов и игуменов, то они должны жить в безбрачии. Вне церкви они (прихожане) не задумываются оскорблять священников и монахов: они только срывают с них шляпы (скуфью), бьют палками и после истязания надевают им шляпы снова» (Де ла Невиль).

Иностранцы, познакомившиеся в основном с парадной стороной жизни высшего церковной иерархии (архидиак. Павел, Посевин и др.), остались в убеждении, что все духовенство, независимо от сана и ранга, пользуется исключительным уважением и почетом среди мирян¹¹⁶.

ЦЕРКОВНЫЕ ТАИНСТВА И ТРЕБЫ

Браковенчание

«В брак вступают они таким образом, чтобы не касаться четвертой степени родства или свойства. Они считают ересь ю, если родные братья женятся на родных сестрах. Точно так же никто не смеет взять в жены сестру свояка. Далее, они наблюдают весьма строго, чтобы браком не соединялись те, между которыми существует д у х о в н о е родство по крещению. Если кто женится на второй жене и таким образом становится двоебрачным, то это они допускают, но вряд ли признают законным браком. Четвертой же жены они и никому не разрешают и считают это даже не христианским...» (Герберштейн).

«У них имеется правильный брак, и каждому разрешается иметь только одну жену. Если жена у него помрет, он имеет право жениться вторично и даже в третий раз, но в четвертый раз уже ему не дают разрешения. Если же священник повенчав таких людей... то он лиш а е т с я права совершать служение... При женитьбах они также принимают в расчет степень кровного родства и не вступают в брак с близкими родственниками по крови, охотно избегают и браков со всякими свойственниками и да не желают допустить, чтобы два брата женились на двух сестрах или чтобы вступали в брак лица, бывшие воспитанниками при крещении того же (одного) дитяти. Они венчаются в открытых церквях с особыми церемониями и во время брака соблюдают такого рода обычаи...» (далее идет подробное описание свадебного ритуала боярских детей, начиная с подбора родителями пар).

«В церкви большая часть пола в том месте, где совершается венчанье, покрыта красной тафтою, причем послан еще особый кусок, на который должны стать жених и невеста. Когда венчанье начинается, поп прежде всего требует себе ж е р т в ы, как-то: пирогов, печений и паштетов. Затем над головами у жениха и невесты держат большие иконы и благословляют их. Потом поп берет в свои руки правую руку жениха и левую руку невесты и спрашивает их трижды: желают ли они друг друга и хотят ли они в мире жить друг с другом? Когда они ответят: „Да“, он их ведет кругом и поет при этом 128-й псалом. (Ошибка либо автора, либо переводчика. В обряде венчания с XIV в. поется 127-й псалом, под пение которого священник вводит брачавшихся в храм и ставит перед аналоем. Троекратный их обход вокруг аналоя идет под пение тропарей «Исае, ликуй!», «Святини мученицы» и «Слава Тебе, Христе Боже»). Они, как бы танцуют, подпевают его, стих за стихом. (Видимо, автор зафиксировал лишь один — первый обход, плавное движение которого под напев тропаря «Исае, ликуй!» он ассоциировал с хороводом.) После танца он надевает им на голову красивые венцы. Если они вдовец и вдова, то венцы кладутся не на голову, а на плечи, и поп говорит: „Растите и множьтесь“. Он соединяет их».

(О свадьбе простолюдинов): «На другой день [после сватовства], когда должна состояться свадьба, приходит поп с серебрянным крестом, в сопровождении двух мальчиков, несущих горящие восковые свечи. Поп благословляет крестом сначала мальчиков, а затем гостей... (Венчанье в церкви) происходит по вышеуказанному способу» (Олеарий)*.

Похороны и поминки

«Они никогда не оставляют покойников на сутки, будь то государь или раб. Но если кто умрет утром, то вечером его хоронят. Чтобы оплакивать покойников, есть обычно множество женщин, которые вопрошают, зачем он умер: разве... не было у него довольно добра, разве не было довольно детей, честной жены... Затем надевают ему новую рубашу, чулки, башмаки вроде пантуфлей (тапочек), колпак, затем кладут в гроб и предадут земле в присутствии родственников и друзей. После погребения принимаются

* Иностранцы сведения о семейных обрядах мною сокращены, поскольку обрядам жизненного цикла посвящена моя монография «Молодость...».

плакать над могилами, вопрошая, как прежде, затем уходят. По прошествии шести недель на могилу приходят вдова и близкие друзья, приносят туда еду и питье и, вдоволь пролив слез, задав те же вопросы, съедают принесенные кушанья, раздавая нищим остатки того, что не могли съесть. Так поступают в простом народе... И продолжают ежегодно совершать в память умерших сказанные пиршества. Через шесть недель женщина может снова выйти замуж, так как траур не длится более» (Маржерет).

«24 мая, в субботу перед Троицею, я отправился в русскую Нарву посмотреть, как русские поминают своих умерших и погребенных людей. Кладбище было полно русских женщин, которые на могилах и могильных камнях разложили прекрасные вышитые пестрые носовые платки, а на эти последние ими были положены на блодах штуки 3 или 4 длинных оладий и пирогов, штуки 2 или 3 вяленых рыб и крашенные яйца. Иные из них стояли, другие лежали на коленях тут же, выли и кричали и обращались к мертвым с вопросами, какие, говорят, приняты на похоронах у них. Если проходил мимо знакомый, они обращались к нему, разговаривали с ним, а когда он уходил, снова начинали выть. (Весьма тонкое наблюдение: поминальное голошение носило характер «искусственного» плача, будучи особой формой народной плачевой культуры¹¹⁷.) ... Между ними ходил священник с двумя прислужниками, с кадильницею, куда он временами бросал кусочек воску, и окуривал могилы, приговаривая несколько слов. Женщины говорили попу [так называют они своих священников] подряд имена своих умерших друзей, из которых иные уже лет 10 как умерли, другие читали имена из книги, некоторые же давали их читать прислужникам, а поп должен был повторять их. Тем временем женщины наклонялись к попу, иногда знаменуя себя крестным знаменем, а он помахивал против них кадильницею. Женщины тянули и тащили попу с одного места на другое, и каждая желала иметь преимущество для своего покойника. Когда это каждение и моление, которое поп совершал с блуждающим лицом, без особого благоговения, бывало закончено, то женщина давала ему крупную медную монету... Пироги же и яйца слуги священника забрали себе...» (Олеарий).

РЕЛИГИОЗНОЕ И ДУХОВНОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ НАРОДА

Об этом состоянии все, за исключением архидиак. Павла, отзываются очень дурно. Московиты (горожане и крестьяне) неграмотны и невежественны: не знают элементарных библейских сведений, самых простейших молитв. Едва ли один человек из 10 может прочитать «Отче наш», еще меньше — сказать 10 заповедей, которые, по народному убеждению, и не нужны, так как «потеряли свою силу с приходом Христа» (Гваньини, Клементис, Олеарий, Мейерберг и др.). Некоторые иностранцы сообщали, что сельские жители и не считали обязательным знание молитв, рассуждая примерно так: «Молитва — наука высокая, пригодная только царям да патриарху, и вообще господам и духовным лицам, у которых нет работы, а не простым мужикам»¹¹⁸.

Прихожане на богослужении

«Москвитяне ограничиваются лишь тем, что присутствуют при богослужении, которое священники их начинают обыкновенно в полночь, несмотря на то что оно очень долго продолжается. В церкви они никогда не садятся и молятся Богу только мысленно, так как большинство из них неграмотны и никто, не исключая и священника, не знает греческого языка...» (Де ла Невиль).

Все иностранцы отмечают главный неблагоприятный обычай церковного стояния в приходских храмах, бытовавший повсеместно до начала XVIII в.: каждый молился перед своей иконой, на восток оборачивались только во время Большого входа (со Св. Дарами)*. Оттого для прихожан утрачивался и самый смысл литургии как общины

* Этот пережиток удельного времени пытался искоренить патриарх Никон, велевший вынести из московских церквей все личные образа (Макарий, митроп. История Русской Церкви. М., 1996. Т. 12, кн. 7. С. 150—151). Но уже в середине 1670-х гг. всё вернулось на круги своя. В 1723 г. Синод распорядился по

молитвы, поскольку стоявшие спиной и боком к алтарю не слышали и не видели происходящего, не говоря уже о том, что все вразнобой крестились, становились на колени и т.п. Молитву «Господи, помилуй!». При этом владелец иконы оберегал ее от чужого взгляда как посягательства на получение исходящей от нее благодати: «Как ты смел право?» — примерно такими словами гневно вопрошал хозяин иконы соседа, заподознив сумму, которую он определял как часть стоимости иконы (сообщение Мейербергом одним способом: если кого-либо отлучали от Церкви, то его икону относили ему в дом до разрешения хозяина от епитимии¹²⁰).

Иностранцы согласно свидетельствовали, что русские в церкви крестятся и кланяются чересчур много и не по Уставу, а некоторые почти все время богослужения находятся в простертом положении на полу (Седерберг, Поссей, Мейерберг, Колинс, Перри, архидиак. Павел, Вармунд, Таннер и др.)¹²¹.

Благочестивые обычаи и бытовая религиозность

Богомолье и скитничество.

«Там (на Соловках) есть и монастырь, войти в который женщине или девушке считается великим грехом» (Герберштейн). До начала XX в. в Соловецкий монастырь из дальних мест ходили на богомолье и на так называемые «обетные работы» преимущественно мужчины; из поморских селений богомольничали и женщины.

«Москвитяне имеют большую склонность к богомолью» (Де ла Невиль).

«Имеются и такие люди, которые из особого благочестия уединяются в монастыри, строят здесь у дороги часовни и в них ведут суровую жизнь как отшельники. Они существуют одною милостынею, которую дают крестьяне и проезжие люди. Мы встречали таких людей между Новгородом и Тверью» (Олеарий).

(Благочестивое добровольное скитничество дает повод сделать отступление о народном обычае пострига, принявшем массовый характер и значение самого верного способа спасения во времена Ивана Грозного. Однако тогда же, наряду с добровольным пострижением, стало быстро развиваться пострижение насильственное, которым государи, феодалы и нерархи избавлялись от неугодных и опасных людей. Оба вида пострига сопровождалось различными злоупотреблениями, приведшими к тому, что одни монастыри стали своего рода богадельнями, а другие превратились в остроги. Образ монаха принимали нищие, воры и разбойники, которых невозможно было отличить от монахов, бродивших по обителям в поисках лучшей жизни. Вернуть пострижению значение подвига пытались Соборы XVII в., вынесшие ряд запретов: 1) не постригать молодых людей без согласия их жен и матерей; 2) не переходить (монахам) из одного монастыря в другой; 3) не бродяжничать в чернеческом платье; 4) не вносить большие вклады в монастыри, дабы не делать из них себе «вотчин»; 5) не отдавать детей в монастырь «по обету». Этот старинный народный обычай местами сохранялся до начала XX в.

Духовный регламент подтвердил старые запреты и добавил новые, касавшиеся монахов и мирян. Первым было запрещено жить в мирских домах, скитаться по миру «ради Христа» (а мирским подавать им милостыню) и жить в лесах вместе с укрывавшимися от службы и податей. Пойманных беглых монахов велено было держать в оковах и

всем церквам специальным Указ о раздаче домовых икон их владельцам (История Московского епархиального управления... // ЧОДП. Кн. 7. С. 100). Митроп. Московский Платон называл этот обычай «суеверием». Но в сельской глубинке обычай задержался на длительное время, главным образом в женской приходской среде, что отразилось в фольклоре — пословицах, анекдотах. Индивидуальная молитва перед своей иконой с литургией с перерывом на чтения Апостола и Евангелия была обычным явлением на Украине до конца XIX в., а местами и дольше (Библия и народ... С. 192).

трудах монастырских до смерти. Честность же стремления крестьян в монастыри для богоугодной жизни была подвержена сильному сомнению. «Не принимать чуждого крестьянина, — пишет Духовный регламент, — разве бы имел отпускное письмо от своего помещика; но и так смотреть, кто и каков и каковых лет, и нет ли подлога... для чего освобожден... и умеет ли грамоте, а не умеющих грамоте весьма не постригать, кроме вдовых священников, дьяконов и отставных солдат. За пострижение мирских лиц с архиереев взимался штраф в 500 руб. Екатерина II дозволила постригаться в с е м желающих и отменила «прокорм» в монастырях отставных военнослужащих. Но сократила количество монастырей более чем вполнину и отняла у оставшихся право распоряжаться своими доходами и имуществом. С тех пор охотников постригаться сильно поубавилось¹²²».

Отношение к посту.

Без него, единодушно пишут все иностранные писатели, немислима русская вера, так как пост является во мнении народа показателем благочестия и высоконравственной жизни православных. Некоторые авторы (Перри и др.) даже жалуются, что русские обзывали их «собаками» за то, что они ели скоромное в постные дни. Сообщаются сведения о бытовых постных обычаях и местных особенностях в рационе, в запретах, в поведении, в представлениях. Например: пища разделяется по «степенности»; женщины постятся больше мужчин; говеют даже больные и дети с 2-летнего возраста; посуда, из которой ели в посты, не употребляется в мясоеды, а нож, оскверненный резанием мяса в пост, сутки считается «скоромным» и т. д.¹²³

Обычай благословляться.

«На берегу (Волхова) стоял монах, которого наши стрельцы (русские, сопровождавшие посольство А. Олсена) подозревали, чтобы принять у него благословение. Это у них обычай такой: мы и потом довольно часто видели, как они, на посты, проезжая мимо монастыря или попа, подходили к последнему и давали себя благословить или же, по крайней мере, перед крестами на придорожных часовнях делали поклоны и крестные знамения, приговаривая: „Господи, помилуй!“» (Обычай существует и в настоящее время.)

«Им нужно получить благословение священника или монаха, прежде чем войти в церковь или даже предстать перед любой иконой... и так поступают каждый раз после того, как проведут ночь с женой» (Маржерет).

Молитва, крестное знамение, поклоны и лобызания.

«Когда пристав (слуга новгородского князя Романа Ивановича) в полдень сидел у нас за обедом и в застольной молитве услышал имя Иисуса, он по русскому способу перекрестился и потом пожелал узнать смысл нашей молитвы по-русски. Когда он услышал его, то молитва ему очень понравилась и он сказал, что не ожидал, чтобы немцы были такие добрые христиане и богобоязненные люди» (Олсена).

Многие иностранцы засвидетельствовали, что русские не снимают с себя креста (который должен висеть на уровне груди) и молятся в течение дня не менее трех раз: утром, перед выходом из дома, перед началом всякого дела. Молитва большинства простых людей состоит в 1000-кратном повторении «Господи, помилуй!» и только немногие добавляют «Отче наш», «Богородице Дево» и «Верую» (Мейерберг). Крестьяне почти непрестанно и обязательно — перед едой, осеняя крестным знаменем пищу и пишу, стоящую на столе¹²⁴.

«При поклоне они снимают шапки и кланяются... прикладывая руку к голове или к груди, но опуская правую руку до земли или не так низко, смотря какой почитают святого. Но если подчиненный хочет чего-либо добиться от вышестоящего, то он простраивается ниц на земле, так же как и при молитве перед иконами... женщины поступают при этом так же... Нужно заметить, что они целуются (трижды)... всегда, ибо у них это нечто вроде приветствия, как среди мужчин, так и среди женщин, — поцеловаться, прощаясь друг с другом или встречаясь после долгой разлуки» (Маржерет).

«Когда москвитяне куда-либо входят, они начинают класть земные поклоны, многократно креститься и кланяться образам или тому месту, где они должны видеть (Де ла Невиль).

О почитании икон.

«В каждом доме... на более почетном месте, у них имеются образа святых, нарицательные или литые; и когда один приходит к другому, то, войдя в жилище, он тотчас обнажает голову и оглядывается кругом, ища, где образ. Увидев его, он трижды осеняет себя знаменем креста и, наклоня голову, говорит: „Господи, помилуй!“. Затем приветствует хозяина следующими словами: „Дай Бог здоровья“. Затем приветствует друг друга руки, взаимно целуются и кланяются... попеременно три или четыре раза... По окончании своего дела гость выходит на середину помещения, обратив лицо к об-
разам, и снова осеняет себя трижды знаменем креста и повторяет, наклоня голову, прежние слова» (Герберштейн).

Если гость, входя в дом, не сразу увидел икону, он спрашивал: «Где же бог?» (Перри, Перри и др.). Иконы ставили на полках, так как считалось неприличным (кощунственным) прибавлять их гвоздями на стену (Олсена, Колес, Карлейль, Мейерберг)¹²⁵.

«Икон в каждом доме великое множество, простолюдины называют их бог... Называют они торг иконами не куплею и продажею, а „меню на деньги“; при этом долго ели не помогала при пожаре, ее бросали в огонь (Олсена). Тот же автор привел случай фанатичного почитания иконы, который ему довелось наблюдать лично: одна ладожская крестьянка дала поесть своему ребенку только после того, как он помолился перед иконой 9 раз¹²⁶.

«...Ожидали (в одном месте на Волге) некоторое время образа Богоматери, который легкомысленным москвитянам казался чудотворным и о котором один инок передал начальникам войска свое видение, возвестившее ему, что без помощи сего образа поход на Крым будет безуспешен и что необходимо привезти образ в армию... Встретив с должными обрядностями чудотворную икону, продолжали поход» (Де ла Невиль: поход князя Василия Голицына на Крым в 1687—1689 гг.).

Подметили иностранцы и отношение русских к иконе как к живому (чувствующей) субстанции, с которой они разговаривали — просили, благодарили, укоряли, бранили и т. п.; если иконы не помогали в чем-либо, их наказывали различными способами: например, один крестьянин бросил образ свт. Николая в навоз за то, что он не уберет от вора его вола. И священники наказывали иконы вместе с их хозяевами: получивший епитимию отлучения от церкви на какое-то время должен был на тот же срок забрать домой и свою икону (Мейерберг)¹²⁷.

О строительстве храмов, отношении к юрдовым и проч.

«В настоящее время почти каждый пятый дом (в Москве) является часовней, так как каждый вельможа строит себе собственную часовню и держит на свой счет особую попу...» (Олсена).

«Они любят также строить церкви...» (Де ла Невиль).

«Если... кто из них (юрдов) проходя мимо лавки, возьмет что-нибудь из товаров для отдачи, куда ему вздумается, то купец, у которого он таким образом что-либо взял, почитает себя весьма любимым Богом и угодным святому мужу» (Флетчер). Этому же автору принадлежит запись окончательного и широко известного (так называемого «карамзинского») варианта предания о почитательном (боязненном) отношении Ивана Грозного к псковскому блаженному Николу Салосу по прозвищу «святой». (Более раннюю и несколько иную версию той же легенды сообщает Д. Горсей, называвший блж. Николу «обманщиком» и «колдуном»)¹²⁸.

И заключим раздел обобщением наиболее частых высказываний европейских очевидцев русской жизни XVI—XVII столетий о характерных привлекательных чертах в религиозно-нравственном облике москвитов: богобоязненность, упование на спасение, развитое чувство совести, щедрость на милостыню, доброжелательность; многие иностранцы особо отметили, что русские не кланяются именем Бога и не произносят его вслух¹²⁹.

3. СИНОДАЛЬНЫЕ МЕРОПРИЯТИЯ ПО ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВУ

Наведение порядка в богослужении и домостроительстве было одной из первоочередных задач церковно-государственной политики нового времени.

В 1718 г. вышел именной Указ Петра о том, чтобы по городам и селам были развешены (прибиты) печатные листы о порядке посещения богослужений: «Дабы все люди в господские праздники и воскресные дни ходили в церковь Божию к великим чинам, к заутрене, а паче же ко святой литургии...» (Торговать в эти дни запрещается, как за утреною, а паче же ко святой литургии...) («Жизненные припасов»). В указе также предписывалось всем (с 7 лет) исповедаться ежегодно; за пропуски назначались штрафы: 1 год — 5 коп., 2 года — гривна, 3 года — 15 коп.; оброчные крестьяне платили больше, примерно половину от штрафа купцов: за 1 год — 50 коп., за 2 года — 1 руб., за 3 года — 1.50 руб. В 1737 г. предписания и штрафы были подтверждены именем Анны Иоанновны: «...(чтобы) все православные, от семилетних-возрастных и до самых престарелых, во дни св. четвердесятицы у отцов своих духовных исповедились и приобщались Св. Таин по вся годно». Кто не сумел (или не успел) следовать это в Великий пост, должен был исполнить свой долг в Петровский или Успенский посты¹⁰.

В первой половине XVIII в. вышло также несколько постановлений о мерах взыскания с прихожан, не посещающих церковь в установленные дни (штрафы, записи в двойной оклад вместе с раскольниками), и о чинном поведении в храме: не разговаривать, не ходить, мужчинам снимать головные уборы (сам Петр снимал парик и треуголку), а женщинам покрывать голову и т. д. (в столице нарушителей штрафовали прямо в храме). В 1760-е гг. было обращено внимание архиереев на небрежное отношение к одежде прихожан.

Прин Елизавете Петровне было обращено внимание архиепископом на небрежное отношение духовенства к будничной службе. По епархиям прошла волна специальных распоряжений, представление о которых можно составить по Указу еп. Псковского и Нарвского Стефана (Калиновского) от 9 июня 1744 г. «О повседневных богослужениях во всех церквах Псковской епархии». В первой части Указа говорилось: «Известно его во всех церквах Псковской епархии». В первой части Указа говорилось: «Известно его преосвященству учинилось, что во многих Псковоградских церквах в те только дни отпразднуются заутреня, часы и вечерня, в которые о бедням быти с прихожанам правляются заутреня, часы и вечерня, в которые о бедням быти с прихожанам показано (т. е. в праздничные дни. — Т. Б.), а в которые дни обедня не бывает, в те и заупокоения, и часы, и вечерня оставляются и церкви святая стоят праздны». После напоминания священникам, что они по чину обязаны молиться ежедневно (хотя бы в церкви никого и не было), им предписывалось отправлять вечерни, утрени и часы «во обыкновенный и благоденств церковный» и ни в коем случае не опускать их в зимнее время, когда причты свободны от земледельческих трудов. Виновать грозила отсылка на собственный кош в дальние монастыри епархии на «немалое время»¹³¹.

При Елизавете и Екатерине II вышел также ряд Указов о поведении в церкви прихожан. В 1760-х гг. за беспорядки штрафовали прямо в церкви, а в 1768 г. и полиции было предписано «ничего не дозволить, что может смутить отправление службы Божией»¹³².

В первой половине XIX в. вышло еще два Указа и несколько частных постановлений, предписывавших «ничего не позволять, что может смутить отправление Божественных таинств».

В первой половине XIX в. вышло еще два Указа и несколько частных постановлений, предписывавших: «Да войдут православные в храм Божий с благоговением и да пребывают в оном во время служб Божией — со страхом, в молчании, тишине и всяком почтении». Конкретных требований было много: для мирян — не входить в алтарь, не толпиться перед ним и не стоять к нему спиной, благоговейно молиться перед иконами, для священно-церковнослужителей — следить за порядком и обходиться между собой «со всякою приличною распорядительною и уважением». (В этом же году Синод издал ряд распоряжений по улучшению церковного пения: употреблять только печатные нотные книги, обучать пению в духовных школах, составлять хоры из «искусных в пении лиц» и т. п.) В 1811 г. по прошению единоверцев, штрафы за небытие у исповеди были отменены и вместо них назначались епитимии; в Указе 1816 г. подтверждалась необходимость соблюдения по-

рядка и тишины во время богослужения¹³³. При Николае I за церковным воспитанием народа следили строже: в 1833 г. был подтвержден закон о неперменном посещении всеми прихожанами (за исключением больных) воскресных и праздничных богослужений. В эти дни до окончания богослужения запрещались торговля и публичные увеселения, а в течение всего дня — общественные работы. Закрытие харчевен, трактиров, питьевых домов и других подобных заведений распространялось на время крестных ходов, на пути следования которых воспрещались уличные развлечения — игры, пляски, пенне и т. п. Нарушителей сажали под арест или штрафовали. От епархиальных властей требовали неослабного попечения, чтобы никто из прихожан не уклонялся от исповеди и причастия¹³⁴. В дальнейшем эти Указы подтверждались и дополнялись различными подобностями.

В течение XVIII—XIX вв. происходило увеличение богослужений за счет новых праздничных дат и молебствий. Как говорилось выше, с Петра I получили значение праздников высокаторжественные (царские) и викториальные дни *. В XIX в. царские имена печатались на титулах богослужебных книг и поминались в ектениях; в эти дни запрещалось отпевание покойников и служение панихид, подобно воскресеньям, Страстной и Светлой Седмицам ¹³⁵. Присутствие на высокаторжественных молебных, которые обычно старались приурочить к воскресным дням, считалось обязательным, но крестьяне редко их посещали, о чем известно из донесений приходских священников епархиальным властям. Вот, например, сообщение священника Шукозерского прихода (Двинской у.) Архангельской епархии от 1779 г.: «Вступление на всероссийский престол, т. е. 28 июля (очередная годовщина вступления на престол Екатерины II. — Т. Б.)... было (за Всеношным бдением и литургией с молебном. — Т. Б.) человек не более десяти, а прочие обретались все по работам; того же июля 23 день тезоименитства Ея Императорского Высочества благоверная государыня великая княгиня Марии Федоровны у церкви было их малое же число, и в тот день работали... да и повсегда в высокаторжественные дни у церкви сошки и десяцкие со крестьяны приходят мало и обращаются по работам» ¹³⁶. Аналогичная картина отношения крестьян к богослужениям в царские дни, а также к викториальным и кавалерским молебствиям наблюдается до конца синодального периода.

В XVIII в. никаких специальных постановлений относительно молитвенных действий (жестов) мирян во время богослужения не издавалось, но Церковь рекомендовала духовенству знакомить паству (в проповедях и беседах) с мнением о том наиболее авторитетных святителей. Так, считалось необходимым знать правило из Третьяка Петра Могилы, запрещавшее творить земные поклоны во время Большого входа (со Св. Дарам) на литургиях свв. Василия Великого и Иоанна Златоуста, дабы еретики и иноверцы не называли православных «хлебо-вино-поклонниками». Популярностью пользовались наставления свт. Димитрия Ростовского о воспитании в себе благоговейного чувства к храму и соответствующего ему «стоянию» в нем, о прилежной молитве и правильных поклонах при изнесении пречистых Таин Христовых: при Великом (Большом) входе — малым преклонением головы (так как Дары еще не освящены), при словах «Со стра-хом Божиим и верою приступите...» — главою до земли.

С середины XIX в. молитвенное поведение в храме было предоставлено «разумной свободе каждого», что привело к значительным его расхождениям, вызвавшим к концу столетия церковные споры относительно канонического литургического предстояния во время чтения Апостола и Евангелия, пения «Херувимской» и возгласения «Символа веры». Одни считали, что во всех случаях надо становиться на колени (ЦВ за 1889 г.), а другие им возражали, ссылаясь на монастырскую практику, Устав церковный и самый смысл песнопений (ПС за 1897 г.)¹³⁷. В выпуске «Краткого изложения литургии св. Иоанна Златоустаго для мирян» (СПб.) были напечатаны молитвы, «изданные с благословения Св. Синода для чтения их мирянами при божественной литургии» и должностно-

* По сути, празднование высокотожественных событий зародилось при Алексее Михайловиче: в Уложениях 1649 г. дни рождения царских особ объявлялись выходными.

шие сосредоточить их внимание на происходящем. Вместе с тем молитвы — если они и читались — скорее отвлекали присутствующих от литургии, поскольку были многословны и сопровождали каждый возглас и молитвословие обоих священнослужителей. Кроме того, прихожанам должен был читать молитвы даже лежа ниц: «Со страхом Божиим, ты, падь на землю, глаголи»¹³⁸.
Крестьянскую приходскую среду эти рекомендации и дебаты о церковном этикете не затронули.

Примечания

- ¹ Быт священников в Нерехте в старину // Костромская старина... Вып. 3. Кострома, 1894. С. 5.
- ² Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 147, 350.
- ³ Постановления древней Русской Церкви относительно церквей... С. 177.
- ⁴ Карташев А. В. Очерки... Т. 2. С. 503—504.
- ⁵ Карташев А. В. История Русской Церкви... С. 146, 163—164, 239.
- ⁶ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 347—348.
- ⁷ Там же. С. 240—241, 259—260, 317, 325, 345, 347—348.
- ⁸ Цыпин Владислав А., прот. Церковное право... С. 381.
- ⁹ Цыпин Владислав А., прот. Церковное право... С. 348—349; Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 575, 616.
- ¹⁰ Цыпин Владислав А., прот. Церковное право... С. 381—382.
- ¹¹ Там же. С. 382—383.
- ¹² Постановления древней Русской Церкви относительно церквей... С. 177.
- ¹³ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 347, 350.
- ¹⁴ Описание архива... Вып. III. С. 601 (1798).
- ¹⁵ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 348; Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 575.
- ¹⁶ Голубинский Е. История Русской Церкви... С. 503; Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 99.
- ¹⁷ Алексеев Л. В. Смоленская земля в IX—XIII вв.: Очерки истории Смоленщины и Белоруссии. М., 1980. С. 24; Гусаков В. Н. О «почесье» в Древней Руси // Тихвинский сб. по материалам историко-геогр. конф. Вып. 1. Археология Тихвинского края, 1988 г. С. 52—54.
- ¹⁸ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 104, 145—146; Голубинский Е. История Русской Церкви... С. 523, 529.
- ¹⁹ История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 7. С. 69—72.
- ²⁰ Карташев А. В. Очерки... Т. 1. С. 213.
- ²¹ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 146, 347; Приходское духовенство... С. 693—694; Сборник копий... Л. 319.
- ²² О недостатках русского народа по изображению Стоглава // ПС. 1865. Ч. 2. С. 128—156.
- ²³ Сборник копий... Л. 319.
- ²⁴ Смирнов С. Древне-русский духовник... С. 73 и примеч. 2.
- ²⁵ Там же. С. 73—74 и примеч. 3 на с. 74, 76—78.
- ²⁶ Тексты о вкладыях вписывались в богослужебные книги их владельцами. См., например: Рукописные книги собрания М. П. Погодина / Каталог. Вып. 1. Л., 1988. № 12. С. 28, XIV в. (земельные угодья, хоз. строение); № 17. С. 30, XVI в. (Евангелие); № 142. С. 103, XVI в. (Евангелие); № 159. С. 115, XVII в. (два колокола); Рукописные книги... Вып. 2. СПб., 1992. № 504. С. 138, XVI в. (Минея служебная); № 592. С. 197, XVII в. (шелковое одеяние, три золотных воздуха); Памятники письменности: Новые находки / Каталог-путеводитель по экспозиции археографических центров Северо-Запада и Севера Европейской части РСФСР на археографической выставке. Л., 1988. № 3. С. 27, XVII в. (Пролог); № 4 на с. 106, XVI в. (Пролог); № 6 на с. 140, XVI в. (Триод покаянный), и др.
- ²⁷ Корпус записей на старопечатных книгах. Вып. 1. Записи на книгах кириллического шрифта, напечатанных в Москве в XVI—XVII вв. / Сост. Л. И. Киселева. СПб., 1992. № 121. С. 30—31; № 135. С. 33; № 219. С. 51; № 296. С. 66.
- ²⁸ Смирнов С. Древне-русский духовник... С. 73, 78—80.
- ²⁹ История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 9. С. 212; Кн. 7. С. 128.
- ³⁰ Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. С. 197.
- ³¹ Приходское духовенство... С. 673, 681—682.
- ³² Практическое руководство... С. 2, примеч. 6.
- ³³ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 348; Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 575.

- ³⁴ Описание архива... Вып. I. С. 135; Вып. II. С. 187, 298; Вып. III. С. 603 (дела Казанской и Пензенской консисторий за 1778, 1783 и 1798 гг.).
- ³⁵ Мазыев А. Ф. По поводу двух документов конца XVIII и начала XIX в. о вознаграждении приходского духовенства за требосправление // Тр. Полтавской учен. архив. комиссии. Вып. 3. Полтава, 1907. С. 180—183.
- ³⁶ Павловский И. Фр. К истории Малороссии во время генерал-губернаторства кн. Н. Г. Репнина (очерки, материалы, переписка по архивным данным) // Тр. Полтавской учен. архив. комиссии. Вып. 1. Полтава, 1905. С. 123.
- ³⁷ Воспоминания каменецкого протоиерея Иулиана Даниловича Лотоцкого // Тр. Подольского историко-археол. общ. С. 268.
- ³⁸ Приходское духовенство... С. 673—676.
- ³⁹ Резолюции и распоряжения свт. Тихона... С. 11.
- ⁴⁰ Из тамбовских летописей... С. 120.
- ⁴¹ Сельский священник во второй половине XVIII века... С. 507—538.
- ⁴² Агеева Е. А. Церковная жизнь и повседневный быт русского села... С. 10.
- ⁴³ Из записок преосвященного Леониды... С. 302—303.
- ⁴⁴ Записки сельского священника... С. 68, 194.
- ⁴⁵ [Даль В.] Пословицы русского народа. Т. 3. М., 1993. С. 446.
- ⁴⁶ Там же. С. 99—105, 117—118.
- ⁴⁷ Бывший город Ольшанск: (Историко-статистическое описание) // Прибавл. к ВЕВ. 1882. № 11. С. 372—374; О народонаселении села Скорнякова (Задонский уезд) / Свящ. В. Оболенский // Прибавл. к ВЕВ. 1882. № 18. С. 655.
- ⁴⁸ Слобода Белогорье... С. 68—70.
- ⁴⁹ Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 12. С. 213—214; Приходское духовенство... С. 706—709.
- ⁵⁰ История Московского епархиального управления... // Кн. 9. Примеч. 439 на с. 351.
- ⁵¹ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 343—346, 348.
- ⁵² Там же. С. 347—348; Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 576, 616, 618.
- ⁵³ Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 638—639, 722.
- ⁵⁴ Сельское хозяйство и пастырство / Свящ. Виктор Ливанов // ПЖ. Октябрь 1901. С. 480—481.
- ⁵⁵ Церковное благоустройство... С. 31 (Гл. V. О приходах; пункт 134 — о хозяйстве церкви). С. 122—127.
- ⁵⁶ Романов Б. А. Люди и нравы... С. 167.
- ⁵⁷ Бернштам Т. А. Новые перспективы в познании и изучении традиционной народной культуры: (теория и практика этнографических исследований). Київ, 1993. С. 120—122.
- ⁵⁸ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 112—114.
- ⁵⁹ Взято: Найденова Л. П. Православие в повседневной жизни XVI века // ИВ. 2000. № 5—6.
- ⁶⁰ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 157—158.
- ⁶¹ Найденова Л. П. Православие в повседневной жизни XVI века...
- ⁶² Русское общество XVI века / Василий Жмакин // Древняя и Новая Россия. 1880. Февраль. С. 219. Автор использовал опубликованные и архивные памятники, рукописи, а также записки иностранцев (Герберштейн) и отечественные исследования (Костомарова, Забелина, Бусласва). См.: Древняя и Новая Россия. 1880. Март. С. 497.
- ⁶³ Там же. С. 220—222, 227.
- ⁶⁴ Федоров В., прот. Храм и богослужение. Праздники и посты // Катехизис / Обработка ст. прот. Василий Стойков и прот. Владислав Цыпин. Киев, 1991. С. 347—348 (автор ссылается также на других духовных писателей).
- ⁶⁵ Бернштам Т. А. Русские легенды о сотворении мира в аспекте народного богословия // Христианство в регионах мира / Сост. Т. А. Бернштам, Ю. Ю. Шевченко. Отв. ред. Т. А. Бернштам. СПб., 2002. С. 257—258.
- ⁶⁶ Там же. С. 259.
- ⁶⁷ Словарь... Вып. 1. С. 256—257 (автор В. В. Колесов).
- ⁶⁸ Там же. С. 448—449 (автор О. В. Творогов).
- ⁶⁹ Там же. С. 296—298 (автор Д. М. Буланин).
- ⁷⁰ Там же. С. 376—379 (автор Е. А. Фет).
- ⁷¹ Там же. С. 187—190 (автор М. С. Фомина).
- ⁷² Там же. С. 397—399 (автор О. В. Творогов).
- ⁷³ Знаменский П. В. История Русской Церкви... С. 278.

- 72 Рязанский епископ Мисаил... С. 361.
73 Цыпин Владислав А., прот. Церковное право... С. 322.
74 Там же.
75 Постановления древней Русской Церкви касательно поведения мирян при богослужении // ПС. 1867. Ч. II. С. 304.
76 Русское общество XVI века... С. 225.
77 Постановления древней Русской Церкви касательно поведения мирян... С. 307—312.
78 Там же. С. 304—307.
79 [Барсов Н. Н.] Исторические, критические и полемические опыты... С. 111.
80 Румянцева В. С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке. М., 1986. С. 75, 78.
81 Там же. С. 83.
82 Там же. С. 84—85.
83 Древняя и Новая Россия. 1877. № 1. С. 120—121 (Раздел «Заметки и новости»).
84 Румянцева В. С. Народное антицерковное движение в России в XVII веке... С. 86—93.
85 Старчевский А. Иностранные исторические писатели о России XVI в. Берлин; Санкт-Петербург, 1841—1842; Адельунг. Критико-библиографическое обозрение путешественников по России // ЧОИДР. 1848, 1863, 1864; Религиозный быт русских...; Алмазов А. Сведения о храмах и богослужении... С. 190—225, 434—459; Ключевский В. О. Сказания иностранцев (XV—XVI в.) о Московском государстве. М., 1866.
86 Опыт историко-этнографического анализа западноевропейских источников широкого круга для реконструкции этнополитической и этнокультурной истории славянства, включая русских, предпринят в двутомии А. С. Мыльникова под общим заголовком «Картина славянского мира: Взгляд из Восточной Европы» (СПб., 1996; 1999).
87 Религиозный быт русских... С. 3.
88 Цит. по: Лимонов Ю. А. Россия в западноевропейских сочинениях XV—XVII вв. / Россия XV—XVII вв. глазами иностранцев... С. 4.
89 Контарини Амброджо. Рассказ о путешествии в Москву в 1476—1477 гг. // Россия XV—XVII вв. глазами иностранцев... С. 23; Герберштейн Сигизмунд. Записки о Московитских делах // Там же. С. 53, 55, 77, 90, 107; Горсей Джером. Сокращенный рассказ, или мемориал путешествий // Там же. С. 191—192; Маржерет Жак. Состояние Российской империи // Там же. С. 231, 236—237, 238—239, 241, 243—244; Олеарий Адам. Описание путешествия в Московию // Там же. С. 291, 299—302, 316, 324, 326, 340, 346—347, 349, 351, 355, 356—357, 407—410, 413; Де ля Невиль. Любопытные и новые сведения о Московии // Там же. С. 492, 520—523.
90 Массе И. Краткое известие о Московии в начале XVII в. (пер. с голл.) М., 1937. С. 68; сведения И. Массе также приведены в работе: Снбиль в известиях западноевропейских путешественников и писателей / Введ., тексты и коммент. Алексеева М. П. Т. I: XIII—XVII вв. Иркутск, 1932. С. 252; Крыжанич Юрий. Политика. М., 1965. С. 206; Седеберге Г. Заметки о религии и нравах русского народа / ЧОИДР. 1873. Кн. 2. С. 37; Корб И. Г. Дневник путешествия в Московию (1698 и 1699 гг.) / Пер. и примеч. А. И. Малеина. СПб., 1906. С. 217. Фразы Г. Давида и П. Одерборна цит. по: Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог... С. 48, примеч. 1; с. 84.
91 Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог... С. 62, примеч. 12; с. 92, 142.
92 Там же. С. 48—49 и примеч. 2; с. 85.
93 Там же. С. 107.
94 Об изданиях для народа... С. 119.
95 Император Павел в Муроме // Древняя и Новая Россия. 1878. № 8. С. 338 (раздел «Заметки и новости»).
96 Пребывание в г. Каргополе императора Александра 1-го 26 июля и 3 августа 1819 г. // Древняя и Новая Россия. 1875. № 9. С. 88—89.
97 Дорожные письма С. А. Юрьевича во время путешествия по России Наследника Цесаревича Александра Николаевича в 1837 году // РА. 1887. Кн. II. С. 52, 54, 70.
98 [Даль В.] Пословицы... Т. I. С. 468—472.
99 Снегирев И. М. Жизнь московского митрополита Платона. 2-е изд. М., 1856. Ч. II. С. 42, 114—115.
100 Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог... С. 82, 108.
101 Там же. С. 91, 100 и примеч. 60.
102 Пребывание в г. Каргополе императора Александра 1-го... С. 88.
103 Религиозный быт русских... С. 201—223.
104 Д. 65, л. 8 об. (Влад.-Шуйск.); д. 357, л. 5 и д. 376, л. 14 (Волог.-Тотем.); д. 500, л. 1—2, д. 520, л. 19; д. 530, л. 2, 6 и д. 548, л. 39—40 (Калуж.-Жиздрин., Калуж., Козельск., Мещов.); д. 572, л. 10 об. (Костром.-Ветлуж.); д. 821, л. 32 (Новг.-Черепов.) и др.

- 105 Д. 262, л. 7 (Волог.-Кадников).
106 Д. 376, л. 12—17.
107 Религиозный быт русских... С. 18.
108 Взято: Истина. Кн. 32. 1874 (январь—февраль). С. 21—23 и примеч. 4.
109 Никольский К. О службах в русской церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885; Красносельцев Н. Ф. Новый список русских богослужебных «Действ» XVI—XVII вв. // Тр. VII археологич. съезда в Москве, 1890 г. Т. II. М., 1895. С. 34—37.
110 Старинный церковный обычай накануне Вербного Воскресенья в Белгороде / А. Танков (прот.) // КурЕВ. 1880. № 12. С. 195—196.
111 О России в царствование Алексея Михайловича / Современ. соч. Григория Котошихина. СПб., 1840. С. 52, 54, 58.
112 История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 7. С. 116—118.
113 Первое путешествие англичан в Россию в 1553 г. (Р. Ченслер) // ЖМНП. Ч. XX. СПб., 1838. Отд. II. С. 61.
114 Религиозный быт русских... С. 85—90.
115 Там же. С. 111, 118—119, 138—139.
116 Там же. С. 112—115.
117 Бернштам Т. А. Свадебный плач в обрядовой культуре восточных славян (XIX—начало XX в.) // Русский Север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики / Отв. ред. Т. А. Бернштам, К. В. Чистов. Л., 1986. С. 82—100.
118 Религиозный быт русских... С. 169—170.
119 О частных иконах в церкви см.: Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство... С. 279—282.
120 Религиозный быт русских... С. 102.
121 Там же. С. 44—48; Алмазов А. Сведения о храмах и богослужении... С. 436—437.
122 Невольное и неохотное пострижение в монашество у наших предков / Н. Аристов // Древняя и Новая Россия. 1878. № 9. С. 8—13 и примеч. 6 и 9 на с. 9 и 11; с. 14—16.
123 Религиозный быт русских... С. 84, 88—90.
124 Там же. С. 48, 91, 95—97.
125 Там же. С. 75, 77.
126 Там же. С. 73.
127 Там же. С. 78—79, 102.
128 Панченко Александр. Юродивые на Руси... // Азъ. С. 17—19. Об отношении к юродивым см. также: Религиозный быт русских... С. 103—106.
129 Религиозный быт русских... С. 97—98.
130 Сборник копий... Л. 204 и след.; Сельский священник во второй половине XVIII века... С. 503—505; История Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 7. С. 93—94.
131 Документы из местных архивов / Сообщ. свящ. Ал. Ляпустин // Псковская Старина: Тр. Псков. церк.-историко-археологич. комитета. Т. I. Псков, 1910. С. 71—73.
132 Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. С. 170, 183.
133 Там же // ЧОЛДП. Кн. 12. С. 329—331, 339—340; Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 566—567, 577.
134 Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 624—625, 628; Практическое руководство... С. 142—145.
135 Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог... С. 118—119 и примеч. 77—79.
136 Камкин А. В. Православная Церковь на Севере России... С. 37—38.
137 Там же. С. 29—32.
138 См. тексты в кн.: Святой дух праздников Христовых / Составит. о. Олег Ганченко. Ростов-на-Дону, 1996. С. 26—29.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Прославим домостроительство нашего спасения; оным человек воспитывается до состояния чада Божия и освящается в оное.

Свт. Климент Александрийский*

ОЧЕРК ЧЕТВЕРТЫЙ ДОМОСТРОИТЕЛЬНЫЙ ГОД СЕЛЬСКОГО ПРИХОДА: ЕЖЕДНЕВНЫЕ И ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЕ ВРЕМЕНА

1. ОБЩЕСТВЕННАЯ МОЛИТВА

Да ходите по вся дни к церкви в помяновения. Аще бо человек мольбы к Богу и час пения правит, таковый мзду многу от Бога примет**.

Церковное стяжание — Божье***.

Церковный год в собственном значении — это «богослужение времени», или годовой цикл богослужений, крайними датами которого являются Рождество и Успение Пресвятой Богородицы (8.IX—15.VIII), олицетворяющей Церковь. Время богослужений разделяется на три круга — суточный (повседневный), седмичный и годово-вой.

* Климент Александрийский. Педагог. Книга первая // Антология педагогической мысли христианского Средневековья. В 2 т. М., 1994. (пер. с греч. Н. Корсунского). Том I: Путь христианского образования в трудах Отцов Церкви и мыслителей раннего Средневековья. С. 37.

** Слово святых отец како жити крестьяном / Памятники древнерусской духовной письменности XVI в. // ПС. 1859. Ч. I. С. 141.

*** [Даль В.] Пословицы... Т. I. С. 66.

В суточном круге 8 служб — вечерня, повечерие, полунощница, утренья, первый, третий, шестой, девятый часы (с междочасиями). Поскольку литургия совершается не всегда, а 1-й час сливается с утреней, принято исчислять суточные службы числом 7, как о том говорится в Псалтыри: «Седемерицею днем хвалих Тя о судьбах правды Твоея» (Пс. 118: 164). Суточные службы являются основанном общественном богослужении, ибо они постоянны и закреплены за определенным временем*. Их содержание почти исключительно составляют тексты из Священного Писания и отдельные стихи из ветхо- и новозаветных книг (прокимны и др.), которые изменяются 365 раз в году. Службы суточного круга весьма насыщены по содержанию, поскольку на каждый день, одновременно являющийся днем седмицы и года, приходятся троякие воспоминания священных событий и лиц.

Седмичный круг не имеет собственных служб, а богослужение ведется по суточному кругу, в службы которого, в зависимости от дня недели, вставляются разные литургические тексты — тропари, кондаки, стихиры и каноны, разделяющиеся на будничные, воскресные и праздничные. Каждый день седмицы посвящен разным воспоминаниям. С I в. от РХ идет почитание среды, пятницы и воскресенья как дней предания на Смерть, мучений, Распятия и Воскресения Спасителя; в IV в., как полагают, учреждено субботнее воспоминание всех святых и усопших. Еще позднее установлены воспоминания в остальные дни: в понедельник — Небесных Сил бесплотных, во вторник — св. пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна, в четверг — св. апостолов и святителей в лице свт. Николая Мирликийского.

Богослужение годового круга ведется по двум временным счислениям: мисейному (месяцеслову) — от I.IX (с неподвижными праздниками) и триодному — от Пасхи (с подвижными праздниками)**; их сочетание символизирует вечность жизни и движение временного бытия к пакибытию. Материал годового богослужения (библейский и гимнографический) тоже включен в структуру суточного круга, а его изменения обусловлены движением суточного и седмичного кругов. В домостроительном смысле церковный год — это цикл лествицы, или время, годное*** для исправления круга необходимых обязанностей на пути духовного восхождения. В помощь верующим Церковь установила (выделила) особые «времена», совокупность которых делает границы церковного года подвижными и растяжимыми, не вполне совпадающими с пределами богослужебного и календарного годов. Времена эти суть: а) ежедневные (= будни), б) еженедельные, или седмичные (= воскресенья), в) постовые и г) праздничные¹.

Домостроительный церковный год особым образом взаимодействовал с гражданским и так называемым «народным» (крестьянским) календарем, о чем скажем несколько слов, поскольку оба они формировались в русле православных святей, доказательством чего является их общий церковно-богослужебный ритм будни-праздники².

Содержание будней составлял труд, но не в узком хозяйственном смысле (как то понимается в научной традиции), а во всем народном спектре значений этого слова: любая работа (дело), житейские тяготы и заботы, роды, болезнь, умирание, религиозное усердие и проч., словом, как суммирует В. И. Даль, все, что требует усердия, или «напряжения телесных, душевных и умственных сил»³. Противоположные труду состоя-

* В навечерия Рождества Христова и Богоявления, а также в Великую Пятницу все часы совершаются вместе в 3-м (= 9-м) часу, образуя отдельную от других служб под названием «царские часы», составленную свт. Кириллом Александрийским в V в. В Константинопольской Церкви служба шла при открытых царских вратах, и на ней присутствовал император с семьей и двором. Обычай был заимствован Древнерусской Церковью.

** В «триодном» счислении два цикла: Великопостный и Пасхальный.
*** Слово «год» в современном исчислении употребляется с XVI в.; однако до XX в. в богослужебной терминологии сохраняло актуальность его древнерусское значение: «промежуток времени, нужный, или годный для совершения какого-либо акта» (Степанов Н. В. Единичности счета времени (до XIII века) по Лаврентьевской и 1-й Новгородской летописям. М., 1909. С. 15).

ния — беседа, лежание, дневной и ночной сон, гостевание, гуляние, страивание и т. д. — назывались по-разному, в том числе и собирательными терминами *покой, отдых, праздо-*
ность. Их объединяло «затишье нравственное и невозмущенный страстями быт» — бездействие, беспечность, отсутствие забот, тревоги и страдания (в ряду этих понятий находилась и смерть)⁴. В будничные дни праздные состояния чередовались с трудовыми в ритме, который я назвала труд — покой. В крестьянском миропонимании оппозиция имела религиозную, библейско-христианскую мотивацию: с одной стороны, она уподобляла человека Богу-Творцу, а с другой — включала его в ритм миропорядка, в котором протекала жизнедеятельность всех сотворенных Богом космоприродных стихий и тварей после грехопадения человека⁵.

«Времена» церковного года находились в сложных структурно-функциональных связях с церковно-гражданскими годами (летами) разновременных отсчетов (мартовским, сентябрьским, январским) и с отдельными хозяйственными/сезонными «годами» крестьянского трудового календаря (земледельческим, скотоводческим, промысловым и др.). Сложность заключалась прежде всего в том, что деление на будни — праздники и на состояния труд — покой не распространяется на духовное домостроительство, ибо для достижения Царства Небесного верующий должен трудиться — строить себя и служить Богу «во всякое время и на всяком месте».

Трудовой комплекс церковного года включает общие для причта и прихожан обязанности, совместные и отдельные: общественная молитва = богослужение в храме и вне его, домашняя (личная, семейная) молитва, требы жизненного и хозяйственного значения, а также все дела любви.

Церковная реформа Победоносцева предусматривала упорядочение богослужения в приходских церквях, но коснулась, как я уже говорила (см. Пролог), лишь внешних, парадных его сторон: устроение торжественного праздничного чина с колокольным звоном, заведение хороших икон, нарядной утвари и одеяний, организация детских и взрослых хоров и т. п. Поэтому в конце XIX в., как и ранее, между епархиями, а также внутри них (и даже благочиний) сохранялись довольно сильные колебания в количестве тех ежедневных и седмичных служб, на которых должны были присутствовать прихожане. Немало способствовало этому и вариативность богослужебных графиков разнотипных церквей, восходящая к соборному постановлению 1687 г. об обязательности штатных служб только в двухштатных храмах (см. Очерк второй). В 1869 г. ежедневных богослужений только в двухштатных храмах (см. Очерк второй). В 1869 г. были сформулированы положения о богослужении «с прихожанами» (Устав духовных консисторий), действовавшие до конца синодального периода: «Богослужение в церквях монастырских, соборных и тех городских, которые имеют в причте более одного священника, должно совершаться ежедневно, а в имеющих одного священника и сельских, сверх воскресных и праздничных дней, сколько можно чаще, смотря по возможности» (пункты 34—35)⁶. Если в храме не было псаломщика, священник обязан был ежедневно исправлять только утрени и вечерни⁷. Между тем, как считают составители «Богословско-литургического словаря», в приходской жизни суточный круг, по сути, вышел из употребления даже у причта (но когда это свершилось, не сказано)⁸.

Исполнение соборных и уставных положений было невозможно во все исторические времена, ибо с ними входили в противоречие (частично пересматривали, отменяли) именные (царские), синодские и епархиальные указы (распоряжения). Особенно богаты подобными «поправками» период от второй половины XVIII до начала XIX в., что можно показать на опубликованных материалах из архива Московского епархиального управления.

По предписанию 1780 г., для совершения всенощных в приходских церквях требовалось обращение с ходатайством к архиерею (в консисторию); в 1785 г. ограничению всенощные формально были отменены, но фактически они исправлялись «по усмотрению» приходских настоятелей. В конце 1770-х гг., идя навстречу пожеланиям московского простого (трудового) люда в лице ремесленников, торговцев, купцов, архиепископский Платон ввел в Москве и других городах ранние литургии (заутрени). Еще вступив на престол, император Павел запретил заутрени и приурочил служение всенощ-

ных к периоду между датами главных событий своей жизни: от 16.VIII (день рождения) до 5.IV (день коронации). При Александре I были восстановлены ранние обедни (уже в масштабе всей России) и отменены лавровские границы всенощных. В 1800 г. вышел Указ Синода о количестве служб в одноштатных причтах: пять дней служить вечерни, утрени и литургии, а по воскресным и праздничным дням еще и пять часов⁹. Впоследствии исправление и посещение воскресно-праздничных литургий и всенощных молебнов (см. Очерк третий).

Немудрено, что в результате приказной чехарды на местах сложились свои «уставные» расписания. В двухштатных приходах, как правило, не служились будничные вечерни (с повечериями), праздничные часы и частенько даже всенощные. В одноштатных приходах почти повсеместно будничных богослужений и всенощных не бывало вовсе (за исключением дней, на которые приходились двенадцатые и престольные праздники), а в иных приходах не каждую седмицу служились и воскресные литургии. В конце XIX в. Синод усилил надзор за соблюдением своих постановлений: консистории и архиереи штрафовали благочинных, а приходским настоятелям вменили в обязанность вести письменные регистрации совершаемых богослужений (включая требы и молебны), заверенные подписями всех клириков¹⁰.

Помимо расхождений в количестве и составе повседневных богослужений повсюду различались и часы их отправления, мероприятия по унификации которых тоже продолжались вплоть до второй половины — конца XIX столетия. С 1780-х гг. в приходских церквях следовали предписанию Синода совершать в будни благовест к утрени не позже 6-го часа пополудни, а к вечерне — не позже 6-го часа пополудни. Чины благовеста на Страстную и Светлую Седмицу, т. е. показания, в какие часы какой службе начинаться, объявлялись заранее¹¹. Однако в сельских церквях суточные сроки богослужения целиком зависели от настоятелей, имевших под рукой преимущественно старые монастырские (в основном Студийского устава) издания с древнерусскими единицами времени — «год вечерни», «год обедни» и т. п., с их неопределенными границами и описательными обозначениями. Так, в постановлениях о покаянии и причастии веками повторялись одни и те же расписания. Вечерня совершается в зависимости от времени года, т. е. различно; «малая вечерня производится от 2-х до 5-ти часов пополудни прежде захождения солнца», «великая вечерня — пред вечером мало», «малое повечерие — после вечеряти братии», «великое повечерие бывает в полночь, бывает с вечера». Вечерня должна отделяться от литургии, которую нельзя совершать «ни прежде свидания дня, ниже пополудни». Раннюю обедню приурочивали к «рассвету дня», а позднюю — к третьему часу дня от восхода солнца, но с оговоркой: «впрочем может быть совершена литургия и ранее и позднее этого времени, по обстоятельствам, только не прежде дневного рассвета и не после полудня»¹². Естественно, что на практике такие сроки обычно определялись «на глаз», что позволяло иным священникам служить в наиболее удобные для них часы. Например, настоятель церкви воронежской слободы Белогорье священник Оржевский (1790-е гг.), не будучи в состоянии долго говеть поутру, служил обедни столь рано, что получил от прихожан прозвище «не-довари-борш» (намек на то, что хозяйки не успевали к этому времени закончить стряпню. — Т. Б.). Преемник же его, священник Михаил Прохоров, в неуточное время исправлял часы, в том числе и в «год обедни», которые он совершал крайне редко по причине «трясения рук от пьянства» (не мог даже удержать чашу со Св. Дарами)¹³.

В середине — второй половине XIX в. неопределенность и нерегулярность времени суточных богослужений была особенно характерна для южнорусских (и, добавим, украинских) епархий, где помещики по стародавней привычке «руководили» приходской жизнью крестьян и причта: даже в воскресные и праздничные дни «никогда и к полнодню благовеста нет», — жаловалось, например, духовенство Миропольского и Краснопольского благочиний Воронежской епархии¹⁴.

* За исключением «времен» совершения литургии Преждосвященных Даров, в навечерия Рождества Христова и Богоявления, в Великую Субботу и Св. Троицу/Пятидесятницу.

Студийские «часы» богослужения сохранялись во многих монастырях строгого устава до конца XIX в. и были обязательны для посещавших их богомольцев. В частности, расписание богослужений в Саввином скиту (Москов.-Звенигор.) на 1880-е гг. выглядело следующим образом: утренняя — «во втором часу ночи, а зимой в праздники, когда не бывает всенощного бдения, — в первом часу»; обедня — в 7 часов утра, вечерня — всегда в три часа пополудни; всенощное бдение — летом в 7 часов, зимой — в 6 часов вечера¹⁵. На монастырские графики часто ориентировались (ссылались) и консистории в своих распоряжениях приходам о необходимости соблюдать единое время сутокных служб.

Во второй половине XIX в. происходит корректировка времени отправления литургии в церквях¹⁶, но первое общероссийское расписание «богослужения с прихожанами» было составлено только в самом конце XIX в. Оно несколько различалось регионально, поскольку составители учли сезонные и широтные различия огромной страны. Для средней полосы Европейской России расписание было таковым:

1. Светлое Воскресенье:

всенощная с ранней литургией — в 3 часа;

поздняя литургия — в 6—7 часов.

2. Повседневный график начинался с 15.III (на год):

вечерня — в 3—4 часа;

всенощная — в 6 часов пополудни;

утреня будничная — в 4,5—5,0 часов;

утреня воскресная/праздничная — в 4 часа;

литургия ранняя — в 6,0—6,5 часов;

литургия поздняя — в 9 часов¹⁷.

Введение расписания в сельских приходах растянулось более чем на десятилетие: еще в 1905—1907 гг. во всех епархиальных ведомостях встречаются настоятельные рекомендации священникам, чтобы они помещали расписание в рамку и вывешивали его в алтаре, дабы постоянно иметь перед глазами. Судя по всему, призывам внимали плохо. Так, по данным, полученным Архангельской консисторией в 1905 г., в большинстве сельских приходов этой епархии будничная утренняя отправлялась в 6 часов утра, а следовательно, на час позже сдвигали и литургию. Епархиальное начальство, ознакомившись с положением на местах, признало это смещение справедливым, поскольку при обширности приходов и отдаленности селений от церкви многие прихожане опаздывали на раннюю службу. Вместе с тем в той же епархии было немало и прямых нарушений расписания: многие священники без видимых причин, а просто для собственного комфорта совершали воскресные заутреню и обедню на 2—3 часа позже, опуская религиозно-нравственные чтения, которые положено было проводить в междочасия (между утренней и литургией)¹⁸. Перестановки и пропуски происходили повсеместно, и сельские священники выдвигали по этому поводу свои резоны, из которых иные имели давнее происхождение, достаточно убедительное обоснование и широкое распространение. Скажем о них несколько слов.

По церковному Уставу, священнослужители, как совершающие литургию, так и присутствующие при ней, обязаны приобщаться Св. Таин. Это правило делало абсолютно невозможным будничное исправление обедни в одноштатных приходах, ибо, по существу, от священнослужителя требовалось супружеское воздержание перед ней. Н. П. Гиляров-Платонов вспоминает: «По-старозаветному, родитель мой служил обедню не каждый день, а при жизни своей Мавруши (жены. — Т. Б.) и тем же... Молодые иереи начали, к немалому удивлению, служить ежедневно, а на нем же... стариков отвечали с улыбкой: „Э, что позвонишь, то и получишь!“ Ежедневным звоном привлекался ежедневный доход с проскомидии, а с тем и другие поминания... которые дотоле заказывались в монастырях и соборах, где служба обязательна ежедневная»¹⁹.

Многие сельские приходы жили круглый год по шадящему расписанию, т. е. таковому, в котором «застрали» сезонные, главным образом зимние, официальные запреты на ранние литургии и всенощные (см. выше).

В силу обычного приходского права, духовенство исключало из ежедневного воскресных служб наименее посещаемые в разные годовые сезоны: «Всенощные бдения у меня весьма редко отправлялись... потому что крестьяне до ночи занимались работами, а свободных обывателей и сторонних богомольцев не бывает», — признавался настоятель прихода с. Неклюдово (Московский у.) о. Иоанн Тихомиров (конец 1860 — начало 1870-х гг.)²⁰. В земледельческих районах Костромской губ. духовенство исстаринно по уговору с прихожанами, вело вечерни только с 14.IX до Пасхи; начальству оно объясняло «самовольство» почти ежедневным служением в летнее время общественных молебствий (на полях и др.), подразумевая под этим, что в страду и клирикам-земледельцам было не до вечерних служб. В огромных приходах, окраинные поселения которых находились на расстоянии десятков верст от храма, или там, где мужское население занимало большую часть года — либо с осени до весны, либо с весны до осени²¹. В северных епархиях приходский священник нередко восполнял их службами в часовнях, куда отъезжал перед воскресеньями, двенадцатыми или особо почитаемыми местными праздниками, приходящими на будничные дни, — храмовыми, заветными. Большей частью посещать приходскую церковь, и становился затем местной традицией регулярно священник Ярэнгско-Зубовского прихода (Волог.-Кадников.) для прихожанок д. Кобылки. д. Глебово — часовенную всенощную накануне Успения, а для прихожанок д. Глеба²².

В течение второй половины XIX в. регулярность ежедневного служения во многих сельских церквях была прервана в связи с переделами приходских границ по Указам 1867 и 1869 гг., повлекшим слияние одних и закрытие других приходов*. Если при этом старая церковь оказывалась за пределами нового прихода, то большая часть жителей (в основном люди среднего и старшего возраста) все равно продолжали ходить в нее, споспосбствуя «простою» нового приходского храма. Во многих областях при закрытии малых приходов «прихожане лишались будничных богослужений и даже воскресные литургии служились в них (в церквях) „через раз“» (священником соседнего прихода)²³.

Плохая посещаемость богослужений была для духовенства самым обычным (удобным) объяснением их пропусков. Но нередко в этом была его вина (или беда). Суточные и седмичные службы в одноштатном приходе отменялись настоятелем спонтанно, на короткий или длительный срок, в силу различных и не всегда понятных обстоятельств. «А ходишь ли ты в церковь?» (спрашивает девушку-прихожанку молодой батюшка, только что назначенный в сельский приход Ярославской губ.). — «Когда хожу, а когда — нет. У нас служба-то была не часто»²⁴. В иных епархиях не часто служили и во многоштатных приходах. Так, объезжая первый раз вверенную ему Тверскую епархию в 1880 г., доброжелательный и спокойный преосвящ. Савва однажды все же не сдержал своего возмущения: «В с. Рамешки (Бежецкий у.) при трех священниках служба и каждый день!»²⁵. Бывало, например, что в церкви не оказывалось необходимых для совершения полного повседневногo круга богослужебных книг (Октоиха, Миней Простой, Ирмологи), о приобретении коих настоятель вовремя не позаботился (не сделал запроса, пожалел денег и проч.). Если в штате не было причетника (вполне заурядное явление в конце XIX в.), то совершение будничных и воскресных служб зависело от размеров прихода и возможностей священника — его физического состояния, нравственных сил, степени занятости в школе, в различного рода обществах и органах местной власти и т. п. В приходах с укомплектованным причтом, но недееспособным настоятелем (по возрастной немоши, нездоровью, склонности к запоям) часто отменялись не только воскресные, но и праздничные литургии. При отсутствии теплой церкви, что было не редкостью

* Одновременно изменялись — и довольно болезненно для причтов и прихожан — границы приходов, находившихся в бывших помещичьих владениях (Предложения сельского священника об улучшении быта сельского духовенства / Свящ. Иоанн Тихомиров // ПО. 1863. Апрель. С. 190).

ВНЕС НА ВОО КОМП. — введение новых или старых («второстепенных»)

и о нарушениях уставных норм богослужения выносятся

Александр о первых шагах своего пастырства в Ю.

де Владимировенко — ...

ХОДИТ В ЦЕРКОВЬ, А К ПОЛУ... 19

...нашим историческим существованием правосла...

Статья в ж. «Юстиция» (1975).

персона: доктор, по которому, 11

называть «милостивец к бедным» (Плпвж. 1. 1. Слпю. 325).

102

С 1880-х гг. крестьяне соседних со старообрядцами уездов и губерний со всей

Итак, на общини възниква картина отправления и посещения (табл. 1).

ОТЛИЧНО В ЦЕЛОМ В ПРИХОДСКОЙ ЖИЗНИ, ВОССТА-

— В сельских одностатных церквях * отправлялись в основном

cy0001BI),

Сообщения о смерти от

СООБЩЕНИЯ С МЕСТА

Р = ЧЕВЕРИЖВО

«Женщины ходят на работу и делают много дел»

«На родительские субботы женщины приносят яблочки и пряники»

(Б. 1) только заказные обеды о упокоении».

«Дорогую ставят на столы»,

„Решение...“

«В будни (служатся) заупокойной.....»

«В будни церковь —

Ужжа — в Икхуа

...три старухи из соседних деревень, да реденькие

«Вот из них — Шувалов., Гошехон., Борисоглеб.):

...иногда взад-вперед без дела 60 верст надо пройти... Просто беда. И такое

Региональный состав причта

... МОИ.

«В будни ходят очень редко... Немногие (старики) ходят на вечерни... реже — на заутрени» (Саратов.-Хвалын.);
 «Не ходят даже за 3 версты (до церкви)»,
 «В будни не ходят», «чем дальше от церкви — тем меньше ходят» (Пенз.-Городищен., Инсар.)³¹.

Центральные, южные и западные области

«Поскольку крестьяне посещают церковь только в праздники, обедни по будням не бывает, только заутрени... ходят богомольные старики — мужики и бабы из ближних деревень»,

«В рабочее время в церкви одни бабы»,

«Бывает, что в будни в церкви только причт и церковный староста» (Влад.-Влад., Вязников., Меленков.);

«Бывает и так, — пишет свящ. Л. Милловзоров владимирского с. Погост Бабева-ский, — что церковь рядом, но деревня приписана к другой церкви, за 8—10 верст. При таком положении жители не ходят в свою приходскую церковь, а ходят в ближайшую; служат здесь оброчные молебны и поминают родителей, а женщины воцерковляют младенцев... Священники приходские часто и не знают своих прихожан, видя их раза четыре в год»,

«Церковь посещают редко»,

«Посещают там, где она находится, женщины — усерднее»,

«Женщины ходят чаще и берут с собой детей» (Калуж.-Калуж., Лихвин., Медын.);

«В обычные дни (мужики) предпочитают церкви кабаки» (Орлов.-Брян.);

«По будням ходят старики и старухи, преимущественно последние... В родительские субботы в церкви исключительно женщины»,

«Старики и бабы религиознее, чем молодежь» (Рязан.-Зарайск., Скопин.);

«Служба в селах бывает лишь по праздникам»,

«Ходят (только) по праздникам и воскресным дням»,

«Старики ближних деревень ходят на утрени, старухи — реже. Но в будни в церковь не более 10—15 человек, зимой — еще меньше, и священник часто совершает утрени в церковной богадельне, а не в храме, чтобы сэкономить дрова на отоплении» (Смолен.-Дорогобуж., Пореч., Сычев.)³².

И закончим это перечисление фразой из рассказа А. П. Чехова «Мужики», этнографически воспроизводящего обстановку и жизнь крестьян его родного с. Мелихово (Москов.-Подольск.): «Приходская церковь была в 6 верстах... и в ней бывали только по нужде, когда нужно было креститься, венчать или отпевать...»³³

Есть единичные и в основном косвенные сведения о том, что на будничные службы ходили не только старики и женщины:

«Посещают (церковь) усердно, так как все очень религиозны»,

«Церковь любят и стараются посещать чаще, даже в будни» (Волог.-Сольвычегод., Устьсысольск.);

«Церковь посещают много и охотно (в разные дни), как мужчины, так и женщины» (Вят.-Орлов.)³⁴.

Повсеместно ежедневные (и седмичные) хождения в церковь — хотя бы на одну, чаще раннюю, службу — становились долгом для людей старшей возрастной категории (примерно с 50—55 лет)³⁵ и главным образом старух: «В толпе я заметил уже знакомые мне лица двух женщин и одного старика, которые ходят в церковь каждое воскресенье и всегда являются на самое начало утрени, хотя от деревень их до сел (т. е. до церкви. — Т. Б.) версты четыре и более» (Ярослав.-Ярослав.)³⁶. Можно сказать, что старики в качестве еще живых «предков», или *родителей/отцов*, были представителями и молитвенниками перед Богом за весь «приходский род» (коллектив односельчан). Если они были уже не в состоянии отстаивать службы или церковь находилась вне их досягаемости, они молились дома в часы, на которые приходились утрени, заутрени

обедни, т. е. от 5 до 10 часов³⁷. Эта «служба» была стариковской формой домашней молитвы.

В отпущении еженедельного долга тоже замечается доминирование двух тенденций. Первая тенденция: в одноштатных приходах обязательно служилась обедня при двух-трех священниках — еще и заутрени (ранняя), вторая тенденция: хождение крестьян на воскресные богослужения повсеместно зависело от трех основных причин: 1) место воскресного дня в календарной структуре данной традиции, 2) хозяйственно-сезонные различия и бытовой уклад, 3) степень религиозности и воцерковленности прихожан. Рассмотрим их подробнее.

1) Этнографические материалы показывают, что статус воскресенья имел довольно значительные локальные различия по шкале от праздничного до побудничного/рабочего дня. Несколько примеров.

Выше иных двенадцатых и даже храмовых праздников воскресенье почиталось и в Вологодском у., по сообщениям С. А. Дилакторского, «некоторые двенадцатые (Рождество Богородицы, Введение во храм, Преображение и Сретение) празднуются... менее выше Успения; в Тиксенском приходе (Тотем.) более всего народу бывало на воскресных обеднях Великого поста, а в приходах Яренского уезда жители стояли в церквях почти каждое воскресенье в любое время года, хотя часто пропускали литургии больших праздников»³⁸.

Крестьяне Салминского прихода (Олонец.-Вытегор.), которых местный корреспондент Тенишевского Этнографического бюро (учитель) назвал «богобоязненными», — в церковь, по причине ее дальности, ходили редко, но каждое воскресенье (и большой праздник) обязательно читали моление в кладбищенской часовне во имя Спаса Нерукотворенного: становились на колени и «всяк молился про себя». После «службы» день проводили в благочестии: женщины расходились по могилкам, а мужики собирались в избах, где толковали «о своих делах, о Божественном Писании, о жизни подвижников»³⁹.

О крайнем религиозном усердии своих прихожан по воскресным дням сообщал священник одного из сельских приходов Порховского у. (Псков.): ходят на службу даже в плохую погоду и распутицу, перебираясь через залитые водой пространства «по кладкам (перекладинам) и камням»⁴⁰.

Воскресный день почитался наравне с праздниками (т. е. как и положено) крестьянами северных и северо-поволжских областей (Новгородской, Тверской, Ярославской и др. губ.). Во многих местностях на воскресные службы ходили в два «потока»: мужики — на заутрени, бабы, освободившись от стирки, — на обедню (вместе с детьми)*. Новгородские крестьяне в воскресенье вставали даже раньше, чем в будни, а мужики старались не опоздать на службу, ибо прийти во время ее считалось за «стыд и грех»⁴¹.

Вместе с тем, во мнении значительного (если не подавляющего) контингента крестьянского населения воскресенье уступало по значению великим (двенадцатым) престольным и некоторым средним церковным праздникам (например, дням памяти свт. Николая, Покрову и др.) и часто приравнивалось к малым праздникам, т. е. побудничным дням. Соответственным было и посещение воскресных служб:

«В горячее время по воскресеньям работают»,

«В воскресенье (в церкви бывают) одни старухи» (Влад.-Вязников., Меленков.);

«С половины воскресного дня работают» (Волог.-Кадников.);

«В воскресенье церковь наполовину пуста, так как жители уезжают в Медын на базар» (Калуж.-Медын.);

«Ходят чаще в праздники, нежели в воскресенье» (Новг.-Борович.);

* Ср. пословицу про ленивых: «Либо к обедне ходить, либо обредню водить» (Даль В.) По слову... Т. I. С. 20).

«Литургиям в воскресенье предпочитают базар в г. Хотынец» (Орлов.-Болхов.);
 «Мало ходят в воскресенье и малые праздники»;
 «Хожению в церковь в воскресные дни препятствуют мирские сходки» (Пенз.-Инсар.-Чембар.);
 «В воскресенье народу намного меньше, чем в годовые (= двенадцатые) праздники» (Рязан.-Скопин.);
 «В воскресенье ходят часто, но более бабы, так как мужики работают на ж/д станции».

«(Мужик) может не пойти в храм, если представится хорошая работа за плату. Воздерживается от земной работы — пахать, боронить и т. д. Другая работа, по его мнению, не так грешна. Есть даже „праздничная“ работа — с топором в болота вырубать что-либо: „в мужичестве без этого нельзя“. Отвлекают от церкви также: ссыпка хлеба в общественный магазин, сход сельский, волостной суд» (Смолен.-Дорогобуж., Краснен.)⁴².

Встречались и такие «эксклюзивы»: в Архангельской губ. более воскресного дня почитались некоторые не постовые будничные дни, называвшиеся *воскресенье или малое воскресенье*. Ими обычно бывал понедельник или четверг*, когда еще продолжалось праздничное гулянье на ярмарке уездного или губернского города, а также по-прежнему больших праздников⁴³.

2) Сильнее всего мешала хожению на воскресные (и праздничные) литургии хозяйственная занятость, и прежде всего — сельскохозяйственные работы. С этим фактором считалось и духовенство, либо само трудившееся на земле, либо кормившееся от крестьянского труда. В сельскохозяйственных областях хождение в церковь взрослого населения (и подростков) прекращалось на всю страдную пору:

«Необходимым считается помолиться в церкви... в воскресенье после страдной поры» (Волог.-Кадников.);

«Летом церковь совсем пустая»;

«В страду в церкви не более 20 человек — старики и старухи» (Калуж.-Калуж., Мещов.);

«С Петрова дня до Покрова ходят только старики и старухи...» (Орлов.-Орлов.);

«Ходят каждый праздник (и воскресенье), исключая страдное время» (Рязан.-Егорьевск.);

«Летом, во все время уборки сена и хлеба, ходят редко»;

«Иногда раз соберешься в церковь, а тут придут девки: „Пойдем... в лес за грибами либо за ягодами“»;

«Горячая рабочая пора служит некоторым препятствием хожению в церковь»;

«Летом церковь посещают преимущественно бабы (старухи) и дети» (Смолен.-Дорогобуж., Краснен., Сычев., Юхнов.);

«В страдное время... церковь посещают только ближние крестьяне»;

«Летом церковь пустая» (Ярослав.-Пошехон., Ростов.);

«В рабочее время (т. е. летом) и в воскресенье работают легкие работы, — пишет воронежский священник (Бирючен.), — возят снопы, ездят в лес собирать грибы, яблоки и орехи, бывают в ночном с лошадьми до окончания обедни; некоторые весь день остаются в поле с овцами, (а) то дома под предлогом, что нельзя оставлять дом без людей, потому нейдут в церковь»⁴⁴.

Хозяйственная занятость была главной причиной редкого хождения в церковь учащих подростков, а также молодых людей из бедных семей**. Ученики сельских приходских школ жили в учебном году по церковному режиму, общему для всех других учеников, т. е. в обязательном порядке всем классом под руководством законоучителя

* Напомню, что в четверг воспоминается свт. Николай Мирликийский, которого в некоторых местах почитали и как покровителя торговли.

** В целом же хождение в церковь совершеннолетней молодежи регулировалось обычным порядком общины (Бернштам Т. А. Молодость... С. 253—260).

для ходили на воскресные (и, разумеется, праздничные) службы, высокортжественные молебны, а также, по возможности, и на будничные утрени. Во время каникул они могли идти в церковь только с согласия родителей и вместе с ними. Со 2-го класса ученики по очереди участвовали в церковном чтении и пении, а некоторые избирались для исполнения обязанностей церковников в алтаре⁴⁵.

Просматривается и общероссийская сезонная закономерность в хождении на воскресные (праздничные вообще) литургии. Повсеместно более высокая посещаемость приходилась на сравнительно свободное от работ зимнее время (бывали и исключения, но редко):

«Зимой, когда ничто не отвлекает от молитвы, крестьяне ходят в церковь часто... Но более те, что живут версты за 2 от церкви» (Влад.-Шуйск.);

«Ходят особенно зимой — каждое воскресенье, но в основном из ближних деревень»;

«Зимой ходят больше, если не мешают дороги (т. е. заносы), дальность расстояния, домашние дела» (Волог.-Волог., Усть-Сысольск.);

«В зимнее время и при хорошей погоде хотя бы один человек из семьи идет в церковь, а летом и осенью хождение зависит от работы» (Костром.-Галич.);

«В воскресенье (и в праздник) зимой можно дойти до церкви и за 18 верст, когда морозы скуют непроходимые болота» (Новг.);

«Ходят больше зимой, летом церковь пуста» (Олонеч.-Вытегор.);

«В зимнее время церковь посещают охотно. Особенно стараются прийти к Новому году, говорят: „Коли Новый год у церкви не побываешь, то во весь год в нее не попадешь!“» (Орлов.-Карачев.);

В Пензенской губ. осенью и зимой ходили на воскресную службу почти каждое воскресенье и обязательно — под Новый год: «Не придешь — Бог не пошлет счастья» (Краснослобод., Городищен.)⁴⁶;

«Зимой ходят больше, так как летом отвлекаются работами» (Симб.-Алатыр.);

«Посещают (церковь) большей частью зимой»;

«Особый наплыв мужского народа в церковь зимой» (Смолен.-Дорогобуж., Юхнов.);

«В зимнее время исправно посещают храм Божий, но тяготеют иногда продолжительности службы» (Воронеж.-Бирючен.)⁴⁶.

Мужское население, занимавшееся помимо (или вместо) земледелия торговлей или отхожими промыслами, отрывалось от церкви на большую часть года:

«К церкви крестьяне более хладны, нежели усердны, поскольку все свободное время уделяется торговле...» (Влад.-Ковров.);

«Мужики, бывает, уезжают зимой *морячить* в лес**, забирая сыновей. На вопрос (священника): „Не грешно ли в праздник (воскресенье) работать?“ — отвечают: „Ну, за меня и жена помолится. А кто будет кормить семью-то? Ведь у меня 5 человек“»;

«Мужики работают в отхожих промыслах в Саранске и церковь могут посещать только в Рождество Христово, Пасху и престольный праздник» (Пенз.-Городищен., Саран.);

«Ходят (в воскресенье и зимой) преимущественно женщины, так как мужчины в большинстве работают в отхожих промыслах»;

«Многие мужики работают на стороне (в основном в Питере) и свой храм посещают только по большим праздникам, и то если в городе (уездном) нет базара» (Ярослав.-Пошехон., Ростов.)⁴⁷.

Существовала и некая связь между сезоном и половым составом «воскресных» прихожан, нередко прямо противоположная в соседних уездах одной губернии.

* Упоминание новогодних поверий в сообщениях орловских и пензенских священников вызвано, помимо того, тем, что во второй половине XIX в. духовенство было призвано вести борьбу с «языческим» почитанием январского новолетия, установленного Петром (см., например, проповеди и поучения в РДСП: 1871. Т. 1. № 1. С. 1—7; 1874. Т. 1. № 2. С. 33—39; 1875. Т. 1. № 6. С. 1—6; 1879. № 1. С. 1—6; 1898. Т. 1. № 1. С. 11—20).

** *Морячить* — мориться, или маяться (корячиться) на лесных работах.

скому толку или секте. Однако не всегда и не везде это было так. Приведу данные по Ярославской губ., считавшейся сильно «зараженной расколом» (по официальным сведениям начала XX в.): «Повсюду можно встретить людей, не вступивших... ни в какую особенную секту, но... вполне равнодушных к церкви... В приходах 1-го стана Ярославского уезда из 17 930 прихожан бывает у причастия только 4 300 прихожан... Во многих селениях видно совершенное равнодушие к вере. В приходе с. Коробова Костромского уезда числится 1 320 душ, из которых, по словам священника, можно подозревать в расколе не более 10 человек; между тем в праздник Покрова Богородицы у обедни было только три лица из всего прихода»⁶⁵.

Но, разумеется, огромные массы православных прихожан, вольно или невольно, становились «нехристями» под влиянием старообрядческих и сектантских идей. Сообщения из вологодских уездов: «Крестьяне нерелигиозны, большинство... ходит только в большие праздники»; «В приходе много раскольников. В церковь крестьяне ходят редко...»; «Церковь посещают мало. Объясняется это влиянием раскольников и застарелой привычкой» (Кадников., Тотем.)⁶⁶. Примерно о том же состоянии прихожан говорится в опубликованных приходских ведомостях Балахнинского у. Нижегородчины (конец 1860-х гг.): «Относительно религии о здешнем народе можно вообще сказать, что он ни тепел, ни студен. Большинство довольно точно исполняет наружные дела веры христианской: ходит, для молитвы, на общественные богослужения в церковь... служит молебны... но все это делает с какою-то малоуверенностью в правильности своих дел. Главная причина — раскол... При всем том уклоняющихся от церкви немного»; «По религиозной настроенности почти все прихожане составляют что-то среднее между расколом и православием... Раскол сильно укоренен в здешней местности»⁶⁷.

Своеобразные отношения с церковью сложились у крестьян Олонецкого края (Повенецкий у.) и их архангельских соседей (Кемский у.) в районе бывшего Выговского общажества. «Здесь народ ни то ни се, ни православные ни староверы» — такую оценку дал своим прихожанам священник Выгозерского погоста в разговоре с приезжим чиновником-юрстом С. Приклонским, вскоре лично убедившимся в ее справедливости. Будучи вынужденным по ходу своей следственной работы приводить крестьян к присяге, С. Приклонский вскоре обнаружил, что они не понимают слова «православный», вследствие чего вопрос о вероисповедании он стал задавать на их языке, в двух вариантах: 1) «по церкви ли ты или по старой вере?»; 2) «мирской ты или монастырский?» (мирской = православный, монастырский = старовер, т. е. продолжающий жить по уставу Выговской общины). Почти все выгозерские крестьяне внешне жили как «мирские» — ходили в воскресные и праздничные дни в церковь, где крестили и венчали детей, имели довольно тесное общение с приходскими причтом, но перед смертью переkreщивались. «Жить в православии и умирать в староверии, — заключает С. Приклонский, — такие понятия народ придумал сам; они не удовлетворительны ни для православных священников, ни для старообрядческих настоятелей»⁶⁸.

Пристрастие к старообрядческим молениям порождало у крестьян недовольство церковной службой, которое они скрывали за частными замечаниями: нечинное пение, необрядное поведение священно-церковнослужителей, «неприятельство» (нелюбовь) к попу и т. п.⁶⁹ Развернутые объяснения этого рода услышал священник-миссионер, приехавший в один из «полураскольничьих» сельских приходов Ярославской губ. В беседе с мужиками нестароверами он спросил, почему и они, будучи православными прихожанами, редко ходят (или не ходят) в церковь. И получил ответы, достойные старообрядческих начетчиков.

Первый мужик: «В церковь не хожу вот почему. В храме служба отправляется с пропусками... пение и чтение ведутся небрежно, священник и прихожане молятся и крестятся не истово, а кое-как».

Второй мужик: «Глаза не глядят на наших псаломщиков, только идти на осуждение лучше сколько-нибудь помолиться дома без осуждения. Вот... я был в Киеве, там можно сказать, что служба Божия. Стой сутки за службой, и не захочется есть и пить, так бы

не вышел из церкви... В тех губерниях и в приходских храмах лучше отправляются службы, чем у нас».

Третий мужик: «Разве у нас так ведут себя, как следует псаломщику? Входят в церковь — не перекрестят лица своего и не положат ни одного обычного поклона. Так же начинают чтение без крестного знамения и без поклонов, а читают так круто (быстро), что не выговаривают правильно слов, а молящиеся не поймут ни единого слова».

Четвертый мужик: «Разве знают псаломщики устав церковный, где нужно по Типикону полагать поклоны при чтении во время службы? Не увидишь никогда, чтобы псаломщик клал поясные поклоны на «Приндите, поклонимся Царевни нашему Богу» трижды. Также на *Трисвятом* и на *Аллилуйя* по псалмех по трижды. Да и прочитают так круто, что и прихожане не успевают положить поклоны. Так по что же ходить в церковь? Лучше молиться дома благоговейно»⁷⁰.

Мнения, что домашняя молитва более важна, нежели церковная, придерживались (и всей Руси Великой).

2. ДОМАШНЯЯ МОЛИТВА

Всяк крестится, не всяк молится *.

Крестьянская домашняя молитва в широком значении акционально-вербального и вещественного комплекса мало менялась в течение веков, поскольку Церковь молилась. Поэтому то «молитвенное дело», которое мы застаем в русской деревне на последнем этапе синодального периода, в основе своей есть совокупный продукт института монашеской дисциплины и народной религиозно-обрядовой жизнедеятельности. Монашеский компонент оказался прежде всего в календарной функции молитвы: ео, вместе с едой (ср. чтения во время монастырской трапезы), отмечалось движение солнца от восхода до заката или деление суточного времени будней на рабочие отрезки под названием *уповоды* (*упряжки*) и праздные перерывы (отдых/сон). После перерыва менялось наполнение уповода, а иногда и его пространство (ср. разные места отправления и содержание повседневных богослужений)⁷¹. В позднетрадиционное время формы, регионально и локально. Общее же ее состояние можно охарактеризовать словами одного пензенского корреспондента из духовного сословия: «При долгом отсутствии школы и равнодушии священника к прихожанам крестьяне знают мало молитв. Но будучи религиозными от природы, они в домашней жизни различно выражают Богопочитание, преимущественно внешним образом...»⁷² Это заключение я дополню (и отчасти раскрою) четырьмя пунктами.

Во-первых, неграмотные крестьяне знали, в среднем, всего три-четыре канонические молитвы — Господню, Иисусову и одну-две Богородичные, которые редко произносили полностью и правильно, без искажений и отсебятины.

Во-вторых, термином «молитва» крестьяне называли самые различные по форме, назначению и содержанию виды внешнего Богопочитания: от молчаливого крестного знамения, поклона или/н традиционно-обрядовой формулы приветствия до заговора и божи.

В-третьих, доминировала индивидуальная молитва, т. е. члены семьи молились в разное время, иногда по разным поводам и всяк по своему обычаю **.

* [Даль В.] Пословицы... Т. I. С. 81.

** Для сравнения: в старообрядческой среде члены семьи произносили обязательные молитвы не менее 6 раз в день: утренние (10 молитв), перед обедом, после обеда, перед вечерней, после вечерни и перед

В-четвертых, развитие церковно-приходского образования и наличие хотя бы одного грамотного (ученика) в подавляющей части крестьянских семей слабо сказывались на улучшении качества домашней молитвы. Иными словами, даже такие первейшие молитвы, как «Отче наш» и «Верую» крестьяне продолжали произносить «по старине», а другие либо читали по рукописным (заговорным!) тетрадкам, либо запоминали на слух за богослужением. Последнее же не бывало без искажений, поскольку грамотность и то-досовые/звучковые данные (дикция, манера произношения и проч.) псаломщика/дьячка, как правило, оставляли желать лучшего. О том повсюду ходило множество анекдотических рассказов, жанрово-тематическое разнообразие которых можно показать на двух коротких зарисовках.

«Шла утренняя, народу еще было немного. Дьячок пел, неохотно растягивая на букву «р — р — р». Около клироса стояла женщина и плакала. Дьячок подошел к ней и спросил:

— Ты что, тетка, плачешь?

— Да что, батюшка ты мой, был у меня теленочек, да околел, а голосок-то ни дать ни взять что у тебя. Вот я услышала твоё пение, вспомнила теленочка и заплакала» (Рязань. Егорьевск.)^{73а}.

Прихожане старинного русского с. Торговижского (Перм.-Красноуфим.) прозвали своего пономаря *Коротенький отица*, ибо, по их словам, «в его чтении молитвы Господней можно было разобрать только „Отче наш“ и „от лукаваго“, остальное же выходило бугорковато» (невнятно)⁷⁴.

Итак: когда и каким образом молились крестьяне в разных уголках Европейской России?

Север и Поволжье

Архангельская губерния.

Молятся до и после еды, утром и на сон. Молитва на сон: «Ангеле мой, храни меня... враг сатана откачнись от меня. Стоит храм; на том храму написано три листа: с Марка, с Лука, с Никита Великомученик Христов» (Пинеж.)⁷⁵.

Вологодская губерния.

«Молятся больше женщины. Самая распространенная формула: „На то (те) Христос“ (или: Бог, Никола)» (Волог.);

«Молитв наизусть почти не знают, а то, что знают, сильно и с к а ж а ю т: „Богородица-диво, радуйся“, „Очи наши“ и т. п.» (Грязов.);

«В употреблении главным образом три домашние молитвы: „Богородице Дево“, „Отче наш“ и „За живых и умерших“ (?). Многие (из молодых) знают „Верую“ и „Милосердия двери отверзи“» (но правильно ли они их произносят, П. Дилакторский, собравший эти сведения, не сообщил);

«Молятся утром, до и после еды, перед сном» (Кадников.);

«К домашним молитвам относятся с е р ь ь з н е е, чем к посещению церкви (вплоть до старообрядцев). (Читают): правила утреннее, предобеденное, предужинное (и после еды) и вечернее; читает старший член семьи»;

«Молятся утром, вечером, до и после еды — 3 раза в день»;

«Домашняя молитва коротка: два-три поклона и на боковую» (Тотем.);

«Молятся утром и вечером» (Яренск.)⁷⁶.

Олонецкая губерния.

«Молятся дома мало, но аккуратно: кладется несколько поясных и земных поклонов — утром, вечером, до и после еды» (Вытегор.)⁷⁷.

сном. Тексты молитв, среди которых были все главные молитвословия — «Верую», «Отче наш», «Богородице Дево», «Достойно есть», Псалом 50, печатались в «Азбуке», т. е. им обучались с отрочества.

* Анекдот имел широкое распространение и в других областях, в частности в западнорусских (русских): Е. Р. Романов записал вариант под названием «Разжалуй», т. е. разжаловал (Беларусь) *Разжалуй* Хрестаматия. Выд. 2. Минск, 1977. С. 476).

Новгородская губерния.

«Молятся утром-вечером, до и после еды. Каждый отдельно, про себя. Общей молитвы нет» (Белозер.);

«Молятся утром и вечером, поминая усопших. До и после еды и работы; в последнем случае — повернувшись на восток»;

«В описываемое время уже за б ы в а л с я старинный обычай *молиться* (= креститься) при входе в избу соседа. Чаше всего им пренебрегала молодежь: „Штошь, ты, и а-ш е м у Богу не хочешь и молишз?“ — одергивали мужики парней» (Борович.);

«Дома молятся утром, вечером, до и после еды»;

«Молитвы утром: „Отче наш“, „Верую“, „Достойно“ и „Богородице Дево“. Если работают не дома, то молятся в сторону церкви. Грамотные дети перед едой от лица всех читают „Очи всех на Тя, Господи, уповают“. Если грамотных нет, каждый говорит про себя» (Тихвин.);

«Утром молятся за живых, вечером за усопших. (Молятся) до и после еды, придя из бани, перед дорогой. В канун праздника затепляют лампаду или свечу перед иконами (но не молятся)»;

«Молятся утром, вечером, до и после еды, входя в дом к соседу, молятся на иконы»;

«Самая важная молитва — у т р е н н я я, и она обставлена правилами: обязательно умываться, (так как) после сна человек нечист и это его освящает. Первыми молятся отец и мать, затем — остальные. Молитв знают мало, обычно всего три: „Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа“, „Господи, Иисусе Христе, помилуй мя“, „Богородице Дево, радуйся“».

«„Отче наш“ знают немногие, а те, кто знают, сильно ее и с к а ж а ю т: вместо „на небесех“ (говорят) — „не-на-беси“, вместо „днесь“ — „мнесь“, „от лукаваго“ — „отлукаваго“ и проч. К молитве читается Помянник с земными поклонами. Он начинается с имен „Адама нашего, праотца, Авраама великого, Лота праведного“».

Обращаются к Зосиме и Савватию (Соловецким), Антонию и Феодосию (Печерским), Сергию Радонежскому, Кириллу Новоезерскому, Нилу Сорскому. Затем — о родителях: „Помяни, Господи, дедушку, баушку, тятю, маму, отрока Василия... Дай им Царство Небесное“».

Грамотные знают „Достойно есть“, „Милосердия двери отверзи“, „Царю Небесный“, „Верую“. Неграмотные женщины, не знающие молитв, кроме „Во имя Отца“, прибавляют к этой формуле перечисленные имен известных им угодников и икон Божней Матери.

Есть и такие, что молятся без молитв и без поминания умерших. На вопрос (священника): „О чем же ты думаешь в это время?“ — отвечает: „Да либо ни о чем, либо мало ли о чем. Мало ли какая шишовина на ум придет!“ Один крестьянин молился так: „Помяни, Господи, баушку... б-ть была“»;

«До еды просто крестятся или читают (грамотные) „Отче наш“. После еды — „Слава Тебе, Господи, слава Тебе!“» (Черепов.)⁷⁸.

Костромская губерния.

«Дома молятся утром и вечером» (Ветлуж.);

«Молятся утром, до и после еды: „Достойно есть“, „Богородице Дево“, „Отче наш“ и разным святым»;

«Младшие члены (семьи) молили (просили) у старших благословения на работу» (Макарьевск.)⁷⁹.

Вятская губерния.

«Молятся утром и вечером, до и после работ» (Орлов.)⁸⁰.

Казанская губерния.

«Молятся (молодежь и взрослые) утром после омовения. Старики — за воротами на четыре стороны. А также — до и после еды, входя в дом к соседу, на новолуние. Старики и старухи — до и после работы» (Спасск.)⁸¹.

Нижегородская губерния.

«Стоя на молитве, тесно сдвигают ноги, особенно пятки, чтобы бес не проскочил между ног и не причинил соблазна в уме и сердце» (Балахнин.);

«Услышав первое пение петуха, взрослые (главным образом старики) крестятся со словами: „Слава Богу! Свят Дух по земле, а дьявол сквозь землю! Теперь бояться нечего!“» (Нижегород.)⁸².

Пензенская губерния.

«При входе в избу соседа (крестьянин) обязательно *молится*, т. е. крестится и кланяется, но говорит при этом что-либо стороннее. Например, мужик: „Не знай, сват дома ни нет, дай, баю, зайду калякать. Здорово живёте!“ Баба: „Ни быва у вас, ни нет, чай, не грех молиться“ — и приговаривает: „Иван, баить, подь, побай ей... Споруны-те на работе!“ (пожелание успеха). Второй раз в той избе уже *не молятся*»;

«Так же *молятся* утром и вечером, произнося: „Господи Иисусе Христе!“ или: „Господи, благослови!“, „Господи, помилуй!“ Старухи это произносят в езде: стряпает ли, лезет ли в погреб, собирает ли на стол и т. д. Мужики перед едой ничего не произносят, либо *молятся* так: „Слава Богу! Бог напитал — никто не видал, а кто видел — не обидел!“ — и крестятся. Пожилые, бывает, говорят от себя: „Батюшка, истинный Христос, благослови нас на еду и питье“ или: „Восполни нам пищи“»;

«Церковные молитвы знают „с пятого на десятое“. Например: „Отчи наши на небеси, хлеб насущный и не остави наши долги от лукавого“. (Свои молитвы): „Матушка, Казанска Богородица, помилуй нас!“, „Батюшко, Преображение Христово, спаси нас!“ Кто не ходит в церковь, *молятся* дома, т. е. стоит и крестится с поклонами, пока не сгорит в божнице 2-копеечная свечка, иногда — две. Этим временем измеряют качество своей молитвы: „Я инда давая две почти свечки измолил!“» (Инсар.);

«Молитв знают мало и не понимают их смысла. Все почти безграмотны» (Керен.);

«Молятся дома сообща перед *засево*м» (Краснослобод.);

«Дома молятся мало и особых молитв не читают, кроме псалом 90 (местное название *живые помощи*), „Богородице Дево“, „Отче наш“. Входя в избу (свою и соседскую), молятся на передний угол» (Саран.).⁸³

Пермская губерния.

«Молитвы перед обедом: „Спаситель, Сын Божий, Владычица, Дева Мария и Николай Угодник, вы же увеличились и прославились, и ты, хозяин (домовой. — Т. Б.), с нами садись за Божью трапезу. После обеда: „Слава Тебе, Господи, слава Тебе, Христу Небесному, слава Отцу, и Сыну, и Святому Духу, и всем святым, и Божией Матери“» (Ломов.).⁸⁴

Саратовская губерния.

«Вообще о молитве крестьяне имеют смутное понятие, поэтому любой текст, где есть слово „Бог“, они называют „молитвой“. В местностях, удаленных от церкви, где бытовала традиция общего моления дома в канун праздника и/или в полдень праздничного дня. В неграмотных семьях каждый молился про себя, в семьях же, где был хотя бы один грамотный, он вслух произносил и/или читал молитву или читал что-либо Божественное»;

«На праздниках молятся всей семьей. Грамотный берет какую-либо книгу — Евангелие, Псалтырь, Священную историю или список „Сон Богородицы“ — и читает, медленно растягивая слова (подражая псаломщику или дьякону?). Все стоят позади него и крестятся, когда это делает чтец. Он сильно *искажает* слова, так как церковно-славянского языка никто не знает. Не прочтываются буквы под титлами, так что вместо „Господи, Владыко“ читается (что-то вроде) „гниды, волки“, и т. п.» (Хвалын.).⁸⁵

Ярославская губерния.

«Молятся утром и вечером, до обеда и ужина. Молятся недолго. Знают „Отче наш“, „Богородицу“, „Достойно“, молитвы Ангелу и за живых и умерших. Детей приучают молиться с 3—4 лет» (Данилов., Пошехон., Ростов.);

«А знаешь ли ты какие молитвы? (спрашивает девушку — прихожанку своего прихода молодой батюшка). — „Богородицу“ знаю и „Милосердия двери“, „Отче“ учила да не выучила» (Ярослав.).⁸⁶

Центральные, южные и западные области

Владимирская губерния.

«Молятся (все) утром и вечером, про себя. Старики молятся ночью, когда *вс* спят» (Вязников.);

«Молитв крестьяне знают очень мало: „Отче наш“, „Царю Небесный“ и „Богородице Дево“. Все это невежество идет от родителей, не внушающих детям молитвы и чтение Св. Писания» (Меленков.).⁸⁷

«Ночная молитва куда доходнее дневной!» (Муром.). В качестве иллюстрации к этому замечанию местного корреспондент приводит легенду о том, как свт. Николай мог мужику выдать замуж трех дочерей за его ночные молитвы (Приложение, № 1);

«Молятся утром и вечером. (Кто не идет в церковь), молятся во время обедни (праздничной)» (Шуйск.).

Некоторые молитвенные обычаи были свойственны крестьянам разных уездов Владимирской губ. Например: всякому делу предшествовал *начал* — троекратное осенение крестом и короткое благословение, молитвой сопровождался утренний выход взрослых из дома на улицу — сначала клали поклоны перед божницей, затем во дворе на все четыре стороны; старики благодарили Бога, что «дал свет» и благословлялись у Него на весь день.⁸⁷

«Баба верила, но как-то тускло... Молитв она не помнила и обыкновенно по вечерам, когда спать, становилась перед образами и шептала: „Казанской Божьей Матери, Смоленской Божьей Матери, Троиручнице Божьей Матери“» (Москов.).⁸⁸

«Дома молятся мало: утром, вечером, до и после еды» (Скопин.).⁸⁹

«Считается за грех не молиться утром, вечером, до и после еды. Кроме церковных молитв, распространена *воскресная* молитва: „Да воскреснет Бог и расточатся врази Его! Крест на мне, крест во мне, крестом крещуся, кресту молюся! Крест верным ограда, на, и Святаго Духа. Аминь“» (Жиздрин.);

«Молятся утром и на ночь: „Господи, помилуй меня, грешного!“» (Калуж.);

«Молятся до и после еды: „Богородице Дево“, „Отче наш“ — редко — „Символ веры“. Грамотные знают поболее. Чаще молятся „своими словами“. Большинство крестится *дву перстами*» (Лихвин.);

«Знание молитв ограничено, часто „слагают“ свои молитвы, но молятся „с чувством“, нередко вслух, с киванием головы и ударами рукой в грудь... Молятся утром и ве- по молитвеннику. „Отче наш“ и „Богородице Дево“ выучивают со слов в церкви, и потому (тексты) сильно *искажены*» (Медын.);

«Старые люди молятся утром и на ночь, с земными поклонами; молодежь почти не *молится*» (Мешов.);

«Молятся утром и на ночь: „Отче наш“, „Господи, Иисусе Христе, помилуй нас!“, „Богородице Дево“. Но большинство только крестится. До и после еды — кратко (молятся) или (кладут) крестное знамение» (Тарусск.).⁹⁰

Курская губерния.

«Прихожане не только не знают самых употребительных молитв, но даже не умеют правильно *перекреститься*. Да и те, которые умели, например, прочитав молитву Господню, читали ее, *искажая* до неузнаваемости и не соединяя почти никаких понятий с произносимыми словами» (повсеместно);

«Молитва на ночь (местный вариант *воскресной*. — Т. Б.): „Ложусь, раба N, спать почивать, Святому Духу отдыхать, на груди три листа и печать, по сторону крест, по другую крест, крест в руки вручен, крест в сердце вложен. Крест-спаситель, крест-*

* Замечание сделано дьяконом П. Каманиным (с. Домнино).
** Вариантов *воскресной* — переделки молитвы «Честному Кресту» было на Руси великое множество (см. далее).

*** Здесь уместно сказать, что влияние старообрядцев, которое прослеживается почти повсеместно, сказывалось, помимо двуперстия, в обычаях класть земные поклоны, а в отдельных случаях — мо- литься на коврике (*поклоннике*) по лестовке, остерегаться осквернения рук во время коленопрекло- нений и т. д.

сохранитель, спаси мою душу, сохрани мое сердце, ангел мой! Спаситель мой, спаси меня! Враг-сатана, откачнись от меня, нет тебе дела до меня! У нас в дому Господень гроб. На том гробу печать и три листа. На тех листах написано: Лука, Марко, Никита мученик за нас Богу мучатся, Христу Богу молятся» (см. выше: Арханг.-Пинеж.)» (курские переселенцы в Самарской губ., Бугурусланский у.)⁹¹.

Орловская губерния.

«Молятся утром и на ночь. Молитвы знают некоторые мужики, а бабы только крестятся, кланяются да причитывают: „Спасителю мой, Батюшка Милосердый, Матушка Пресвятая Богородица, Всем скорбящим Радости, Батюшка Козьма-Демьяна, св. мученик Панелимон, целитель зубной“ и т. д., и т. п.» (Болхов.);

«Молятся утром и вечером, до и после еды. Большинство знают мало молитв, и не все их правильно произносят, даже „Отче наш“ и „Богородице Дево“. Обыкновенно (говорят) молитвы собственного сочинения. Например: „Господи, Сус Христос! Во имя Отцу, Сыну и св. Духу, помилуйте нас, грешных!“, „Господи, Сус Христос! Слава Тебе!“, „Вотче наш, иже еси на небеси, засвятится Имя Твое, да будет у воли Твоей хлеб наш насущный, дашь нам днесь. И остави наши долги, яже и мы оставляем должникам нашим, и не вводи нас во искушение, и сбави от лукавого. Господи, помилуй! (три раза) Богородица, Божематушка Троеручица, Казанская, Божематушка Неутлу! (три раза) Богородица, Божематушка Троеручица, Царицы Небесные, Никола Угодник, лямая, Божематушка Иверская, Тихвинская, Царицы Небесные, Никола Угодник, Пятница Прасковья, Петры и Павлы, Введение Божематушка, Вспение Пресвятой Богородицы, Киевские святые и все человеки Божии, помолитесь о нас, грешных. Господи, помилуй!“ Затем читают молитвы св. Духу, перевирая все слова, и заканчивают молитвой об умерших. Утренние и вечерние молитвы одинаковы. За столом только крестятся; немногие молятся (после еды) так: „Благодарю Тебя, Господи, что насытил меня. Аминь.“» (Карачев.);

«Молятся: грамотные — до и после еды читают молитвы. Неграмотные — после работы, при питье воды, при входе в дом к соседу. Заучивают молитвы друг у друга — собственного изобретения. Особенно у женщин популярна такая молитва: „Ангел хранитель! Сохрани мою душу, сугерни (?) * мое сердце от днесь-такой молитвы: „Ангел хранитель! Сохрани мою душу, сугерни (?) * мое сердце от днесь-такого хождения, от ночного покоя, крест предо мною. Иван Креститель, Никита мученик, на яблоне, на рябине вверх поглядывают, ризы надевают, по три дня читают. Господь сохрани от огня, от пламени, от воды потопа. Амины!“ После обеда и ужина читают те же молитвы: „Благодарим за хлеб, за соль Христа Спасителя, благодарим за хлеб, за соль Никола Угодника, благодарим за хлеб, за соль Матерь Божию. Аминь“»;

«Молятся на сон (женщины): „Огради мя, Господи, силою Честного Животворящего Своего Креста на сто сорок сажень. Избави мя, Господи, от всякого зла и нападения. Божья Матерь со ангелами — на сердцах, Спаситель — у головах. Спаси меня, сохрани, помилуй рабу Марию, с вечера до полуночи, с полуночи до бела света, с бела света до целого века. Аминь“. Или (воскресная. — Т. Б.): „Крестом крещуся, Крестом граню, Крестом величаю, Крестом врагов отгоняю. Огради мя, Господи, силою Честного Животворящего Своего Креста от всякого зла и нападения“» (Орлов.)⁹².

Псковская губерния.

«Крестьяне набожны: молятся до еды, ндя на работу, перед сном. Кладут много поклонов. Молитв много не знают, а складывают их сами. Молятся примерно так: „Господи, прости меня, грешного, и не лиши меня, грешного, Своей милости, Царя Небесной!“ Затем поминают родителей и знакомых поименно» (Порхов.)⁹³.

Смоленская губерния.

«Молятся каждое утро. Взрослые молятся отдельно, а дети — под руководством старших»;

«Молятся про себя: утром и вечером, до и после еды. В праздник (воскресенье) если не идут в церковь, молятся дома: домохозяин произносит вслух все молитвы»;

* Возможно, испорченное *ограни* или *огради*: ср. в следующей молитве «крестом гранюся», *ограни*

какие знает, остальные шепотом повторяют их. Иногда это продолжается более часа» (Дорогобуж.);

«Молитвы дома (читают утром и вечером): „Во имя Отца“, „Господи Иисусе“ (Иисуса), „Святый Боже“, „Пресвятая Троица“, „Отче наш“, „Богородице Дево“, *воскресная*. Исканий в словах много. Каждый молится отдельно: мужчины громко, а бабы пошпечут что-то себе под нос, да и пойдут. Зато любят класть земные поклоны... Молятся почти непрерывно и очень быстро крестятся» (Краснен.);

«Перед едой — общая молитва, коротко: „Во имя Тца... Вотча“. Грамотные читают молитвы более или менее правильно, но таких едва наберется 5 человек на 100»; «Молитвы все читаются утром и на ночь... Перед сном сначала молятся молодые и молодичи, убрав со стола (по очереди). Когда они ложатся, молятся старшие члены семьи».

Далее приводятся образцы безграмотных молитв — «Отче наш», «Верую» и «Да воскреснет Бог»:

1) «Вотча наша, же еси на небеси! Да святится имя Твое, да придет царства, да будет воля Твоя, яко на небеси, на земли. Хлеб наш насущный и дай же нам есь и несь, и не ведем аскушения, избави нас от лукаваго, встави дозжником нашим» (записана от женщины);

2) «Верую едина Бога — Иисуса Христа, Отца рожденного и сотворенна и прежде всех, света свету и Божова истина и рожденна и сотворенна прежде всех...» (дальше женщина не знала). Другой вариант под названием *верую короткое* сказал крестьянин: «Верую едина Бога Отца, Творца, конца и жизни будуще века. Аминь»;

3) «Да воскреснет Бог, расточаются враги Его, атбижают от лица Его ненавидящих. Як счезает дым, да исчезнит, як таит воск от лица огня, тако залогибнут бесия от лица любящая и Бога знаменующа кресным знаменна веселие глаголюща: радуйся, Твое человеческое причащение всякого врага, супустата. Причесной животворящи кресте Господа! Помогая со Святою Госпожею Пресвятою Богородице, сусими святыми во веки веков, аминь».

«Эти три „молитвы“ старается выучить каждый. Не знают: „Пресвятая Троица“, „Царю Небесный“, „Богородице Дево“, „Достойно есть“ и другие. Многие придумывают „молитвы“ сами».

Две «авторские» молитвы, записанные от крестьянок, представляют, на мой взгляд, своего рода шедевры женского молитвотворения. Вторая молитва названа в источнике *минальная*, первой вполне подходит название «покаянная»:

«Прости меня, Господи, в корысти, в радости, в добром здоровье, в добром разуме. Господи! Отверни от меня большую напрасницу и злаго человека и никакую (окаянную) силу!»;

«Помяни я, Господи, родителей ведомых, неведомых, памятных и непамятных, и на огне погорящих, на воде потопляющих, на войне побивающих и в лесах заблудящих, и за ярыми свечами, и за сытыми столами, и за мягкими проскурами, за кружковыми скатертями, за пахучими ладонами. И помяни, Господи, усых усопших, и донеси их, Господи, до города Русалима, до пресветлага рая, где святые отцы спочивают, переставшая душеньки к себе принимают. Примн, Господи, мое моление маленькое, согрешила я, никакаянная, и телом, и словами, согрешила я и вольными, и невольными слабостями своими» (Пореч.).

(Выделенные мною разрядкой образы символизируют рай, или Царство Небесное, что раскрывается из местной версии текста «Сон Богородицы»: «У города Ерусалима ночевала Мать Пресвятая Богородица за Божьими столами, за ярыми свечами».)

«В последнее время, — пишет корреспондент из Поречского уезда, — появилась молитва, якобы присланная еп. Воронежским с наставлением: читать хоть 1 раз в день, переписать 9 раз и раздать девяти людям, а кто не сделает, будет поражен бедствиями. Угроза объясняется в приписке к молитве: „В Иерусалиме во время литургии был голос:

на груди, и еще в XX в. вологодские крестьянки говорили: «Если носить, Господь всегда спасет»¹¹¹. В качестве заговоров или в их составе чаще всего использовались молитвы: Иисусова, Господня, «Богородице Дево», «Царю Небесный» и «Трисвятное»*. Молитвословиями из богослужебных текстов и акафистов, а также формулами «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа!», «Благослови, Господи!», «Господи, помилуй мя!», «Аминь!» и др. начинались и завершались заговорные тексты разного назначения. Все они превращали обрядово-заговорное действие, особенно лечебное, в подобие домашнего богослужения, что было отмечено еще дореволюционными исследователями¹¹².

Важную защитно-продуцирующую роль исполняли канонические и неканонические молитвы в свадебном ритуале, где они составляли непременную, «вступительную» или «завершительную», часть магических комплексов. Несколько примеров из Архангельской губ.:

В Холмогорском у. *сторож* (главный свадебный чин в жениховом поезде) читал «Отче наш» до и после застолий в домах жениха и невесты, а Иисусову молитву — перед угощением вином родителей и тысяцкого. В Курейско-Сергиевском приходе того же уезда в конце *будильного обеда* (застолье после брачной ночи), перед сладким пирогом, особую роль исполнял тропарь Кресту «Спаси, Господи, люди Твоя», который молодые тр и ж д ы пели каждому гостю, угощая его рюмкой вина: «Так что, — замечает местный священник, — приходится иногда просидеть за одним пирогом более часа и прослушать тропарь до ста раз». В Онежском у. Иисусову молитвой начинался *подход* (заговор) свата на успешное сватовство, и в дальнейшем она звучала во всех обрядовых речах и приговорах дружки, а с *воскресной* он обходил женихов поезд при отъезде к венцу^{113**}.

В свадебном ритуале западных областей, в частности Псковщины, активно использовалась молитва «Верую», особенно в актах, связанных с женихом: с нее начинались *уроки* — заклинания дружки от порчи, сопровождавшие приготовление бани для жениха и последующий его переход в избу^{114***}.

На Русском Севере, в Верхнем и Среднем Поволжье и Вятско-Камском регионе заговоры с молитвенным началом (или просто содержащие «имена Божия») читались по старым рукописным сборникам, где они назывались *молитва*, (*за*)*моление*, *молитвенный заговор* или *молитва-заговор*¹¹⁵. Словом, продолжалось, а местами и активно продуцировалось приспособление канонических молитв (включая и богослужебные молитвы священника)**** к обрядово-магическим потребностям¹¹⁶.

Этнографические сведения о селе Красном, Арзамасского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II № 88. С. 774. 1850 г.).

* В Пензенской губ. (Керен.) «Царю Небесный» и «Трисвятное» бабы кричали при *опахивании* села от скотского падежа (*Масловский Константин, свящ.* Этнографическое описание села Чнуш Каменки, Керенского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. III. № 11. С. 975). По верованиям орловских крестьян, от ночных нападков домового (удушения) лучше всего спасала *Херувимская* (*Иванов А. И.* Верования крестьян Орловской губернии // ЭО. XLVII. М., 1900.).

** В рукописных заговорах каноническая молитва «Да воскреснет Бог» нередко составляла вторую часть свадебного обряда с неканоническим продолжением в виде перечисления всего сонма святых, призываемого на защиту. Например: «Помогай мне, рабу Божию (имярек), и со архистратигом с Михаилом и Гавриилом, и с херувими, и с серафими, и со всеми небесными силами, и со Иваном Крестителем Предтечею, и со евангелистами (перечисляются), и со святыми со святителями...» и т. п. (*Ефименко П. С.* Материалы по этнографии Архангельской губернии. М., 1878. Вып. 2. С. 147—148. Из Холмогорской рукописи).

*** Некоторые вербальные функции кого-либо из отсутствующих свадебных чинов мог исполнять причетник. В поморской д. Пурнема (Онежский берег Белого моря) мною был записан приговор-наказание молодой, который, по словам информанта, в начале XX в. произносил местный дьячок за «свадебного старичка» (типа «знающего?»): «Утром встань раненько, / Умойся беленько, / Утрись хорошенько... / И у батюшки спросись, / И у матушки спросись» (Зап. 1969 г., архив автора).

**** Например, в одном из рукописных заговорных сборников Архангельского Севера в качестве свадебной фигурировала искаженная молитва священника, читаемая в конце службы 1-го часа (*Ефименко П. С.* Материалы по этнографии... Вып. 2. С. 149).

Производную от молитвы божбу можно разделить на две разновидности. К первой разновидности я отнесла фразы типа клятвы, но называвшиеся у крестьян словом «молитва», например: «На то (те) Бог/Христос/Никола!» — и т. д. (см. выше: вологодские зывали Бога (Христа), святых, церковь в качестве «свидетеля», «поручника» или «за-«Ей-богу!»), «Вот те святая церковь!»; иногда произносили *страшные слова*: «Провалиться в трисподнюю!» — и т. п. Несоблюдение этого рода клятвы, по убеждению крестьян, грозило гневом Божиим¹¹⁷.

Церковь боролась с божбой, как с грехом называния/призывания имени Божия всуе. Свт. Тихон Задонский называл народные клятвы «сатанинским вымыслом, на бесчестие имени Божия и погубель человеческую изобретенным»¹¹⁸. В позднее время искоренения бесчестия «недостойных молитв» приходские священники занимались в проповедях, воскресных беседах, на уроках Закона Божия. Аргументом служили слова Христа из Нагорной проповеди: «...не клянись вовсе: ни небом, потому что оно престол Божий; ни землею, жель ни одного волоса сделать белым или черным» (Мф. 5: 34—36)*. В различного рода духовных сборниках печатались рассказы о наказании за божбу, два образца которых приводятся ниже.

Один крестьянин по имени Игнатий Григорьев, разгорячившись, побил деревенского пастуха. Пастух принес на него жалобу на сельском сходе. Игнат, стыдился своего поступка и желая скрыть его, поклялся перед сходом: «Убей Бог меня громом, если я бил пастуха!» Крестьяне ему поверили, уважая за трезвую жизнь. Но Бог выискался. На следующий день Игнатий, возвращаясь в свое село из соседней деревни, был в пути убит громом («Душеполезное Чтение» за 1870 г., место не указано).

Второй рассказ — о ловком обманщике-офене:

Войдет, бывало, в дом самым скромным образом, поклонится перед святыми иконами, осведомится о здоровье хозяина и хозяйки и так вежливо и убедительно предложит купить у него что-либо, что редко уходило из дома без продажи. К словам «товар заграничный, краски прочные» он постоянно прибавлял свою заветную божбу: «Ей-Богу, копейка на погубель, без покаяния умереть, с ума сойти!» И не прошло даром ему такие страшные напрасные клятвы: торговля его расстроилась, он обеднял, сошел с ума и найден был замерзшим под березою при большой дороге («Странники» за 1869 г.)¹¹⁹.

Икона

Молись иконе да будь в покое**.

Самым тесным образом домашняя молитва была связана с иконой. Прихожане ревностно относились к своей церкви, расхваливая ее перед соседями и приезжими гостями. Похвальба вовсе не обязательно означала столь же сильное радение и попечение о храме и его иконах: степень выражения того и другого была весьма неравномерной (см. Очерк шестой). Судя по массовым сообщениям с мест, сельских прихожан редко удовлетворял состав церковного иконостаса; особенно частыми были сетования на то, что в храме нет иконы «Бога» (Саваофа): «Богу свечку не поставишь, — жаловались смоленские крестьяне этнографу В. Богданову.

* Тем самым Христос отменил ветхозаветную клятву (Левит 19: 12, Второзак. 28: 21; Ефр. 6: 13—18).
** [Даль В.] Пословицы... Т. I. С. 63.

— Почему не поставишь?...

— Негде Ему свечу-то ставить. Погляди на весь иконостас в церкви, там нет Его иконы» (Смолен.-Духовищен., Бельск.)¹²⁰

Кое-где сохранились переживания старинного обычая молиться перед своей иконой, но не принесенной из дома, а той, перед которой возжигалась своя свеча: «Перед чужой свечой (читай: иконой) молиться грех» — или: «Чужой свечке как-то совестно молиться»¹²¹.

«Недостаток» церковных икон крестьяне восполняли домашними иконостасами, называвшимися в разных регионах *божница/божничка, часовня/часовенка, киот, полка/полочка, тятло, поставец, вышка*. За отдельными исключениями, стремились иметь в избе как можно больше икон, или *богов* (повсем.); одни из эстетических соображений — «так баще» (красивее. — сев.), другие — из религиозных, считая, что они лучше *спасают* (калуж.). В Поволжье даже бедные крестьяне держали не менее 4—5 икон, а у их зажиточных земляков бывало от 20 до 40 и более образов: «Вишь, какое у нас святыё, — в церковь не ходи!» — говорил пензенский крестьянин, указывая на свою двухрядную полку¹²². (Но при этом добавлял: «А толку-то все нет: урожай-то плох»¹²³.)

На позднетрадиционном этапе у сельского населения Европейской России преобладали иконы дешевого владимирского производства, в серебряной фольге и под стеклом, которые разносились офенями и назывались *фольговые, офенские, владимирские* *. Они сильно потеснили господствовавшие ранее в крестьянской среде иконы суздальско-ярославского письма благодаря разнообразию сюжетов и размеров, красочности изображений и дешевизне **. Цена офенских икон различалась в разных регионах; так, по данным из Новгородской губ., они стоили здесь от 15 до 50 коп.: «Бог мой, я раб Твой, а Тебя купил, пятиалтынный заплатил», — приговаривал крестьянин, покупая икону к очередному празднику или *по обещанию*. Массовый заезд офеней на Новгородчину и в другие северные области происходил в главный свадебный сезон — Рождественский мясоед, или *свадебное заговенье*, так как здесь, по обычаю, родители стремились приобрести для своих чад новый образ; состоятельные жители иной раз заказывали икону местному или стороннему мастеру за 10—15 руб.¹²⁴ В Ярославской губ. фольговые иконы были менее распространены, нежели суздальские, а потому стоили дороже: например, образ Спасителя в кноте под стеклом размером 6х8 вершков покупали за 50—60 коп. (серебром)¹²⁵. На Псковщине коробейники обменивали иконы (а также священные картинки и книги) на холст и хлеб¹²⁶. В Смоленской губ. офени, или, как их здесь называли иконописным термином, *богомазы*, просили за иконы, смотря по размеру, от 40 коп. до 3—5 руб.; местные жители предпочитали большие образа¹²⁷. В Калужской губ. иконы покупали у офеней, по-местному — *володимерцев*, и на рынке, где ими торговали ремесленники из разных областей. Калужане любили образа маленького размера, но с «иком побольше», считая, что в нем больше святости; более же всего цтили родовые иконы старого письма, передававшиеся по наследству¹²⁸.

На Средней Волге фольговые иконы «ходили» наравне с суздальскими; те и другие приобретались на базарах и скупались в массовом количестве к годовым праздникам. Но особым почитанием пользовались у местных крестьян иконы из святых мест, которые

* Хозяин набирал офенские артели на срок от Рождества Богородицы до Благовещения, посылая их, кроме великорусских областей, на Кавказ, в Крым, на Украину (Д. 14, л. 14. Владим.-Вязников.).

** Производственная терминология икон была весьма разнообразной. По количеству ликов иконы разделялись на *одиночки (розницу)* и *люднику*, по расположению изображений — на *четыреугольные (кест-каки)* и *тредяницы* (в три полосы), по размерам — на *полномерные, маломерки, десятирки, девятирки, осьмерики, листюшки* (1—4 вершка), по письму/работе — на *животисные, цветные, чеканные, подосе-рянные, красные, подризные, полуборные, подбележные* (Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. II. М., 1979. С. 40).

На образах владимирских Богомазов иногда встречались неожиданные «новации»: один вологодский священник рассказывал, что видел икону «Жертвоприношение Авраама», где на ноже Прародителя была надпись «Г у л а» (Д. 287, л. 34. Старо-Георгиевский приход, Никольск.). Не была ли надпись своеобразной рекламой изделий тульских оружейников?

они покупали у странников-моиахов и отдавали *келейничам* для украшения их разноцветными бумажными цветами¹²⁹. Такие иконы, по верованиям, обладали большой силой, о чем говорится в рассказе пензенского крестьянина о случившемся в его доме противоборстве старых и новых образов:

Купив у странника две иконы, якобы из самого Иерусалима, он сразу поставил их в божницу, ибо они не требовали освящения в церкви Иерусалима, он сразу поставил их в держали до первого воскресенья или праздника в клет/чулане. — Т. Б.). Ночью в божнице случился шум. Хозяин засветил лампу и увидел, что его иконы лежат на полу, стоя на лавках, а иерусалимские стоят в божнице. Утром он всем рассказал, что ночью «русские иконы билась с иерусалимскими и последние наших победы дили»¹³⁰. (Представления о том, что ночью в божнице идет своя жизнь и слышатся разные звуки — стоны, пение, разговоры и проч., были повсеместными.) У бродячих греков и сербов покупкой которой относились благоговейно как к святыне, полагая, что «шелк растет на Афоне»¹³¹.

Крестьяне южных и западных областей говорили, что настоящие иконы надо покупать только в Киеве: «Там пишут иконы монахи из Лавры — люди, понимающие дело. И освящаются они в Лаврской церкви, при монахах». Внешне киевские иконы напоминали офенские: в фольговой ризе, с цветами из фольги или цветной бумаги по углам. Охотно приобретали также иконы польского (или западноевропейского) производства¹³².

В местностях южных губерний бытовал обычай потайного изображения черта (дьявола) на иконах (на оборотной стороне, внутри доски и другими способами) или где-либо в доме. (Ср. обычай ставить черту свечку). С обычаем, восходящим, по всей видимости, к дуалистическим верованиям о сотворении мира Богом и сатаной¹³³, связана приведенная ниже легенда, в разных вариантах известная у русских и украинцев. Легенда была записана от ямщика на одной из дорог Екатеринославской губ. (пересказ с незначительными сокращениями)¹³⁴.

У запорожского кузнеца «старинного завету», т. е. не пьяницы и не мошенника, в кузне висело две картины. «На одной срисован был Господь Иисус Христос, а на другой намалеван черт-яка с рогами; первая картина прибита была на стене, что прямо против дверей, а вторая — на стене, что над дверями... бывало войдет кузнец в кузню... станет лицом к иконе и помолится Богу, а потом обернется назад и плюнет черту... в самую рожу».

Однажды он только «гукнул молотом», как появился парняга, здоровый, красивый, с черными усами, на вид несколько смугловатый. Пожелал удачи в работе, а кузнец пожаловался: «сколько ни работаю, нет ни на мне, ни подо мною». Парняга пожелал ему узнать «науки переделывания» старых в молодых и предложил пойти с ним по свету, посмотреть да поучиться, как он будет это делать. Пошли...

В первой слободе переделал парняга в молодого пана лет 90, во второй слободе — пани в 100 лет. Часть денег он отдавал кузнецу, а часть зарывал в курган. (Здесь рассказчик пояснил: «Деньги-то христианские, они бы его спалили»). Кузнец, решив, что достаточно уразумел науку, «измолот одного старого пана и ничего не воскресил».

* Этот обычай воспользовались «во зло» иконописцы-молоканы. В 1873 г. в ж. «Сын Отечества» (№ 156) появилась заметка о «шутках» с фольговыми иконами, открывшихся следующим образом. Священник с. Стецова Херсонской губ. начал освящать принесенную ему фольговую икону: прочитав молитву, он взялся было за кропило, но в ту же минуту стекло иконки лопнуло. Фольга загнута и на ее обратной стороне обнаружилось изображение дьявола с надписью «Поклонись мне 7 лет — будешь навеки мой». Известие мгновенно облетело всю округу, и духовенство призвало прихожан удостовериться в пригодности своих икон. Из десятка с лишним сел поступили сообщения о том, что на фольговом обороте нашли разные безобразия: дьявольские рожи и газетные карикатуры — человек с песьей головой или со свиным рылом, тузок с трубкой и т. п. (взято: Миссионерские сведения о расколе // журнал «Истина»... Кн. 30. С. 14—15).

О подобных «шутках» с фольговыми иконами, продаваемыми офенями в русских селениях, ничего не известно.

Испугавшись расправы, он воззвал к парняге, и тот сказал: «Дай зарок, что в картину над дверьми плевать не будешь».

В заключение ямщик сказал: «Вот и пошла пословица — „Бога не забывай, да и черта не обижай“»^{*}.

(Во второй половине XIX в. в духовной печати довольно бурно дебатировался вопрос о неканоничности изображения «Страшного Суда» в украинской и южнорусской народно-иконографической традиции, где среди грешников в аду помещались ведьмы, колдуны, знахари, мельники и представители профессий, которым приписывалась связь с нечистой силой, — музыканты, швецы и др. Радикалы утверждали, что такие иконы необходимо изымать из сельских церквей и уничтожать, ибо они вносят в сознание прихожан предрассудки и смуту. Им возражали: иконы надо сохранять как памятники культуры и «истории религиозной жизни древнерусского человека»¹³⁵.)

Повсюду существовали неписанные правила обращения с иконами: так, икону никогда не покупали у своего брата-крестьянина, старались не меняться образами, не давали икону взаймы или на временное сохранение, поскольку могли и не получить ее обратно. Единственной достойной платой за икону считалось «винное зелье». Поучительная история о тяжбе за икону, случившейся во время «пугачевщины» между горожанами Сарапула и крестьянами с. Березовка Вятской губ., была записана во второй половине XIX в.

Как березовцы икону выручали

В церкви села Березовка находится образ Николая Угодника, чтимый как явленный и чудотворный на несколько десятков верст кругом. Когда разнесся слух о приближении Пугачева, приходское духовенство отправило икону в Сарапул, с согласия мирян. Здесь, в соборной церкви, она и простояла до конца пугачевского погрома.

Когда березовцы попросили своего «угодника» назад, сарапульцы им отказали на том основании, что спасли икону:

— Наш-де, угодничек тепериче. Мы его, батюшку, из беды вызволили, от Пугача спасли, а теперече он нас за это покрывать будет своей милостью.

Бились, бились с ними березовцы — не удается поладить. Предложили даже выкуп, но сарапульцы возмутились:

— Что мы, нехристи что ли какие, али жида, чтобы продавать за деньги святой образ?

— Ну ладно, — говорят депутаты березовские, — может, вам так любее будет: мы нам чудотворцев образ отдадим, а мы вам... ведро водки выставим.

Сарапульцам больше по мысли пришлось это предложение:

— Это можно... Выпить за труды во имя Божие и в честь народа православного — это можно, это не грех. Только... вы мало ставите.

Порешили на трех ведрах водки¹³⁶.

Будучи самой распространенной русской формой договора, «мировая на вине» заключалась при разных обстоятельствах. Во второй половине XIX в. жителями одного подмосковного села была обретена явившаяся в лесу над родником Казанская икона Божией Матери, на которую стали претендовать крестьяне смежного села — владельцы этой части лесного угодья. Дабы избежать конфликта, старики предложили продать седам явленный образ, что и было сделано за 1/2 ведра водки. С тех пор по всей округе их дразнили тем, что они «пропили Казанскую»¹³⁷.

В «старообрядствующих» семьях Архангельского и Вологодского Севера почитались иконы старинного и суздальского письма, хотя бы и *оперхавшие* (т. е. со стертым изображением). У зажиточных крестьян они бывали обычно большого размера, в медных или серебряных окладах, с таковыми же ризами, с бисерными или жемчужными роснами и часто увешанные сверху донизу вотивами¹³⁸. Иконы «древлеправославного» письма собирали и воспитанные на старообрядческом «вкусе» поволжские крестьяне.

* См.: СУС 753. Чудесное омоложение (перековка).

исповедаю заповеди соседей-староверов о том, что новым иконам «за стеклом» (т. е. в стеклянном киоте) молиться грех^{*}. И в южнорусских областях, где позиции старообрядчества были сильны до начала XX в., богатые прихожане устраивали в избах образные (комнаты) по подобию молельных¹³⁹. Впрочем, богачи везде тратили на заполнение и украшение божницы (независимо от качества икон) большие деньги; на Вологодчине (Кадников.) приводили цифру до 300—500 руб.¹⁴⁰ От праздника к празднику внутренность киота оклеивалась цветной или золотой (у народа победнее — просто чистой) бумагой, в красном углу развешивались гирлянды бумажных цветов, ленты, а сами иконы покрывались расшитыми полотенцами, которыми, по верованиям западных богословов, обязательно входили в состав приданого, а на Смоленщине просватанная невеста готовила «на каждого боженёчка по набожничку», т. е. столько рушников, сколько икон было в доме жениха, так как в праздничные обязанности молодцы входило их покрытие своими рушниками¹⁴¹.

В богатую божницу вставлялись стеклянные дверцы со шторами или она просто закрывалась *пеленами* (арханг.), которые открывали при молитве, чтобы она «скорое дошла до Бога», и на время еды, если хозяин приглашал *богов* откусать вместе со всей семьей¹⁴². В народе ходили былички-предания о праведных людях, главным образом детях и стариках, от которых *боги* принимали пищу и которых удостаивали совместной трапезы, что означало для них обетование посмертного Царства Небесного^{***}. Ниже в сокращенном пересказе приводится одна из двух быличек, записанных в начале XX в. от пермского крестьянина Федора Кирева (вторую быличку см.: Приложение, № 4).

Как пастух искал Царствие Небесное

Мальчик-пастух ушел искать Царствие Небесное по монастырям. И в одном монастыре его взяли на работу — подметать пол в церкви.

Однажды увидел он образ Спасителя и спрашивает:

— Дяденька, Ты, чай, есть хочешь?

— Да, хочу!

Пошел тот за хлебом и стал кормить Его: сам откусит и Ему даст. Заметили это за ним, игумен спрашивает:

— Кому это ты хлеб носишь и с кем там раговариваешь?

— С дяденькой!

Как узнали в монастыре про это, Спаситель и перестал брать хлеб у паренка и отвечать ему. Мальчик всю жизнь прожил в монастыре и получил Царствие Небесное.

(Арх. РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 428, л. 1—4 (с. Долгоруково Ломовского у.))

Набожные крестьяне почитали свои иконы не менее, если не более церковных. С ними связывался ряд запретов: не пускать в *передний/красный* угол малолеток и кошек, не

* При этом старообрядцы свои иконы держали за стеклом, чтобы они не лишились благодати Божией из-за поклониения им православных (Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. 2. С. 213). В общественных молельных поповских старообрядцев и странников/бегунов иконы находились за завесой или стеклянной перегородкой (Опочинин Е. Н. Русские коллекционеры и уцелевшие остатки старинных: Из наблюдений и воспоминаний // Наше наследие. IV. 1990. С. 114).

** Известный духовный писатель С. Н. Дурылин утверждал, что «самым прочным достоянием православной русской семьи были образы». Это убеждение автор усвоил от своих предков — калужских купцов, если и не бывших староверами, то наверняка не избежавших их влияния (Дурылин С. Н. Русь прикровенная / Сост. Сергей Фокин. Изд-во «Паломник», 2000. С. 4).

*** Тематика и образность легенд восходят к Церковному Преданию иконоборческих времен и связаны с именем св. Германа Константинопольского (II), еп. г. Кизика (VIII в.) — борца за иконопочитание, написавшего три послания в защиту древности изображений Иисуса Христа и Божьей Матери с Младенцем (писанной св. ап. Лукой), а также их чудотворений. Самому св. Герману чудо было явлено в отроческом возрасте: зайдя однажды в церковь Пресв. Богородицы, он остановился перед Ее образом с Младенцем и в порыве детской непосредственности протянул Ему яблоко, которое взяла у него из рук Божия Матерь (Духовные посевы: Духовно-нравственное чтение для народа, школы и семьи / Сост. прот. Григорий Дьяченко. 4-е изд. Киев, 1991 (репринт М., 1894). С. 4 (из журнала «Воскресное Чтение» за 1863 г.)

становиться к нему спиной и не ложиться ногами к иконам, не затевать при открытых иконах супружеской игры (особенно в светлое время), не сквернословить и т. д. Вошедшего в избу и не снявшего шапку невежу одергивали: «Тут не кабак, а шапка твоя — не колпак, вишь — образа!» (пенз.); «Что ты шапку-то не снимешь, чай, боги ведь в колпак, вишь — образа!» (ярослав.)¹⁴³. Крайне суеверно относились к иконному углу старики. Один избушник (жиздрин.) долго не мог понять, в чем состоял грех старухи, калужский священник (Жиздрин.) долго не мог понять, в чем состоял грех старухи, кающейся в том, что «поднимала ногу выше бога» (иконы); наконец выяснилось, что старуха обувалась, сидя на печи, и поднимала ноги, наворачивая онучи¹⁴⁴.

В божнице иконы стояли на полках в определенном порядке, принятом в данной традиции, в один или два ряда. «Божница (в русской избе) часто состояла из двух ярусов: в верхнем стояли старые иконы, в нижнем — новые», — такой вывод сделала в свое время специалист по восточнославянскому крестьянскому жилищу этнограф Е. Э. Бломквист¹⁴⁵. По архивным (и другим) материалам, в расстановке икон «по рядам» прослеживается другая, более естественная связь — ранговая: на верхней полке ставились «верховные» боги, на нижней — остальные. Различия в порядке расположения икон из разных представлений об иерархичности «богов». В Казанской губ. в центральном нижнего ряда помещали икону Божией Матери, справа от нее — Распятие (а надобно бы наоборот!), слева — икону свт. Николая; в середине верхнего ряда находилась икона Троицы, по обе стороны от которой шли другие образа Богородицы и святых (Спасск.)¹⁴⁶. В Пензенской губ. центр верхнего ряда занимала икона Спасителя, (Спасск.)¹⁴⁶. В Пензенской губ. центр верхнего ряда занимала икона Спасителя, слева от нее — Божией Матери, справа — наиболее чтимого в данной семье святого; в нижнем ряду стояли иконы свт. Николая и других угодников Божиих (Краснослобод.)¹⁴⁷. В Красненском у. (Смолен.) «в угол» ставили самую большую или красивую икону, которой обычно бывала икона свт. Николая, а в Поречском у. той же губернии икону, которой обычно бывала икона свт. Николая, а в Поречском у. той же губернии это место отводилось образу Спасителя или Божией Матери¹⁴⁸. В Ярославской губ. люба икона Спасителя (Нерукотворенный, Воскресение и др.) всегда стояла в центре, а по обе стороны от нее шли сначала Богородичные иконы, а за ними — других святых¹⁴⁹. Впрочем, довольно часто иконы размещали, как говорили на Архангельском Севере, «по красоте»¹⁵⁰.

В каждом приходе существовали свои варианты иконных наборов, отражавшие совокупность областных, приходских, семейных и даже личных «культов». Систематизировать варианты невозможно, и я решила лишь показать кое-что из общего в составе домашних киотов русских крестьян, выявленное по данным тенишевского архива и других источников.

Иконы Спасителя и трех святых — Божией Матери, свт. Николая Чудотворца и вмч. Георгия Победоносца отмечаются почти в каждой избе (или, по крайней мере, у многих крестьян) во Владимирской, Костромской, Нижегородской, Новгородской, Пензенской, Псковской, Ярославской губ.¹⁵¹ Думаю, что диапазон «связки» образов Божией Матери, свт. Николая и вмч. Георгия был значительно шире, если иметь в виду древние представления о взаимодополняемости их функций в сфере жизнедеятельности православного христианина. За невозможностью остановиться на этом подробнее приведу в кратком пересказе владимирскую сказку-притчу, где говорится, как иконы трех святых помогли инородцу обрести православную веру.

О том, как татарин крестился

Находясь вдали от дома по торговым делам, татарин покупает у офени икону Николая Угодника, чтобы она сторожила зарытые им в лесу деньги. И ставит икону в куст. Деньги пропадают, а «Никола» ему объясняет: он отлучался, чтобы спасти его сына с разбитого в море корабля. Татарин покупает (для той же цели) вторую икону — Божией Матери, но она не уберегла денег, потому что ухидила тушить пожар в его доме. То же происходит и с третьей иконой — Георгием Победоносцем: он спасал коней татарина от волков. Татарин возвращается с тремя иконами домой, где сын, родня и соседи рассказывают о «людях», предотвративших

три беды. Он по очереди показывает иконы и спрашивает: «Не этот-ли? Не эта-ли?» И все их признали. Татарин уверовал и крестился вместе с семьей.

(Д. 15, л. 33—34, Вязников. Зап. свящ. А. Дебровский)

Три иконы — Спасителя, Божией Матери и свт. Николая: помимо вышеуказанных областей, называются в числе первых у крестьян Вологодской, Казанской, Калужской, Орловской, Смоленской и других губерний¹⁵². Иллюстрацией к популярности этой «троицы» может служить мотив из величания священнику на рукобיתье в пермской свадьбе:

...Пристало тебе, духовный отец,
...Впереди сидеть, под иконами;
Над тобою, духовный наш батюшка,
Стоит Спас — от Пречистой,
Да Никола с милостью,
Богородица с радостью...¹⁵³

(Возможно, сочетание трех святых имен восходит к «чуду с тремя иконами» из славяно-древнерусской версии Жития свт. Николая Мирликийского. Содержание чуда, приуроченного к временам византийского императора-иконоборца Льва III Исавра, т. е. к первой половине VIII в., вкратце таково. Свт. Николай является старцу Феофану, живущему в Константинополе и пекущемуся о нищих и странниках, и поручает ему заказать иконописцу Аггею три иконы — Спасителя, Богоматери и свт. Николая, так как столица обязана их иметь. Феофан выполняет поручение и по исполнении работы приглашает, как велел ему святитель, к себе домой патриарха и собор, дабы продемонстрировать на торжественной трапезе святые Лики. Патриарх дивится иконам Спасителя и Божией Матери, а икону свт. Николая велит убрать прочь, ибо «смердович» написан неподобающим ему «великим образом». Хозяин поиняется с печалью и в душе молится святому — просит прощения. На следующий день свт. Николай спасает патриарха во время его плавания на остров к некоему вельможе для исцеления его бесноватой дочери. Патриарх раскаивается в нанесенном оскорблении святому и велит доставить в Константинополь его образ, который помещает в соборе Св. Софии. Кроме того, он основывает и содержит посвященные ему церковь и монастырь¹⁵⁴).

Повсеместно, как всем хорошо известно, самым распространенным был образ Божией Матери, который нередко «замещал» иконы Спасителя¹⁵⁵. Иногда иконостас в основном и был «Богородичным»: например, у шуйских крестьян (Владим.) в нем насчитывалось до семи (и более) Богородичных икон — *Владимирская*, *Казанская*, *Смоленская*, *Боголюбская*, «Всех скорбящих Радосте», «Неопалимая Купина», «Знамение» и т. д.¹⁵⁶ На областном (региональном) уровне обычно доминировал какой-либо один образ Богородицы: в центральных губерниях (Московской, Владимирской, Рязанской и проч.) — чаще всего *Казанская* (в приокских рязанских селах его можно было увидеть и на воротах)¹⁵⁷; на Верхней Волге (Костромская, Ярославская губ.) — *Феодоровская* и *Толгская*; в Новгородской, Олонецкой и Тверской губ. — *Тихвинская*, на Архангельском и Вологодском Севере — *Владимирская**, и т. д. В конце XIX столетия получают распространение «специализированные» Богородичные иконы, например: для помощи в родах, в учении и т. д.

К числу специфических черт домашних иконостасов относится, в первую очередь, наличие образов местно чтимых святых (региональных, локальных, приходских). Впрочем, это не было всеобщим правилом: так, по сообщению священника с. Борисова (Новг.-Черепов.), икону местного святого — прп. Сергия Шухтовского, продававшуюся в церкви, приобрел только один прихожанин¹⁵⁸. (Примеры можно легко умножить.) Свообразие божницам придавали также разные покровители хозяйственных занятий; соименные хозяевам святые; чудотворные иконы, привозимые с бо-

* «Владимирская икона Божией Матери есть в каждом доме» (Д. 147, л. 27. Волог.-Волог.).

гомолий или приобретенные у странников. На рубеже XIX и XX вв. в крестьянских божницах, в частности на Владимирщине, появились иконы свт. Феодосия Черниговского, в связи с открытием его мощей (в 1889 г.) и последующими от них исцелениями¹⁵⁹. Сохранялись весьма почитаемые иконы былых престолов (которые, к слову, иной раз и праздновались в более массовом порядке, нежели действующие престолы). В одной округе Боровичского у. (Новг.) уже давно не было Никольской церкви, но икона Николы Милостивого имела у каждого, а успение святителя (6.XII) праздновали в каждой избе: «В Николии день лошадь не уздай: без вожжей куда ни приедешь — в Николии празднуют»¹⁶⁰. Некоторые иконы были знаками семейных (или сельских) обетов и запретов. Так, в череповецких селах (Новг.) дни, запреты для работы, символизировали иконы св. пр. Иоанна Крестителя, св. ап. Петра и Павла, св. Козьмы и Дамнана, мчч. Бориса и Глеба («на них народил Бог хлеба»), вмч. Варвары; а в селениях чили людей пахать землю»¹⁶¹.

Несколько иначе выглядели домашние иконостасы православных прихожан в местностях, населенных старообрядцами: обычно в них преобладали изделия медного литья (из разных центров), а у богатых крестьян они соседствовали с резными иконами. Некоторые даже приобретали скульптурные композиции; А. В. Балов, к примеру, свидетельствует, что в разных уездах Ярославской губ. он видел в красных углах скульптуру «Христос в темнице»¹⁶². В северных и поволжских регионах дольше всего сохранялись и древние «двусторонние» писанные иконы, а также доски с неканоническими сюжетами (и текстами) молитвенно-заговорного назначения. Так, в слободе Холуй до второй половины XIX в. воспроизводилась для бытовых нужд икона «12 лихорадок», якобы по образу из местной церкви Тихвинской иконы Божией Матери¹⁶³.

Большую популярность у крестьян приобрели в середине—конце XIX в. «священные картинки». У одних они служили настенным украшением, покрывая все свободное пространство, у других же заменяли иконы — либо за отсутствием настоящих образов, либо за их ветхостью — стертой ликов до такой степени, что им, как говорили на Орловщине, и «молиться было страшно» (Болхов.)¹⁶⁴.

В приходах юго-западных областей в изобилии бытовали «инославные священные изображения» — литографии западноевропейского производства (католических и протестантских стран) с надписями на польском, латинском или немецком языках. Среди них встречались и святые собственно Русской Церкви — благ. вел. кн. Александр Невский, Казанская икона Божией Матери и др., но они не всегда соответствовали православной иконографии. Настоящее же беспокойство местных сельских священников вызывал ряд более серьезных моментов: преобладание инославных символов (Сердце Иисуса Христа, Сердце Божией Матери и т. п.), мирской характер изображения священных событий и неканонические детали в общехристианских сюжетах. Так, например, в Курских епархиальных ведомостях была напечатана заметка сельского священника, о. Г. Лазарева, о том, как неправильное изображение Крещения Господня на западной картинке — поливание св. Иоанном Крестителем головы Спасителя из какого-то сосуда — ввело в соблазн его паству. Однажды ему во время крещения в церкви задали вопрос, волновавший многих прихожан: «А почему вы, батюшка, погружаете младенцев в воду, когда Предтеча крестит Христа по-другому?» Вред картинок, заключает священник, состоит в том, что им подражают сельские богомазы, иконы которых приобретают не только прихожане, но и духовенство для храмов¹⁶⁵. В некоторых южнорусских

* Почти все часовни и церкви в северо-западных губерниях (С.-Петербургская, Олонецкая, отчасти Новгородская и Вологодская) с русским и финноязычным населением посвящались в основном двум святым, особо почитавшимся коренными жителями: пр. Иллии и свт. Николаю Мирликийскому (Озерцовский Н. Я. Путешествие по озерам Ладозскому и Онежскому... С. 88—89).

** Священные картинки тоже разносились корабельниками и офенниками. Зная, как никто лучше, спросить о приходах, они нередко подсказывали новые сюжеты московским издателям лубка (А. В. Морозову, А. Абрамову, Еф. Яковлеву и др.). В 1860-х гг. ежегодно продавалось до 1 млн. картинок (Образы для народа... С. 164, 166—168).

приходах со смешанным русско-украинским населением в домах были не редкостью иконы со специфическими сюжетами. Наиболее известны из них «Страсти Господни» (все страдания Христа от молитвы в Гефсиманском саду до Распятия), напоминающие картины — «стациях», и «Исанино видение» (Св. Троица, вокруг которой размещены иконы ангельские, серафимы и херувимы)¹⁶⁶.

Поддержание порядка и чистоты в божнице не входило в число добродетелей русского крестьянина: не случайно столь часты рассказы об «уходе» иконы из-за крайнего небрежения к ней. О плохом состоянии домашних иконостасов говорится и в проповедях священников: «Видеть много икон в божницах у крестьян отчасти приятно, ибо за метна в этом набожность. Но нехорошо и неприятно то, что часто иконы содержатся в большой неопрятности: их покрывает пыль и паутина. Такая неопрятность... весьма нежелательна и даже оскорбительна для самой святости»¹⁶⁷. Добавим, что большая часть божничных предметов представляла собой склад из сакральных и бытовых вещей: в ней держали божественные книги, вербные ветки (разных лет), крашенные яйца (натуральные и из какого-либо материала), ладан, свечи (венчальные, похоронные, обережные), «радательные соломони», календари, тексты с заговорами, сувениры (венчальные, похоронные, обережные), сувениры (венчальные, похоронные, обережные), сувениры (венчальные, похоронные, обережные).

В неблагоприятных для писаных икон условиях крестьянского жилища (не говоря уже о курной избе) они быстро «старелись»: изображение покрывалось копотью, линяло, трескалось и осыпалось. Крестьяне не поощляли образа: по верованиям, которых в этих местностях придерживались и приходское духовенство, этого не хотят сами обители. Вот три свидетельства конца XIX—первой четверти XX в. В Мещовском у. Калужской губ. весьма почитался чудотворный образ свт. Николая из церкви с. Николы-«Не-какому-то неприятно дойти до села. Икону ежегодно носили по всему уезду: «Лика на ней уже нет, но крестьяне и духовенство уверяют, что икона не дается поновлять»¹⁶⁸. Дополню этот факт двумя тверскими легендами:

В часовне (бывшей церкви) д. Никольской Заручевской вол. Бежецкого у. есть старинный образ Рождества Христова (с почти утраченным изображением). Как только к нему приступают живописцы, так прилетит птица филин, сядет на самый крест церкви и заревет во всю дурь. Ну и отступятся**.

О чудотворной иконе Николая Угодника в церкви д. Пятницкой Вышневолоцкого у. старухи рассказывали:

Видала ты у Николы лик какой бленный стал, почти не виною сво? Милары теперь разучились его обличья писать. Так он их к себе не допущает: сколько раз милары его краской покрывали, хотели лик подновить, а краска-то все сходит, не идривится Угонничку с новым ликом быть¹⁶⁹.

С приходшими в негодность иконами поступали по-разному: выносили в клеть (может, пригодится для чего-либо), пристраивали где-нибудь во дворе — над воротами, у колодца, в конюшне, хлеву, уничтожали. Священники советовали иконы сжигать, а пепел зарыть в землю, но крестьяне, боясь пожара, обычно пускали иконы «на поплаву реки» со словами: «Прости нам, Господи!» (или опускали в колодцы). Бывало, что из икон делали детские игрушки, о чем говорится в редком мотиве владимирского причитания матери по умершему маленькому сыну:

* Особую группу святых вещей, связанных с молитвой и иконой, составляли нательные предметы — шейный крест, ладанка, различного рода амулеты, на которых я не останавливался.

** Ср. поверье крестьян Самарской губ.: «Когда случится, что сова сядет на церковь и причит на ней, — предзнаменование, что священника скоро сменят, либо (он) умрет» (Народные поверья // РГБ. 1886. № 4. С. 32).

Как бывало, ты играл в лошадушки,
А лошадушки у тебя были сделаны
Из старых образов, снятых с подволоки (чердака. — Т. Б.)...
И слышать было твой звонкой голосок:
— Тпру, божок, ино, божок!

(Д. 26, л. 26, Меленков., с. Домнино)

3. ЧАСТНЫЕ ТРЕБЫ

...И дати требу по реченному в законе.

Лк. 2: 24

К концу XIX в. определение количества и стоимости треб в большинстве европейских регионов находилось в ведении причтов, что обусловило чрезвычайную вариативность их таксы, которую духовенство каждого прихода считало «установленной и освященной временем» (обычаем)¹⁷⁰. Ежедневные требы жизненного и хозяйственного круга — как, впрочем, и все деловые взаимоотношения причта и прихожан в другие времена церковного года (пост и праздники) — рассматриваются мною в «зеркале» материальных отношений причта с прихожанами, т. е. через формы их оплаты. Такой подход не только правомерен (что не требует специального обоснования), но и необходим, ибо приходское домостроительство невозможно без «меркантильных» взаимоотношений обих сторон церковного общества (см. Очерк третий), о которых исследователи православной жизни и культуры русской деревни (и города) пока предпочитают умалчивать — по разным соображениям.

Общей тенденцией требной таксы со второй половины XIX столетия, судя по сообщениям с мест, было ее постоянное повышение, особенно стремительное в отношении таинства Браковенчания; как говорили на Орловщине в 1899 г.: «Раньше (несколько лет назад, в начале 90-х гг.) за свадьбу брали 2—3 руб., теперь — две красненькие (20 руб.)»¹⁷¹. Косвенно плата за требы повышалась для крестьян отдаленных от храма деревень в тех благочиниях, где их обязывали приезжать за священником на подводе; прежде он ехал на своей лошади или шел пешком. Крестьяне, надо заметить, в большинстве своем крайне отрицательно восприняли эту перемену, так как всегда жалели давать своих лошадей для требных нужд, считая, что «попы и без них обойдутся». Требование возбудило малопривлекательные для обеих сторон воспоминания о случившихся конфликтах, а в некоторых местностях появились и небылицы о причинах нововведения, например, в с. Спасо-Поршенском (Волог.-Сольвычегод.) его объясняли тем, что «многие попы ранее приказывали нести их на себе вместе с купелью»¹⁷². Случаи добротной общественной помощи священнику для совершения треб в дальних поселениях встречались в позднее время редко. Один из них — старинный обычай, которому продолжали следовать крестьяне Пярдомского прихода в Тихвинском у. Новгородской губ.: они сообща покупали священнику лошадь сроком на 10 лет¹⁷³.

Сравнительный анализ материалов по расчетам за требы жизненного цикла (крещение, браковенчание, соборование, похороны — поминки) позволяет сделать три предварительных заключения общего характера:

1) во многих областях (епархиях, приходах), наряду с денежной, сохранялась древняя форма натуральной оплаты продуктами, изделиями домашнего (и фабричного) производства, а также работой на священника;

2) бывало, что натура (одна или в сочетании с работой) полностью заменяла деньги (за исключением венчания!);

3) основными продуктовыми эквивалентами денег повсюду были хлеб и яйца. Сообщения из разных губерний:

«Если денег нет, платят хлебом, коровьим маслом, яйцами и рыбой» (Влад.-Меленков.);

«Если нет денег, платят хлебом, яйцами и другими продуктами»,
«Бывает, что священник берет за требы рыбой и яйцами»,
«Вообще оплата больше производится хлебом и работой»,
«Иногда за требы платят натурой» (Волог.-Грязовец., Кадников., Никольск., Сольвычегод.);

«С 1848—1850 гг. причты получают за требы деньги и печеный хлеб» (Воронеж.-Задон.);

«Вместо денег можно расплатиться за требы продуктами и работой» (Вят.-Орлов.);
«Если на требы нет денег, платят натурой — хлебом, яйцами, говядиной, дровами, соломой или — работой» (Казан.-Спасск.);

«Если нет денег, берут холстиной» (Калуж.-Медын.);

«Кто не имеет денег, платит хлебом или работой»,
«Нет денег — иди в работу»,

«Редко, но бывает, что вместо денег крестьянин работает на священника» (Новг.-Белоз., Тихвин., Череповец.);

«Плата натурой редка, но бывало, что приносили священнику и полушубки»,
«В случае неимения денег священник не отказывается от уплаты хлебом и работой» (Орлов.-Болхов., Орлов.);

«Иногда платят яйцами, пшеном и хлебом»,
«Можно договориться и за работу»,

«Бывают службы в долг, но за долг надо тоже платить — яйцами, хлебом или работой» (Пенз.-Городищен., Краснослобод., Саран.)¹⁷⁴.

Вместе с тем в тех же и других областях духовенство многих приходов полностью перешло (или переходило) на систему денежно-долговых отношений:

«Если платить нечем, за крестьянином записывается долг» (Владим.-Меленков.);

«Если же не платят, священник за следующие требы возьмет в двое»;
«В церкви есть тетрадь (под названием) „Долги прихожан за требы“» (Волог.-Сольвычегод.);

«Недавно к плате за венчание приносили ковригу хлеба, кусок мяса и штоф водки. Теперь все это переведено в деньги»,
«Требы исполняются в долг, но замена денег натурой не приемлется» (Калуж.-Калуж., Мещов.);

«Заменять требы работой священники соглашались крайне редко, продуктами — тоже» (Новг.-Тихвин.);

«За все требы, кроме денег, берут (только) по ковриге хлеба» (Псков.-Порхов.);
«За неуплату (деньгами) священник пишет долг, который взимает при венчании или похоронах» (Рязан.-Скопин.);

«Деньги берут вперед, хлебом и работой не заменяют» (Симб.-Алатыр.);
«Если нет денег, то причт назначает срок уплаты — месяц или более. Если крестьянин вообще отказывается платить, то треба не совершается. Кроме денег за требы ничего не платят»,

«Натуральной оплаты нет» (Смолен.-Дорогобуж., Юхнов.)¹⁷⁵.

Много сообщений о том, что свои интересы приходское духовенство соблюдало строго и одинаково относилось ко всем, не делая скидки на бедность отдельных крестьян; в Череповецком у. (Новг.) известность получил случай, когда священник отказался венчать бабылю за 2 руб. вместо положенных им 3 руб.¹⁷⁶ Бывало, что обострение отношений между причтом и прихожанами достигало такой степени, что последние требовали установления своих требных нормативов. Но поскольку такса как таковая не имела законодательной базы, все оставалось по-старому до рубежа XIX и XX вв. В конце XIX в. из некоторых губерний поступают сообщения о том, что установление требной таксы переходит в руки приходских выборных органов: «В платах за требы (священники) не требовательны; плата самая умеренная, установлена не причтом, а приходским попечительством», — пишет один смоленский корреспондент (Юхнов.)¹⁷⁷. В начале XX столетия этого права постепенно лишается приходское духовенство всех епархий.

«Торговля» прихожан со священником за плату иногда напоминала базарную ссору. При жестком противостоянии обеих сторон возникали трагикомичные и почти неразрешимые конфликты, подобные одному псковскому делу, получившему широкую огласку: Привез мужик хоронить мать и поставил (гроб) в церкви. Священник требует с него сначала деньги, а тот говорит, что денег нет и что он отдаст после. Поп не верит в долг и говорит:

— Пока денег не принесешь, не буду хоронить бабу.

А мужик:

— Ну, что ж, пусть стоит. Прощайте, батюшка.

И пошел. Поп видит, что дело плохо, и кричит мужика:

— Ну, ч... с тобой, воротись, давай хоронить бабу, да смотри, сряду деньги несн, а пока давай твой кафтанишко!

Но мужик не отдал залога, и деньги поп по сей час ждет.¹⁷⁸

В данном разделе я привожу краткую сводку размеров и форм оплаты треб, исправлявшихся в еженедельно-ежегодные времена, — таинств Крещения (с Миропомазанием), Браковенчания, Соборования, погребально-поминальных обрядов, а также общественных молебствий. Те же данные по таинствам Исповеди и Причащения, а также по сборам во время праздничных обходов дворов и по оплате праздничных домашних молебнов включены в следующий очерк.

КРЕЩЕНИЕ

В большинстве областей крещение преимущественно исправлялось на дому и в кратчайшие сроки.

Самой дешевой треба была в севернорусском регионе, где домашнее и церковное (без Миропомазания) крещение стоили одинаково (в некоторых местностях церковное крещение было бесплатным).

В Вельском и Сольвычегодском уездах Вологодской губ. за домашние крестины платили 10 коп., в Вологодском у. — от 10 до 20 коп., в Кадниковском и Тотемском уездах — 20—30 коп. (+1/2 штофа водки и/или пирог), а если священник предварительно совершал также требы *омолитвення* дома и имянаречения новорожденного, то все вместе стоило 35 коп.¹⁷⁹ В ряде вологодских уездов (или в отдельных волостях) при домашнем крещении священнику, помимо денег, полагалось угощение (чай, водка, пирог), в церкви же лично ему давали 1/2 штофа водки и коровай хлеба, а всему причту — пироги (*крестильники/кстинники*): три — иерею, два — дьякону, один — псаломщику.¹⁸⁰ В селениях северодвинского бассейна (Вельский у.) при рождении мальчика за священником шли с колокольчиком, а если он был первенцем, то батюшка получал *на руку/в руку* платок или полотенце/ширинку; последний обычай бытовал также в Верхнем Поволжье¹⁸¹ и в западных областях. На Архангельском Севере полотенца привязывали к ручкам домашней (или церковной) купели: одним священник утирал руки, другое шло ему в дар.^{182*} Миропомазание стоило недорого, но многие крестьяне избегали его в целях экономии. За молитву родильнице на 40-й день платили от 2 до 20 коп. (иногда добавлялся хлеб). Для незаконно родившей девицы эта молитва была много дороже — от 1 до 3 руб. и, кроме того, на нее священник мог наложить епитимию работы на себя; в Старо-Георгиевском приходе Никольского у. (Волог.) грешная мать работала на священника три летних дня: косила, жала и гребла сено.¹⁸³

В центральных, северо- и среднеповолжских, южно- и западнорусских областях цены за крещение были выше (местами — значительно), а совершение таинства на дому — дороже, чем в церкви.

Во Владимирской губ. треба стоила от 40 коп. до 1 руб., миропомазание от 50 коп. до 1 руб.; в Калужской губ. — от 25 до 60 коп. (+ коврига хлеба); в Костромской губ. — от

* В разных местностях бытовала своя «крещальная» утварь; в Архангельском у., например, это были котлы из красной меди (Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. I. М., 1878. С. 46).

15 коп. до 1 руб.; в Орловской губ. — от 50 до 70 коп. (за крещение мальчика брали примерно на 10 коп. больше); в Пензенской губ. — от 20 до 50 коп. (+ хлеб с кума/отца и холст с кумы); в Смоленской губ. — от 30 до 50 коп. (+ коврига хлеба, полотенце или кусок холстины *на руку* священнику); в Ярославской губ. крещение на дому стоило 20—25 коп., в церкви — вдвое дороже.¹⁸⁴ Молитвы родильнице — в первый и 40-й дни — тоже были не очень дешевыми и примерно равными, например, в Костромской губ. (Галич.) — соответственно, 30 и 20 коп.

После крещения, где бы оно ни происходило, священника обязательно приглашали на обрядовое застолье, о котором достаточно много писалось в этнографической литературе.

БРАКОВЕНЧАНИЕ

Это была самая дорогая треба, доставлявшая много хлопот, напряжения и неприятных тревожений как священнику, так и брачущимся с родней. В бедных и средних по достатку семьях родители сыновей готовились к их венчанию загодя: старались избежать требных долгов, исправно ходили на исповедь и причастие всей семьей, делали посылки пожертвования, не отказывались поработать на священника и т. д. Ответственную свадьбу еще до совершеннолетия» (Пенз.-Инсар.)¹⁸⁵. Бывало, и священники помогали вошедшей в возраст молодежи заведомо устранить препятствия на будущем брачном пути. Отец Фаворский — настоятель церкви одного из саратовских приходов (Алатырь) завел у себя такой порядок: «У меня кто задумает жениться (парни и девки), говори заранее, и день по паши мне, день кто задумает жениться (парни и девки), без этого я и венчать не стану!»¹⁸⁶

Венчание не совершалось ни в долг, ни за натуру: «Если денег не хватает, поп может и не повенчать!» (Новг.)¹⁸⁷. Но повсеместно к деньгам полагалось богатое приложение в виде продуктов и вещей: оно называлось *дары*, но на самом деле представляло собой реликт натуральный оплаты, иногда по стоимости превышавший таксу. Денежная часть включала: сумму «за венцы», стоимость брачного обыска — от 50 коп. до 1 руб. и метрической справки (выписки) для того из брачущихся, кто выходил в чужой приход, — от 1 до 4—5 руб. (*выводное* невесты было дешевле жениховой выписки). Но если кто-то из вступающих в брак не ходил на исповедь и причастие в текущем году, плата за метрику сильно повышалась: на Вологодчине, к примеру, отец невесты платил 3—5 руб. (вместо 2 руб.)¹⁸⁸. Отцу же беспечного жениха выписка нередко обходилась немногим меньше, чем его венчание. (Венчание солдат и вдовцов было примерно вполтора дешевле.¹⁸⁹)

Установление денежной венчальной оплаты происходило двояко: всем одинаково или «по состоянию». В любом случае обе стороны редко бывали удовлетворены друг другом: «Кто определял, по сколько брать за требы? Мы (причт) думаем, что за свадьбу шести рублей мало, а мужик думает, что и 1 рубль много», — рассуждал многодетный дьякон одного из саратовских приходов.¹⁹⁰

В первом случае исходная цена была сравнительно невысокой, но за особые обряды (молитвы) и услуги взимались дополнительные деньги, которые платили руководители свадьбы; в Архангельской губ. (Пинеж.), например, все расходы лежали на тысящом (зажжение свечей в висячем паникадиле, покупка свечей молодым и поезжанам и проч.)¹⁹¹. В Вятской губ. молебен с акафистом (вместо простого) увеличивал стоимость венчания с 6 до 15 руб., а зажигание церковной люстры (паникадила) в Орловской губ. прибавляло к оплате 1 руб.¹⁹² Натуральная часть доплаты — продукты и *дары* в виде изделий домашнего ткачества и шитья зависели от достатка семьи; угощение за столом в *дары* не входило.

Ряд примеров из разных областей.

В Вологодской губ. венчание стоило в пределах 1—5 руб. (средняя цена 2—3 руб.). Его оплачивала сторона жениха, а сторона невесты обеспечивала *дары*, в описываемое время, правда, существовавшие не везде (по крайней мере не все местные кор-

респонденты ответили на анкетный вопрос о них). В Вельском у. священник получал полотенце и платки, а псаломщик — платок и *подножник* невесты (материя, на которой она стояла во время венчания). В Грязовецком у. священнику полагалось только съестного — водка, пирог, пиво (от жениха), а дьякону и псаломщику — по полотенцу. В Нинском у. невеста *дарила* священника полотном на рубашку и полотенце, а после венча ему выставлялось в доме молодых угощение — *кряное*. В одних приходах Тотемского у. священнику шли от невесты 10 аршин полотна на рубаху (или 1 руб. + по полотенцу и попадье), а дьякону — одно полотенце (раньше приносили еще 2 бутылки — вина и пива), в других приходах к 5—10 аршинам полотна добавлялось угощение: 1/2 штофа водки, пирог с рыбой; иногда вместо даров священнику выплачивали стоимость четырех полотенец в размере 1 руб. В Кадниковском и Сольвычегодском уездах священника угощали (на разных этапах), но не одаривали¹⁹³.

В Вятской губ. к стоимости венца (в среднем 5—8 руб.) прибавляли обязательные *дары* от невесты: священнику — 10, а дьякону — 5 аршин холста (Орлов.)¹⁹⁴.

В Калужской губ. вещественные *дары* не зафиксированы, а за венчание платили от 3 до 8 руб. Самой высокой цена была в Жиздринском у., возможно, потому, что здесь во многих приходах стоимость продуктового набора, полагавшегося священнику за разрешение на свадьбу (коврига хлеба, кусок мяса и штоф водки), была переведена в деньги. Видимо, похожая ситуация складывалась в приходах Калужского и Мещовского уездов, где священники предпочитали деньги натуральной оплате; сведения о последней имеются лишь из отдельных местностей Медынского и Тарусского уездов¹⁹⁵.

От 5 до 20 руб. колебалась такса на венчание в приходах Костромской губ., где вещественные *дары* сохранялись в некоторых «заповедных» уголках, к примеру, в Галичском у., где каждому члену причта выдавали полотенце и *полновин* холста (1/2 цельного куска), причем, что интересно, от жениха, а не от невесты! В соседней Яроцкой губ. венчание оплачивали только деньгами (угощение не в счет), так, в славской губ. венчание оплачивали только деньгами (угощение не в счет), так, в Пошехонском у. оно стоило примерно 7—8 руб.¹⁹⁶

В Новгородской губ. при ценах за венчание от 3 до 10 руб. сторона невесты одаривала священника и дьячка платом или полотенцем, а сторона жениха ставила священнику с женой угощение: бутылку водки, крендели, гостинцы, пирог, пряники. Все это делалось, как выразился один из череповецких корреспондентов, для того, «чтобы поп не придирался к разным формальностям, которые выполнить никто не может»¹⁹⁷.

В среднем 5 руб. платили за венец в Псковской губ. *Дары* бывали не везде, но угощение поставляли обязательно: в Порховском у. его выдавали «сухим пайком» в виде связки кренделей и 1/2 фунта чаю¹⁹⁸.

Определение таксы вторым способом (по состоянию) носило характер «торговой сделки» священника с представителями жениха (*сватами*). Обсуждались формы, размеры и состав оплаты, а также все подлежащее ей звенья свадебного действия, начиная с оформления документов, подтверждающих права жениха и невесты на брак. (Известно, что в русской деревне браки совершались с нарушением установленных законом запретов к ним. В первую очередь не соблюдались запреты на вступление в брак не-пятнадцатилетних и находящихся в близких степенях родства¹⁹⁹.) Деньга-совершеннолетних и находящихся в близких степенях родства¹⁹⁹.)

* Нарушения были следствием многовекового отсутствия единого брачного законодательства, формирование которого происходило почти столетие: в течение второй половины XVIII—второй половины XIX в. Многочисленные и непрерывные ходатайства крестьян в консистории о разрешении венчания с несовершеннолетних, не достигших 18-летнего возраста, заставляли архиереев искать какие-то способы регулирования этого потока. В 1869 г. Нижегородский еп. Филарет (Малишевский), в частности, распорядился на прошения подавались за 1/2 года до совершеннолетия молодых людей и немедленно разрешались на местах (Некоторые особенности в обычаях ветлужских жителей // Свящ. С. Троицкого // Нижегородский сборник. Т. III. Н. Новгород, 1870. С. 132, примеч. *). Добавим, что первый сборник церковных и гражданских постановлений о браке и разводе, составленный С. П. Григоровским для практического пользования, вышел в свет только в 1896 г.

ми оплачивали молитвенную неграмотность жениха, если он не желал обучаться у священника молитвам за недельную работу в его доме. Какие-то деньги священник взимал за исповедь невесты и жениха перед венчанием (а псаломщик — за приготовительные молитвы к ней); в Пермской губ. (Чердын.) возникла традиция «общей» исповеди для всех пар, договорившихся о браке в зимний мясоед, что было и удобнее и дешевле²⁰⁰. Остановимся коротко на «участках» сложного свадебно-брачного пути, подлежащих оплате.

На брачный обыск и три оглашения о браковенчании за воскресными литургиями уходило не менее 2—3 недель, что большинство крестьян не устраивало: отцы желали венчать детей немедленно, а в любой задержке видели происки священника для вымогательства у них лишней копейки. Опыт предшествующих венчаний, как правило, впрок не шел: крестьяне грозили священникам жалобами архиерею или в консисторию (хотя предстоящие расходы многих расхолаживали), отказывали в помочах, сборе продуктов при обходах и т. д. Между тем, проволочка удлинялась, если жених и невеста были приписаны к разным приходам и/или к разным приказам — государственному, удельному, экономическому и т. д. (последнее было особенно затруднительным в первые пореформенные десятилетия). Священники, не желавшие вводить своих прихожан в расход, делали не три, а одно оглашение, но это было возможно лишь при исключительной благоприятной атмосфере в причте и приходе в целом, дабы на настоятеля не посыпались доносы. Иногда, вместо доносов, причетники, недовольные и настоятелем, и родителями брачующихся, прибегали к «интриге»: не являлись в церковь к венчанию, присылая кого-либо из семейных с сообщением, что якобы отлучились из дому. И поскольку священнику одному совершать венчание нельзя, ему приходилось вместе с поезжанами ехать к дьякону или псаломщику на переговоры. В некоторых традициях особое угощение готовили церковному сторожу (трапезнику), который, в противном случае, тоже мог чем-либо навредить: не пустить свадьбу за церковные ворота, не убрать церковь к венчанию, не разрешить *окручивание* молодой в своей сторожке и т. д. В Пермской губ. ему перед прибытием свадебного поезда передавали от *бояр* лагун (бочонок) пива, а от свахи — пшеничные кренделя под названием *каральки*²⁰¹.

Сами же священники признавались, что немало среди них было сотоварищей, кои пользовались законом, чтобы «прижать» крестьянина (имеется в виду — зажиточного) и взять за брак сколько заблагорассудится». Автор этой фразы владимирский свящ. С. Архангельский показал, как это могло происходить, в таком диалоге:

«Прохор ведь вам, батюшка, за брак сына дал только три рубля, почему же меня дороже обкладываете? (говорит отец невесты).

— Да ведь ты подостаточнее Прохора, и притом у тебя в доме первая свадьба, как я здесь служу, а я живу вот уже другой десяток лет.

— Да ведь в Овчинниках (родное село невесты. — Т. Б.) берут же со всякого равно?

— Ну хорошо, и я возьму сколько ты дашь. Вот только сделаю оглашение по праздникам три раза, да вот на тебе *запрос* (курсив в тексте. — Т. Б.) о невесте, отнеси к священнику в Овчинники, да сходи в волостное правление за свидетельством о дозволении жениться сыну, да принеси свидетельство из удельного приказа о будущей снохе своей.

Крестьянину приходится два-три раза повторять сказанное, но он все же просит совершить венчание в воскресенье, через 4 дня:

— Да кормилец, не все же по закону, умилосердись, мы уже совсем приготовились!

Дело кончается тем, что брак совершается в ближайшее воскресенье, но за более высокую плату. Недовольство свое крестьянин полностью «отольет» после венчания»²⁰².

Что же выговаривали священники со сватов сверх денег?

* В ряде поволжских губерний существовал обычай угощения у церковных врат перед венчанием *клариков* и собравшихся зрителей; в Нижегородской губ. их одаривали *хворостом* — небольшими пражеными социями и орешками (Филатовский Василий, свящ. Географические, статистические и этнографические сведения о селе Матюшеве, Горбатовского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II. № 57. С. 739—740). Одаривание имело целью наделение молодых плодородием.

В Казанской губ. (Спасск.) довольно накладным для родни жениха был брачный росенок или гуся, 1/2 пуда говядины или что-либо в том же роде.²⁰³

В окрестностях с. Мостище (Костром.-Галич.) договор под названием *покладка* происходил следующим образом. Отец жениха и дружка ехали к священнику на саних и везли с собой сундук, с которым и появлялись в двери его дома. Священник приглашал их сесть и посылал за причтом. Но мужики, не садясь, начинали сразу выгружать содержимое сундука. Сначала вынимали скатерть и накрывали ею стол, а дружка раздавал каждому по полотенцу. После этого и начиналась *покладка* — торговля за дары, отправным пунктом которой была назначенная священником плата: она снижалась по мере увеличения количества и качества даров. Богатой *покладкой* считалась, например, такая: священнику — материя на рясу (подрясник) и полотенце, матушке — материя на платье, полотенце, шерстяной или шелковый платок, дячкам — по платку и полотенцу. Недоеденное угощение делилось между членами причта. (В конце этого описания местный корреспондент учитель из духовного звания, сделал приписку: «Покладку в описываемом приходе, как и другие сборы хлебом, маслом, льном и яйцами отменил новый благочестивый священник Николай Постников»²⁰⁴.)

В приходах Болховского у. (Орлов.) браковенчание стоило от 8 до 12 руб. с большим количеством съестных подношений священнику: 1/4 ведра водки, кусок говядины, поросенок, куренок, гусенок и проч.; с приездом свадебного поезда в церковь ему привозили ковригу хлеба под названием *подъемная*. Известны случаи, когда священник выговаривал себе различные городские яства и «экзотические» продукты, например, один батюшка со всех требовал непременно чай фирмы Попова (другого не брал)²⁰⁵.

В с. Елшанском (Саратов.-Хвалын.) отец жениха, прислав невесту, сразу шел потихоньку от всех к священнику за справкой, «вышла-ли она в года» (т. е. достигла ли 16 лет). Шел, разумеется, не порожним: нес 1 руб., а также бутылку водки, курицу, пирог, калач или 5 кренделей. Если невесте (или жениху) не хватало нескольких месяцев (недель, дней) до брачного возраста или, напротив, требовалось в *выводной* убавить зрелой невесте 1—2 годика, священник брал за справку двойную плату. Но мог обвенчать несовершеннолетних и без всякой справки — за хорошую мзду: один батюшка получил за венчание 16-летнего парня и 14-летней девицы 25 руб., 4 мешка (20 пудов) пшеницы, полуторагодовалого жеребенка и пару свинок!²⁰⁶

Приближение срока венчания сына резко меняло наружное поведение его отца со священником: развязные и дерзкие становились почтительными и заискивающими; во время договора некоторые крестьяне разыгрывали настоящий спектакль, прикидываясь чуть ли не безумными и по меньшей мере — несчастными и нищими. Вот две замечательные своей краткой выразительностью сценки в передаче смоленских священников.

«В жаркую летнюю пору приходит ко мне старик, босиком, в одной сорочке — это был отец жениха — (и) дрожащею рукою, с поникнутою головою, кладет на стол передо мною, не говоря ничего, трехрублевую кредитку. Потом достает из шапки 20 копеек, также кладет на стол и говорит:

— Пива в кабаке нет; вот Вам на пиво.

— Да мне оно не нужно, — говорю я, — возьми деньги.

Тою же дрожащею рукою он берет деньги, отвечает мне низкий поклон, говорит „Благодарю“ и уходит, не сказав более ничего».

«Сначала (зайдя в дом священника. — Т. Б.) он (отец жениха) отправляется на кухню проведать (у прислуги или кого-либо из семейных), что делает батюшка, и если тот отдыхает, он не беспокоит его — „зайду, мол, в следующий раз“. Со священником говорит униженно, вкрадливо, отнесясь поклоны, почесывая в затылке. Все это для того, чтобы показать свою озабоченность предстоящим дорогостоящим событием и представиться бедняком. Стоимость венца — 5 руб., но можно взять больше или меньше, в зависимости от того, как крестьянин давал священнику *каляду* (прокорм), сено и проч.»²⁰⁷

Священники получали хорошие деньги за венчание *убегом* (уходом, *самокруткой*, *самоходом*) в тех случаях, если эта форма брака подстраивалась богатыми родителями кого-либо из молодых или была последней надеждой для выходящей из брачного возраста богатой *посиделки/залётной невесты*. (Впрочем, *беглые* свадьбы, как известно, широко использовались и бедняками, чтобы избежать непомерных свадебных расходов и приданого.) Обычно такие свадьбы совершались в последние дни Рождественского мясоеда. В Пермской губ. *венцы убегом* приурочивались к пятнице перед сырной неделей (масленицей), на которую к церкви собиралось множество зрителей и матерей, кажда из них приносила по пирогу. «Обвенчают без спросу большаков (родителей. — Т. Б.), если жених и невеста в полном годах и из одного приходу»²⁰⁸. Вполне обыкновенным явлением считалась *самокрутка* в местностях, густо населенных старообрядцами, в таких, например, как Костромское и Нижегородское Заволжье (Макарьевский, Семеновский и Балахнинский уезды двух губерний)²⁰⁹.

Там, где церковь была авторитетным средоточием приходской жизни, священник входил в группу главных свадебных чинов, и без него немислмо было даже приступать к сватовству: «По всей Ваге за величайший стыд почитается, если жених предедет на сватанье без священника» — таково было кредо жителей Среднего Подвинья (Архангельск). Во всех русских областях с этого момента священник становился более или менее активным участником важнейших свадебных актов. Он освещал *рукобитие* в до-невесту к гостям), благословлял обоих под венеч, венчал и выводил закрытую пиру в доме молодых, где с него начинались величания и дары гостям*. В некоторых традициях ему отводилась роль «защитника» свадьбы от колдунов и всяческой порчи: он — один или с причтом — провожал молодых из церкви до дому (с крестом и песнопениями)**; отводил их на брачное ложе и «снял венцы» на восьмой день после венчания (хотя этот обряд совершался крайне редко).

ПОХОРОНЫ И ПОМИНАЛЬНЫЕ СЛУЖБЫ

Их преамбулой являлись молитвы священника над безнадежно больными людьми всех возрастов и напутствование к смерти взрослых, т. е. соборование. Отношение к таинству Елеосвящения было неоднозначным, восходило к застарелым привычкам (представлениям, суевериям) и расходилось в оценках до крайностей. К примеру: в местностях Усть-Сысольского у. Вологодской губ. все взрослые, включая стариков, охотно и часто соборовались, а жители Никольского у. той же губернии избегали его до такой степени, что священник не мог, по собственному признанию, даже ввести эту требу как обязательную перед смертью²¹⁰. В большинстве же случаев к таинству прибегали с опаской, ибо, как известно, одни боялись *восстать* (выздороветь) после него, а другие — преждевременно умереть. Выздоровевшие переходили (волею или неволею) в категорию «вечных обетников»: молодые брали (чаще поневоле!) обет безбрачия, взрослые — до, впрочем, заметить, что далеко не все обетники действительно следовали своим «заповедям». Немедленную смерть после соборования нередко приписывали не самому таинству, а воздействию священника: «Когда священник приходит к больному для исповеди и св. причастия, то домашние... кладут на стол нож для того, чтобы смерть,

* В Новгородской губ. (и других северных областях) двойной статус священника как посредника между делами небесными и земными маркировался его особым местом в избе: на благословении невесты и жениха и на свадебном пиру он сидел на поперечной лавке (остальные — на длинных); на пиру рядом с ним сидел и тысяцкий — его народный «аналог» (Делекторский Викентий, свящ. Устюженские свадебные обряды // *Зеленин Д. К.* Описание... Вып. II. № 19. С. 863—864. Боровичский у., 1850 г.).

** В Брянском у. (Орлов.) молодые шли из церкви в венцах (Попов Г. Русская народно-бытовая медицина: По материалам Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева. СПб., 1903. С. 33, примеч. 2).

пришедшая со священником, устранившись нога, бежала бы от больного»²¹². Часто, однако, от соборования отказывались, просто жалея денег, особенно, если оно требовалось для старых родителей. Священник Кузнецов из Спасо-Преображенского прихода Вологодского у. приводит такой случай.

Больная мать одного мужика просилась приобщиться Св. Таин, но тому очень не хотелось платить священнику. Дотянув до ее смерти и не желая приезда станowego пристава для освидетельствования трупа, он пошел на обман: отправился к священнику, сказал, что мать очень больна и повез его на исповедь умершей! Вез медленно, чтобы выгадать время. Но священник догадался обо всем, собрал десятских и послал за полицией. В результате мужику вместо 15 коп. за соборование пришлось заплатить становому 2 с лишним рубля²¹³.

При совершении таинства в избу обычно набивалось едва ли не все село и присутствующие реагировали на него так эмоционально, что создавали для священника крайне напряженную обстановку*. За соборование платили от 15—30 коп. (северн.) до 1 руб.; так, в Инсарском у. (Пенз.) к 1 руб. добавляли каравай хлеба, 1 аршин холста, чашку крупы или 6—7 фунтов пшена²¹⁴.

Как и предыдущие требы, похороны были самыми дешевыми в северных областях: погребение младенца — от 2—5 до 30 коп., взрослого — от 20—40 коп. до 1 руб. (включая вынос тела, литию, проводы до кладбища, колокольный звон, заупокойную утренью, обедню и панихиду). Бывало, что священники не брали денег за соборование и даже за погребение младенца и взрослого (Волог.-Волог., Грязовец.)²¹⁵; многочисленные свидетельства, что допускалась оплата продуктами или в долг. Везде (или в большинстве приходов) причт получал обрядовые печеные изделия — хлеб и/или пироги (*поминальнички*)²¹⁶. Священников, а то и весь клир приглашали на первое поминальное застолье (иногда вместе с женами и детьми), которое они и открывали; в Сольвычегодском у. (Волог.) священник благословлял первое блюдо — рыбный пирог, а псаломщик его разрезал, после обеда причт забирал большую часть оставшейся еды (малую часть отдавали нищим)²¹⁷.

Различались цены в поволжских областях, хотя в целом они были несколько выше северных. Во Владимирской, Казанской, Костромской, Ярославской, Рязанской, Саратовской, Симбирской и других губерниях платили за погребение младенца в пределах от 20—30 коп., взрослого — от 50—60 коп. до 2—3 руб. (с пением и церковными службами). Наиболее разнообразной, похоже, была такса в Пензенской губ. Так, если в Саранском и Городищенском уездах она не превышала 2—3 руб. (вместе с отпеванием, выносом тела на кладбище и проч.), а в Краснослободском у. — 4 руб. (со звоном в большой колокол), то в Инсарском у. действовала трехступенчатая оплата, по которой погребение ребенка (до 10 лет) оценивалось в 1 руб., погребение отрока (до 17 лет) — в 1,50—2 руб., погребение взрослого — в 6 руб.²¹⁸ Во всех поволжских областях тоже сохранялась традиция надения священника/причта обрядовыми пирогами, лепешками, кренделями или хлебом. Однако к востоку, в Вятско-Камском бассейне за погребение с поминанием платили в основном деньгами, от 3 до 12 руб., хотя собственно заупокойные службы были не так уж и дороги — не более 1 руб.²¹⁹

Неравномерными были цены на погребальные требы в южных и западных областях. В Калужской и Орловской губ. похороны младенца (до 2 лет) стоили от 30 до 70 коп., взрослого (от 2 лет) — в пределах 50 коп. — 2—4 руб. (в зависимости от количества заказных служб, дальности кладбища и т. д.)^{220*}. В большинстве уез-

* Тенишевские материалы по соборованию довольно полно использованы в статье: Макарова В. Ю. Священник и больной (по материалам второй половины XIX—начала XX века) // Антропология, фольклористика, лингвистика: Сб. статей. Вып. 2. СПб., 2002. С. 148—157.

** В Калужской губ. (Мещов., Мосальск.) священник и причетник получали холстины, которыми (и носильщикам) обвязывали головы при выносе тела из дома до входа в церковь (Зверев Александр). Этнографические сведения о жителях Калужской губернии, Мещовского уезда, Гороховской волости // Зеленый Д. К. Описание... Вып. II. № 57. С. 602; см. № 60 — о том же обычая в Мосальском у., 1850-е гг.)

дов Смоленской губ. стоимость похорон взрослого не превышала 5 руб., но в некоторых местностях, в частности в Дорогобужском у., она поднималась до 8—10 руб., в то время как погребение младенца оставалось дешевым — 30—50 коп.²²¹

Повсюду дорого обходились похороны человека, умершего без причастия, если семья не соглашалась на медицинское освидетельствование и вскрытие: в Саратовской губ. «за умолчание» священник брал, смотря по обстоятельствам, от 5 до 25 руб.; примерно во столько же обходились погребение опойц и погибших в драках²²². Поминок умершим неестественной смертью не полагалось, но во многих местностях разных губерний возник обычай давать за них большие и тайные пожертвования на литие колокола, который, по верованиям, должен «вызвонить» у Бога милость несчастному²²³.

За поминальные панихиды и молебны платили копейки и приносили причту мучные изделия — блины, лепешки, крендели и т. п.; на помин души семья давала в церковь, в среднем, 1 руб. в год. Повсюду самой дорогой поминальной требой был сорокоуст: в северных областях за него брали 20—25 руб., в других регионах цена не опускалась ниже 40—50 руб. (данные о стоимости сорокоуста до 10 руб. — единичны)²²⁴. На Севере сохранялись средневековые формы: сорокоуст «за живых» и вклады в церковь — в виде одежды или/и других вещей умершего; то она от него делала приношение строики, скот и проч.²²⁵. На Вологодчине (и в некоторых местностях Среднего Поволжья) существовал обычай *прикладывать* (народный термин) в церковную казну пожни на вечное поминовение, которые затем, по выражению духовенства, «определялись в дело» следующим образом. В день св. апп. Петра и Павла староста с церковными пожежикам из соседних сел по аукциону. Пожни «ходили» по 400—600 руб. и составляли иконостасы, возводились церковные ограды и т. д.²²⁶

Причт обязательно приглашался на поминальные обеды после похорон, а также в 9-й и 40-й дни, так как считалось, что присутствие священника помогает душе в значительных переходах²²⁷. Кое-где сохранялся древний обряд *запирания* умершего: священник подносил каждому гостю рюмку вина²²⁸. В Казанской губ. он происходил так. Со стола убиралась еда и ставилось ведро с пивом или медом (вареным), на краю ведра бен, после чего батюшка обносил всех присутствующих напитком, черпая его из ведра²²⁹. На поминальном обеде с причтом во Владимирской губ. (Вязников.) обязательно старались «выполнить 17 перемен» (блюд), чтобы иметь право сказать: «хорошо поминали и попов поднимали», ибо здесь придерживались поверья, что «одни поп на (поминальном) обеде заменяет 10 старцев» (нищих, странников)²³⁰.

В южнорусских областях 40-дневные поминания с участием причта содержали своеобразные обряды. Так, в Калужской губ. в утро сороковин перед приходом причта на воротах клали пшеничную или ржаную *лесенку* о 24 ступенях, которую священник с псаломщиком съедали вместе с хозяевами дома после совершенной тут же панихиды: по верованиям, таким образом «уничтожались» (или сокращались) мытарства умершего²³¹. В Воронежской губ. сначала служилась панихида в доме, а затем — лития во дворе, которой предшествовала подготовка: на стол клали закрытую платком икону и зажигали свечу, а к столу придвигали стул (скамью), покрывали его полотном (скатертью) и ставили на него пирог, солоинку и канун (мед). Причетник брал образ со свечой и шел к воротам с пением «Трисвятого»; сюда же выносился стул со всем его «содержимым». После литии пирог разделялся между клириками, а платок с иконы забирал псаломщик²³².

Не останавливаясь на семейных формах родительских суббот с участием причта, поскольку традиции сильно варьировались, и, следовательно, требуют особого разговора. Но чтобы не быть голословной, приведу два локальных обычая. В Зарайском у. (Рязан.) после субботнего молебна в храме женщины выстраивались в ряд у церковной ограды, расстилали перед собой платок, ставили на него *канун* (чашка с рисом, медом и свечой) и клали рядом булку или связку баранок; священник служил панихиду перед

каждым кануном, забирая себе булки и баранки. После этого все шли на кладбище²³². В Сольвычегодском у. (Волог.) после молебна и поминаний на могилках в доме священника соби́рался общеприходский поминальный обед «в складчину»: прихожане несли рыбные пироги, шаньги, пиво, вино и другие продукты; остатки от обеда шли в пользу причта²³⁴.

Поминальным обрядам, почему-либо совершенным без участия священника, нередко приписывали, наряду с другими причинами, посмертное беспокойство умерших (хождения, явления) и безразличие к ним живых.

В заключение раздела напомним, что в огромных северных (и некоторых поволжских) епархиях миряне отдаленных от приходского центра селений пользовались предоставленными им Церковью правами самостоятельного совершения треб крещения, похорон и поминаний (см. мою книгу «Молодость...». Гл. II—III.). Иногда эти права понимались и применялись слишком расширительно и произвольно, как, например, в Выгозерском погосте. Здесь священнику давали «отступного» в виде барана и штофа водки, чтобы он не крестил и не хоронил, но в книгах записывал как исправленные им самим требы. Более того, обстоятельства вынуждали его венчать браки-самокрутки, происходившие по местному обычаю следующим порядком.

На праздник Св. Троицы в Выгозерский приход съезжались парни и девушки с пограничных селений Олонецкой и Архангельской губ. для выбора брачного партнера. Пары тут же отправлялись в церковь в сопровождении двух друзей из местных крестьян, где священник венчал всех подряд по единой таксе — за 5 руб., без каких-бы то ни было документов и предварительных договоров. Муж тотчас же увозил жену к себе, и родители последней месяцами находились в неведении относительно места пребывания дочери, но не беспокоились за ее жизнь, будучи уверены, что она «за кого-то вышла замуж». На замечания в пособничество беспорядкам, учиненным прихожанами, священник отвечал: «Вы только представьте себе, что за бестолочь была бы в том случае, если бы при наших дорогах и при дальних расстояниях деревень от церкви стали бы привозить всех покойников и новорожденных в церковь... верхом на лошадях или водою в лодках. Ведь из Дубровки (одна из деревень прихода. — Т. Б.) нужно проехать в лодке... шестьдесят верст! На это потребуется два дня в хорошую погоду. А если случится непогода, буря, противный ветер, то вы и в неделю не доедете... Или, может быть, вы мне прикажете самому разъезжать по деревням?.. В таком случае мне придется день и ночь только и делать, что разъезжать верхом и в лодке из деревни в деревню, и все-таки я не успею исполнить и половины треб...» Имелось у батюшки и объяснение по поводу венчания им «беззаконных» браков: молодые люди приезжают с согласия и по благословению родителей, а он помогает устройству не только семейной, но и хозяйственной жизни в этом «забытом Богом» краю²³⁵.

4. ОБЩЕСТВЕННЫЕ ТРЕБЫ

Подготовительным этапом к хозяйственному разряду общественных треб можно считать поучения и беседы священника на тему о значении молитвы для возделывания земли (как и для других работ земледельца) и о связи этого трудового процесса с возделыванием «духовной нивы сердца»: «Сия творите и онех не оставляйте»; терпеливо трудитесь на нивах ваших, в терпении стяжите и души ваши... чтобы получить от Бога всякий урожай, изобилие плодов земных»²³⁶. Эти назидания включались преимущественно в послепасхальные проповеди, а молебны с благословением семян на весенний сев могли служить и ранее, в течение второй половины позднего Великого поста. За молитвой Церковь обычно воспоминала пример из жизни Исаака, получившего «историчный плод ячменя», ибо его труд благословил Господь (Быт. 26: 12)²³⁷.

Полевые молебствия разделялись на несколько родов по назначению и времени исполнения. Молебны до и после запашки и засева чаще происходили в

церкви и выполняли, так сказать, «продуцирующую» и «защитную» функции: священник обращался с призывом к Господу о благословении полей, ниспослании на землю «благовременного дождя раннего и позднего», даровании ниве плода и его сохранности; мир платил ему от 1 руб и выше²³⁸. Большое значение имели «профилактические» молебствия перед созревaniem урожая, в непредсказуемое (опасное) для него подзимнее время летнего солнцестояния, когда всходы могли в одночасье погибнуть от заморозной стужи, столь часто случавшейся на Петровский пост²³⁹. Эти молебствия совершались в виде крестных ходов или совмещались с обходами дворов для ежегодной степенной переписи (см. Очерк седьмой). Умиловительные и благодарственные молебствия («о ведре» и проч.) совершались на полях, у водоемов или по

инициатива общеприходских молебствий, называвшихся в народе *мо́льбы*, *молебны*, *богомолья* и т. п., в большинстве регионов по традиции принадлежала старикам (старейшинам): «На сходе (крестьян с. Крестова) решено было пригласить батюшку, о. Алексея, из соседнего с. Гушина (в 4 верстах), к приходу которого они принадлежали, отслужить молебен с водосвятием о ниспослании дождя; деньги были тут же собраны, а дед Иван избран депутатом для приглашения священника» (видимо, центр-русская обл.)²⁴⁰. Церковная и мирская стороны договаривались о дате службы, ее форме и оплате, что утверждалось на сельском сходе; в иных же местностях, как, к примеру, в подмосковных селениях, мужики обязательно отмечали завершение богомолья в трактире, что вносилось в мирскую «заповедь» о молебствии²⁴¹. В этот день (или на полдня) закая бы то ни было «хула» на священнослужителей (неря и дьякона)²⁴². Большие молебствия, охватывавшие все приходские деревни, проходили в три-четыре последовательных этапа. Вначале все прихожане собирались в церковь на обедню, затем, взяв около деревенских крестов или часовенок (на въезде, на перекрестках, уличных углах, у мостов, на пожнях и т. д.: см. Очерк шестой), после чего шли к водоему и оттуда на поля (или наоборот). В молебствиях участвовали представители всех сельских властей и сословий, так как уклонение хотя бы одного человека могло нанести вред не только ему, но и односельчанам. Сельские прихожане Московского у. предусматривали наказание супротивников мирского приговора штрафами или временным «изгойством»: «Мир (так-то) велит и (то-то) запрещает, а кто своевольничать хочет — своевольничай на свою голову, а мирского согласия на то нет»²⁴³. В некоторых северных областях, в частности в Пермской губ. (Шадрин.), существовал обычай взаимного приглашения на полевые молебствия ближайших соседей, владевших пограничными полями²⁴⁴.

Большие молебствия могли устраиваться и жителями одного приходского селения. В качестве примера приведу описание организации крестного хода «от бездождья» в Воронежской губ. (Землян. и другие уезды). Договорившись устроить ход с *образцами* на поля, деревенцы или хуторяне посылали к священнику двух-трех стариков оповестить его о своем намерении. Получив согласие батюшки, назначали ход на первый ближайший праздник и начинали готовиться к нему, как здесь говорили, «к хлебом-солью». Вначале выбирали двух честных людей для сбора по дворам денег, яиц и «вообще всего, кто что пожертвует». Натуральные продукты продавали, а вырученные и собранные

* Природная особенность резкого похолодания на рубеже весны—лета вошла в жизнь прп. Варлаама Хутынского как свидетельство пророческого дара святого. В ответ на приглашение новгородского архиепископа приехать к нему в пятницу первой недели Петровского поста преподобный сказал: «Приду к твоей святыне на саях» (курсив в тексте, разрядка моя); и действительно — в ночь перед пятницей выпал глубокий снег и был сильный мороз (Духовные посевы... С. 30). В былинах «Чурила и невестная жена» эта циклическая несвоевременная закономерность стала символом измены/прелюбодеяния, закомленным в формульном мотиве зачина: «Да что о вешном-то было зимнине, о Троице / И да нападала тут порошница снежку белого» (Былины Печоры и Зимнего берега. Новые записки / Изд. подгот. А. М. Астахова и др. М.; Л., 1961. № 153. Знмняя Золотиха).

деньги делили на две части. Одну — на водку. Хозяевам заказывали еду — какую кто сможет. А оставшийся день после обедни берут в церкви иконы, кресты, хоругви, выходят на поминки. В этот день после обедни берут в церкви иконы, кресты, хоругви, выходят на поминки. В этот день после обедни берут в церкви иконы, кресты, хоругви, выходят на поминки.

налось угощение причта²⁴⁵. (Здесь что угощали священника), и работа

слова, Псалтыри или другой книги в часы церковного богослужения. В одном из приходов Подмосквья мир

ста) в таком составе: акафист, водосвятие, покаяние и что-нибудь из молебствия о ведре. И как священник ни убеждал посла-
лаю Угоднику и что-нибудь из молебствия о ведре. И как священник ни убеждал посла-
щения в одном молебии нескольких церковных служб,

248

от мира в недопустимости соединения в единую систему. И священнику пришлось подчиниться²⁴⁸. Тот бубнил: «Мир так хочет». И священный молебен зависел от сложности природной ситуации, от сложности человеческой.

иую формы: Был жертвовали в церковь до 100 пудов хлеба (Сольвычегод.);

- 3) каждый домохозяин расплачивался (Никольск.)²⁴⁹ ... были приняты коллективная и/или денежная фор...

свинина с яичницей, мед, пиво, водка²⁵¹.

индивидуальное поле «столбу» с 10 д.
пирог, в Костромской губ. (Галич.) — 50 коп.²³² В случае удачного (железнодорожного) учения

о двух естествах Иисуса Христа (Божеском и человеческом), о Его воплощении (Столб. 751).

224

а «в благодарность» угощали причт хорошим обедом, чаем и водкой, да еще вы-

Вспомогательных записках о. А. Кременецкого, настоятеля церкви с. Орловское (Воронеж.-Бобровского уезда), в которых он рассказывает о своем участии в восстании.

...обедню... После обедни был крестный ход в поле, около 10 часов. Жутко... даже птицы смолкли. Осини местами выгорели...

Капли дождя он, при единственном крестном ходе, услышал. Он вышел из кельи, и, увидев, что дождя нет, предложил совершить на неделе еще один крестный ход в поле. Затем он ушел в Казанский приход, куда в связи с засухой монах Дивногорского Успен-

Общественные молебствия (или, по крайней мере, церковные молебны с напутствиями) устраивались, по выражению крестьян, *на сенокос, на зажин, на озимой засев* и другие осенние работы, а также по их окончании (оплачивали различным образом).

большинстве своем пространным и многословным, с обращением ко всем известным (и неизвестным) именам, к традиционным понятиям, привожу короткую, но во сто

силы дьявольского. от иноплемеников, от всякого навета вражия, от воздуха смерто-

1) находясь на открытом воздухе и будучи свидетелем различных природных изменений, пастух должен внимать им как проявлениям всемогущей силы и тайны Божьей и не забывать своего христианского долга молитвы;

2) при работе в чужих селениях или краях пастуху необходимо вооружиться терпением, кротостью и любовью к ближнему: не кричать, не сквернословить и не ссориться с хозяевами в случаях пропажи или болезни скотины; следить, чтобы стада не заходили на зерновые поля и луга;

3) блюсти и охранять скот, дорожа доверием вручивших его людей ²⁵⁶.

В северных и поволжских губерниях перед пастбишным сезоном служили общий молебен (иногда и с водосвятием), за который владелец скотины платил от себя, по одной или по разной цене за каждую породу: в Вологодской губ. (Вельск.), например, давали 5 коп. за лошадь, а в Саратовской губ. (Хвалын.) — 3—5 коп. за любую животину ²⁵⁷. В Архангельской, Вологодской и Олонецкой губ. священника, после молебна, просили за особую плату прочитать за неграмотного пастуха рукописный *отпуск*, как здесь назывался заговор «на защиту скота» ²⁵⁸.

Повсеместно устраивались общие молебны и давались различные обеты в связи с нашествиями полевых вредителей, среди которых особенно прожорливым считался некий «червь». Некоторые обеты оказывались весьма результативными. Например, в 1889 г. из Владимирской епархии в редакцию РП пришло такое сообщение: крестьяне (село и уезд не указаны), дабы избавиться от червя, поедающего их льнище, дали, по совету священника, обет в течение трех дней ходить на вечерню и литургию, а также совершить на поле крестные ходы; после первого же молебна на поля налетели стаи птиц и склевали червей ²⁵⁹. В разных местностях Ярославской губ. записан единообразный «чин, бываемый на нивах, аще случится вредиться от гадов». С утра в церкви зажигалась лампада и служилась литургия перед образом мч. Трифона (избавителя от полевых гадов), после которой священник перемешивал лампадное масло с богоявленской водой. Затем духовные или прихожане шли крестным ходом по полям, и священник кропил смесями ниву с молитвами Спасителю и Божьей Матери. В конце читалась специальная молитва-заклинание мч. Трифону против «многовидных зверей, червей, гусениц, хрушей, пружов (саранчи), мышей, шуров (кузнечиков), муравьев, оводов, ос, многоножек, многообразных родов ползающих по земле животных и летающих птиц». Платили с каждого поля ²⁶⁰. В Галицком и Чухломском уездах Костромской губ. чудесное стародавнее избавление края от «полевого гада» в виде змей, по легенде, приписывалось прп. Аврааму Чухломскому, с плащаницей которого два монаха ежегодно объезжали селения этих уездов и собирали съестное ²⁶¹.

В южных губерниях каждый год совершалось большое количество обязательных крестных ходов с молебствиями, главным образом хозяйственного назначения. Так, например, в воронежском с. Дмитриевка (Землянский у.) с мая по август происходило 8 крестных ходов: 1.11.V — на поля; 2 — в Преполовление Пасхи, по селу; 3 — на неделю Жен Мироносиц; 4 — перед посевом яровых, на выгон; 5 — в Духов день, на поля; 6.1.VIII — на Дон (где купали лошадей); 7 — перед посевом озимых (6.VIII), на выгон; 8 — в *Фролов день* (18.VIII — день св. мчч. Флора и Лавра), вокруг церкви ²⁶². В некоторых южных областях перед хозяйственными молебствиями крестьяне миром приобретали свечу и ставили ее в церкви ²⁶³.

Разнообразные формы принимали общественно-религиозные, церковные и внецерковные, мероприятия при эпидемии и эпизоотии, из которых наиболее распространенными были молебны в сочетании с вытиранием *живого огня* и вырыванием *земляных ворот* для прогона скваз них людей и скота. При затяжных бедствиях или с целью их предотвращения народ с ведома духовенства, но без него устраивал сугубо мирские молебны в церкви или около нее. Так, во Владимирской губ. (Меленков.) во время холеры жители (преимущественно женщины) по ночам пели в церкви ирмосы, читали акафисты и т. п., а в Нижегородской губ. (Сергач.) при иеурожаях один бабы тайком молились на паперти; крестные ходы без духовенства совершались в профилактических целях на 2-й день Пасхи в Саратовском Поволжье (Хвалын.) ²⁶⁴.

Молебнами освящалось установление местных праздников, известных в науке под общим термином «коккациональные», а в народе — под названиями *обетные/оброчные, заветные, заказные, кануны* и т. п.; большая их часть заполняла календарные волжские, в частности в Ярославской и Костромской губ., где еще в Верхнем Поволжье, в частности в Ярославской и Костромской губ., где еще в первой трети XX в. наблюдались их достаточно активная жизнь.

В обеих губерниях эти дни назывались *обреченные* (с вариантами), и причины возникновения многих из них регистрировались в церковно-приходских летописях. В каждом селении/волости праздновалось в год до 10 и более праздников, а по уездам они насчитывались сотнями; большая их часть концентрировалась в июне-июле. Обреченные дни проводились различно, в зависимости от значимости исходного события, проверка которой происходила «реакцией» святого, которому был посвящен праздник, проверка иные поступки (действия) людей. Если, скажем, нарушение запрета на работу в этот день хотя бы одним человеком не влекло за собой плохих последствий в течение длительного времени, обреченный день постепенно возвращался в разряд будней; не праздничного авторитета*. На Ярославщине обреченные дни делились по степени значимости на три категории: 1) строгие праздники, когда нельзя было не только работать, но и выезжать за пределы селения (ослушников наказывали); 2) нерабочие дни с разрешением деловых поездок; 3) полубудни: праздновали до обеда, с обедом работали ²⁶⁵. В Костромской губ. они разделялись на два вида: полурбочий день, называвшийся *маленькая молебка*, и праздничный день — *большая молебка*, обильным приношением в церковь ²⁶⁶.

В других местностях Поволжья в честь «обетного» святого, т. е. в день которого случилось несчастье, устанавливался праздник *обетной свечи*, иногда — долгожительный, а иногда и кратковременный, т. е. день вновь обретал свой будничный статус. В Казанской губ., например, последнее происходило в том случае, когда обетную свечу, стоявшую в церкви, отправляли со специально выбранным человеком на Афон, в Иерусалим, в Киево-Печерскую Лавру или в Казань ²⁶⁷. В Вологодской губ. (и других северных областях) при стихийных бедствиях всем миром заказывались иконы с изображением «обетных» святых. Они составляли общедеревенское достояние, хранились *погодно* в каждом доме по очереди и выносились во время крестных ходов (полевых и праздничных) ²⁶⁸.

В заключение напомним, что *обреченные* праздники появлялись по различным поводам, иногда весьма оригинальным. Так, в костромской д. Митино Георгиевской вол. (Солигалич.) обреченный день установили по следующей причине: очень долго здесь рождались одни девочки, а мальчики если и рождались, то умирали во младенчестве; народ загоревал и порешил устроить общий молебен, после которого стали рожаться здоровые мальчики. В той же Костромской губ. многие подобные праздники приходского или волостного масштаба «произошли» из семейных, другие появились по самым разным случаям: в память избавления от волков, «ради отдыха», «для спасения души» и т. д. ²⁶⁹ Нередко прихожане и не знали, кто, когда и почему установил обетный праздник, но справляли его «из страха». Так, жители Землянского и Бирюченского уездов Воронежской губ. особо почитали день 11 мая, в который воспоминается освобождение Цареграда от турок; крестьяне называли свой праздник *Салаграды* или *Цельграды*, веруя, что празднование спасает их поля от града ²⁷⁰.

* Иногда срок «испытания» затягивался на долгие годы, и прихожане, переставшие почитать праздник, жестоко расплачивались за свою поспешность. Так, жители с. Филипповское (Костром.-Переслав.) в 1879 г. постановили на общем сходе отменить установленное когда-то празднество Тихвинской иконы Божьей Матери: в ту же ночь сгорело все село (Смирнов М. И. Культ и крестьянское хозяйство... С. 45).

Примечания

- ¹ *Амфиатров Иаков*. Беседы... С. 73—78.
- ² *Бернштам Т. А.* Будни и праздники: Поведение взрослых в русской крестьянской среде (XIX—начало XX в.) // Этнические стереотипы поведения / Под ред. А. К. Байбурина. Л., 1985. С. 120—126; *Она же*. Молодежь... С. 202—206; *Она же*. Новые перспективы... С. 94—102.
- ³ *Даль В.* Толковый словарь... Т. IV. С. 436—437.
- ⁴ Там же. Т. II. С. 722; Т. III. С. 242—243, 380—381.
- ⁵ *Бернштам Т. А.* Новые перспективы... С. 97.
- ⁶ *Булгаков С. В.* Практическое руководство к совершению богослужения Православной Церкви. Харьков, 1893. С. 11—12 (О богослужении).
- ⁷ *Настольная книга для священно-церковнослужителей*: (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства) / Сост. С. В. Булгаков. Изд. 2-е. Харьков, 1899. С. 690.
- ⁸ *Богословско-литургический словарь*... С. 686—687.
- ⁹ Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 12. М., 1870. С. 219, 223—224, 273, 350.
- ¹⁰ *Настольная книга*... С. 675 (данные по Нижегородской и Орловской епархиям).
- ¹¹ Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 12. С. 218—219.
- ¹² Обзор церковных постановлений о причастии и покаянии // ПС. 1859. Ч. I. С. 262; *Настольная книга*... С. 676.
- ¹³ Слобода Белогорье... С. 70, 78.
- ¹⁴ См., в частности: Слобода Александровка // ВорЕВ. 1882. № 18. С. 453; № 21. С. 514—515.
- ¹⁵ *Саввин скит* // РП. 1885. № 5. С. 39.
- ¹⁶ *Типикон*. М., 1867. С. 240.
- ¹⁷ *Настольная книга*... С. 677.
- ¹⁸ Из жизни и деятельности приходских пастырей / Прот. Илия Легатов // АЕВ. 1905. № 10. С. 362—366.
- ¹⁹ Из пережитого... С. 161—162.
- ²⁰ О воскресных домашних беседах и сельских школах... С. 18, примеч.*
- ²¹ *Настольная книга*... С. 675 и примеч. 2; Д. 395, л. 15. Волог.-Устюжен. (Шемогодско-Николаевский приход); д. 540, л. 1. Калуж.-Медын. (Адуевская вол.); д. 676, л. 9. Новг.-Белозер. (Антушевская и Перкумская вол.).
- ²² Д. 240, л. 29.
- ²³ ЧОЛДП. Январь 1875. С. 7—8 (Отд. II. «Внутреннее обозрение»).
- ²⁴ *Первые впечатления*: Очерки деревенской жизни (записки священника) // ПЖ. 1901. Сентябрь. С. 427.
- ²⁵ Хроника моей жизни... Т. 6. С. 227 (село с русско-карельским населением).
- ²⁶ *Первый год священника в приходе* / Свящ. NN // КурЕВ. 1892. № 12. С. 177 (часть неофиц.).
- ²⁷ *Изо дня в день*: Записки сельского священника. СПб., 1875. С. 12—13, 53, 81, 264—273.
- ²⁸ Меры для совокупного зренья Истины // Ж. «Истина». Кн. 30. Псков, 1873 (сентябрь и октябрь). С. 110—116.
- ²⁹ *Никольский Н. М.* История Русской Церкви. Изд. 3-е. М., 1983. С. 426.
- ³⁰ *Булгаков С. В.* Практическое руководство... С. 162.
- ³¹ Д. 357, л. 8 (р. Кокшеньга); д. 706, л. 8 (Лыдическая вол.); д. 750, л. 9 (Большегорская вол.); д. 821, л. 24, 28 (с. Борисово); д. 883, л. 2 (Исаевское сельское о-во); д. 572, л. 11; д. 595, л. 13 (с. Мостище); д. 1757, л. 10 и д. 1783, л. 54; От Тихвина до Восьегонска: (Путевые наброски) / И. Ф. Тюменев // ИВ. 1899. Т. LXXVI. С. 167 (д. Чудцы); д. 1502, л. 13, 15 (с. Елшанское и др.); д. 1293, л. 37 (Кеньшенский приход, сс. Канаевка, Куракино, Ишим); д. 1307, л. 39; д. 1326, л. 39 (приход с. Акшенас).
- ³² Д. 3, л. 13; д. 15, л. 22; д. 39, л. 9; От сельского священника: Несколько замечаний о распределении приходов, о вызове сельских священников для сказывания проповедей в городах, об отбывании подводной повинности членами сельских причтов / Свящ. Л. Миловзоров // ПО. 1862. Июль. С. 82; д. 520, л. 24; д. 536, л. 4 (с. Березово); д. 540, л. 1—1 об (Адуевская вол.); д. 976, л. 14 (Остужевский приход); д. 1453, л. 29, 31 (с. Белоомут); д. 1467, л. 5 (с. Маклаково); д. 1579, л. 5 (с. Рыбки); д. 1645, л. 2 (приход из 80 деревень) и д. 1685, л. 12 об. (с. Богоявленское).
- ³³ *Чехов А. П.* Мужики // Полное собрание сочинений и писем. В 18 т. Т. 9 (1894—1897). М., 1977. С. 305.

- ³⁴ Д. 326, л. 13; д. 385, л. 7; д. 433, л. 15.
- ³⁵ О переходе в категорию «стариков» и ее символизме см.: *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 36—39, 59—74.
- ³⁶ *Первые впечатления*... // ПЖ. Октябрь 1901. С. 484.
- ³⁷ Д. 211, л. 139 (Волог.-Грязов., Авиговская и Жерновская вол.); д. 433, л. 15 (Волог.-Тотем., Кавинская вол.); д. 1401, л. 20 (Пенз.-Чембар.).
- ³⁸ Д. 240, л. 27 об.; д. 326, л. 13; д. 376, л. 1; д. 398, л. 10 (деревни вокруг г. Яренска).
- ³⁹ Д. 891, л. 2—3.
- ⁴⁰ Д. 1411, л. 29.
- ⁴¹ *Общий очерк образа жизни и характера жителей Новгородской губернии / Богословский (свещ.)* // Новгородский сборник. Вып. 1. Новгород, 1865. Отд. I. С. 13.
- ⁴² Д. 15, л. 24 и д. 26, л. 31; д. 240, л. 27 об.; д. 540, л. 1 об.; д. 706, л. 2 (Лыдическая вол.); д. 938, л. 9 (с. Крестовоздвиженские Рябинки); д. 1326, л. 38 и д. 1401, л. 21; д. 1467, л. 5 (с. Маклаково); д. 1563, л. 18 и д. 1620, л. 1.
- ⁴³ *Словарь русских народных говоров*. Вып. 5. С. 136.
- ⁴⁴ Д. 240, л. 27 об.; д. 520, л. 24 и д. 548, л. 35 (Шелкановская вол.); д. 1080, л. 1 (Хотьковский приход, д. Радомля); д. 1436, л. 28 (д. Бармино); д. 1563, л. 18; д. 1620, л. 2; д. 1685, л. 12 об. и д. 1713, л. 18 (Ольховская вол.); д. 1757, л. 10 и д. 1805, л. 5 об.; Бывший город Ольшанск... С. 377.
- ⁴⁵ Религиозно-нравственные обязанности были общими для учеников всех начальных и средних духовных школ. См., например: *Правила поведения для учеников Курского духовного училища* // КурЕВ. 1898. № 2. С. 1—4; Д. 108, л. 5 (Волог.-Вельск.) — сведения свящ. А. Рождественского — настоятеля Успенской церкви Усть-Поддогоского прихода и школьного учителя.
- ⁴⁶ Д. 63, л. 1; д. 141, л. 9 (Вохомский приход) и д. 385, л. 7 (с. Лойма); д. 583, л. 1—1 об. и д. 699, л. 23 (с. Георгиево); *Общий очерк образа жизни и характера жителей Новгородской губернии*... С. 13; д. 883, л. 2; д. 1004, л. 1—2 и д. 1357, л. 15 (г. Троицк и округа); д. 1299, л. 2; д. 1517, л. 67; д. 1620, л. 1 и д. 1713, л. 18; Бывший город Ольшанск... С. 377.
- ⁴⁷ Д. 1887 (б/г), л. 7 (с. Михалево); д. 1299, л. 9 и д. 1389, л. 22 (с. Посол); д. 1783, л. 55 и д. 1805, л. 5 об.
- ⁴⁸ Д. 147, л. 26; д. 262, л. 6; д. 274, л. 17; д. 376, л. 2—3; д. 385, л. 7 (с. Лойма); д. 395, л. 15; д. 398, л. 10; д. 976, л. 14 (Овстужский приход) и д. 1004, л. 4.
- ⁴⁹ Д. 556, л. 2.
- ⁵⁰ *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии... Вып. 1. С. 49; д. 39, л. 10; д. 1446, л. 18; д. 1620, л. 2; д. 1757, л. 10 и д. 1783, л. 55.
- ⁵¹ *Общий очерк образа жизни и характера жителей Новгородской губернии*... С. 13.
- ⁵² *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии... Вып. 2. С. 244.
- ⁵³ Д. 65, л. 1 об. (Влад.-Шуйск.); д. 1411, л. 29 (Псков.-Порхов.), и др.
- ⁵⁴ Д. 1620, л. 2 (Смолен.-Краснен.).
- ⁵⁵ Д. 147, л. 26—27 (д. Каликино и др.).
- ⁵⁶ *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии... Вып. 1. С. 62—63.
- ⁵⁷ Д. 1293, л. 38.
- ⁵⁸ Д. 345, л. 3 (Волог.-Тотем., Спасо-Преображенский приход).
- ⁵⁹ Поучение в день деревенского богомолья, сказанное в поле / Свящ. М. Легатов // АЕВ. 1905. № 11. С. 380—381.
- ⁶⁰ Д. 500, л. 23 (Калуж.-Жиздрин., Гривовская и Дулевская вол.); Описание села Нехорошева Лукояновского уезда / Свящ. А. Крылова // Нижегородский сборник... Т. II. Нижний Новгород, 1869. С. 303.
- ⁶¹ Д. 1299, л. 7—8 (Пенз.-Городищен.).
- ⁶² Д. 147, л. 26; д. 251, л. 13 (Георгиевско-Шубинский приход); д. 345, л. 2; д. 357, л. 8 и д. 368, л. 3 об. (с. Никольское); д. 1645, л. 1 (Пореч.).
- ⁶³ Д. 1620, л. 2.
- ⁶⁴ *Иванов А. И.* Вераования крестьян Орловской губернии... С. 70—94.
- ⁶⁵ *Пругавин А. С.* Раскол и сектанство... С. 19—20 (Из сб. правительственных сведений о раскольниках, вып. 1).
- ⁶⁶ Д. 147, л. 26 (Волог.); д. 251, л. 13 (Кадников.); д. 345, л. 2 (Тотем.).
- ⁶⁷ Село Пурех, с его приходскими деревнями, Балахинского уезда / Свящ. А. Лебединский // Нижегородский сборник. Т. II. С. 226; Краткий очерк Воскресенского прихода Балахинского уезда / Свящ. Я. Добротин // Нижегородский сборник... Т. II. С. 339.
- ⁶⁸ *Крестьянский мир и приходский причт*... // СВ. № 2. С. 82—84.
- ⁶⁹ Д. 26, л. 31 (Влад.-Меленков.); д. 1302, л. 29—30 (Пенз.-Городищен., сс. Степановка, Ишим).

- 101 Из дневника миссионера / Коситкин // ПЖ. 1901. Ноябрь. С. 519—520.
 102 Березинский Г. А. Будни и праздники... С. 123—124, 126—128; Она же. Молодежь... С. 204—206.
 103 Д. 1307, л. 12.
 104 Д. 1433, л. 6—7 (Егорьевск, Серединовская вол.).
 105 Завадкин А. Н. Крестьянские свадебные обряды и прочее у жителей села Торговинского Пермской губернии // Тр. Пермской губ. ученой архивной комиссии. Красноуфимского уезда. Пермской губернии // Вып. 2. С. 165—166.
 106 Вып. 1. Пермь. 1913. С. 15.
 107 Ефименко П. С. Материалы по этнографии... д. 191, л. 22; д. 240, л. 31; д. 274, л. 22; д. 345, л. 3 об.; д. 153, л. 9 (Тошненский приход); д. 191, л. 22; д. 240, л. 31; д. 274, л. 22; д. 345, л. 3 об.; д. 357, л. 9; д. 368, л. 3 об. и д. 398, л. 10.
 108 Д. 883, л. 4.
 109 Д. 699, л. 24; д. 706, л. 13; д. 758, л. 11; д. 782, л. 14; д. 796, л. 11; д. 821, л. 29 и д. 832, л. 1—1 об.; д. 572, л. 12; д. 603, л. 21; д. 606, л. 7.
 110 Д. 433, л. 16.
 111 Д. 467, л. 17.
 112 Макарий, иером. Этнографические записки о религии жителей Балахнинского уезда; Он же. Село Палея, Нижегородского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II. № 71. С. 749 и № 92, с. 784.
 113 Д. 1307, л. 12—15; д. 1332, л. 18—20; д. 1357, л. 19 и д. 1389, л. 23—24.
 114 Арх. РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 428, л. 9.
 115 Д. 1502, л. 18—19.
 116 Д. 1752, л. 12 об.: Первые впечатления... С. 427.
 117 Д. 15, л. 22; д. 26, л. 34; д. 46, л. 25 и д. 63, л. 3; Завадкин Г. К. Вера, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // ЭО. 1914. № 3—4. С. 81, 83—84.
 118 Чехов А. П. Мужики... С. 306.
 119 Д. 1467, л. 6.
 120 Д. 500, л. 29; д. 520, л. 25; д. 536, л. 9—10; д. 540, л. 1 об., 2 об.; д. 548, л. 37; д. 556, л. 3.
 121 Первый год священника в приходе... // КЕВ. 1892. № 11. С. 162—165; Разработка народных суевений в церковных поучениях (сообщ. свящ.) // Прилож. к ВЕВ. 1880. № 12. С. 553 (из СЕВ. 1880. № 13).
 122 Д. 938, л. 11; д. 1004, л. 9—10; д. 1067, л. 3 об.—4 и д. 1068, л. 1—1 об.
 123 Д. 1411, л. 30.
 124 Д. 1563, л. 21; д. 1579, л. 6; д. 1620, л. 7, 10 и д. 1645, л. 10—13.
 125 Богданов В. В. Этнография в истории моей жизни... С. 97—98.
 126 Сообщения о религиозных понятиях простого народа // ЦВ. 1889. № 2. С. 34 (раздел «Письмо церковной и общественной жизни»);
 127 Церковно-приходская школа как могущественное пособие в религиозно-просветительском влиянии на приход // КурЕВ. 1896. № 36. С. 738—749 (из ж. «Церковно-приходская школа за август 1896 г.»).
 128 Перепечатка в КурЕВ. 1897. № 12. С. 232—233.
 129 Там же. С. 234—236.
 130 Правила поведения для учеников... С. 2.
 131 Приложение к ВОРЕВ. 1880. № 12. С. 542—543.
 132 Библия и народ... С. 178—179.
 133 Газ. «Воскресный день». 1887. № 20.
 134 Богданов В. В. Этнография в истории моей жизни... С. 50.
 135 Ончуков Н. Е. Северные сказки (Зап. РГО по отд. этнографии. Т. XXXIII). СПб., 1909.
 136 № 235-г.; Сказки и притчи, записанные в Шадринском уезде / Сообщ. А. Зырянова // Пермский сборник. Кн. II. М., 1860. С. 164.
 137 Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила... С. 7, примеч.*
 138 Ушаков Д. Н. Материалы по народным верованиям великороссов // ЭО. М., 1896. Т. XXX—XXXI. № 2—3.
 139 Сказки и притчи, записанные в Шадринском уезде... № 13.
 140 Поучения... С. 32 (ВЕВ. 1879. № 3).
 141 Алексей Ионов, свящ. Блаженный монах Корнилий // Иоанно-Богословский монастырь Псковской епархии. СПб., 1992. С. 49.
 142 Учебное задание по курсу «Устное народное поэтическое творчество». Традиции крестьянской магии / Сост. С. Б. Адоньева, О. В. Овчинникова. СПб., 1992. № 126—127 (Богословский р-н).

- 110 Ионов Г. Русская народно-бытовая медицина... С. 62—63.
 111 Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. I. С. 93, 96—98, 113.
 112 Песни, собранные П. В. Киреевским... С. 49 (Городецкий у.).
 113 См. термин «молитва» как название заговора и заклинаний в разных губерниях (1850—1890-е годы): Барезков / Дмитрий. Село Шельбоно (Орловского уезда в этнографическом отношении) // Зеленин Д. К. Описание... Вып. I. Пг., 1914. № 12. С. 163 (Владим., 1850); Ордин Н. Заговоры, собранные в Сокольничегодском уезде // Там же. № 44. С. 230—232 (Вологод., 1870); Ивановичий И. А. Песни, сказки, пословицы, заклинания и загадки Вологодской губернии // Там же. № 51. С. 241 (1882); Харитонов Александр Арифьевич (Шельбоно). Из религиозного нечетства и суевений // Там же. Вып. II. Пг., 1915. № 159. С. 850 (Нижегород.-Лукоянов., 1891); Андреев Петр. О суевеи Шай-танского заговора и волости Екатеринбургского уезда // Там же. Вып. III. Пг., 1916. № 35. С. 1015 (Пермская губ., 1890 г.). Крестьяне и сейчас называют заговор «молитвой» (Шельбоно Т. Б. Культа дороги... С. 95—99).
 114 См. публикации заговорных текстов с развернутыми комментариями А. А. Турилова и А. В. Череповца, Е. Б. Смилянской и др. в сборнике: Отреченное чтение в России XVII—XVIII веков / Отв. ред. А. Л. Топорков, А. А. Турилов. М., 2002. С. 8—364 (разделы «Суевенные письма», «Заговоры», «Пожелания статьи на всякую потребу»);
 115 См., к примеру, мнение пензенских крестьян (Д. 1293, л. 26—27, Городецкий у.).
 116 Духовные посевы... С. 390.
 117 Оба рассказа приведены в книге «Духовные посевы», с. 392.
 118 Богданов В. В. Этнография в истории моей жизни... С. 49.
 119 Д. 1620, л. 5 (Смолен.-Краснен.); д. 1401, л. 22 (Пенз.-Чембар.).
 120 Д. 520, л. 24 (Калуж.); д. 821, л. 29 (Черепов.); д. 1307, л. 16 (Инсар.).
 121 Д. 1307, л. 24.
 122 Д. 832, л. 2—2 об. и д. 782, л. 12 (Черепов.); д. 706, л. 16 (Борович.).
 123 Д. 1752, л. 12 об.—13 и д. 1783, л. 40 (Борисоглеб., Данилов., Любим., Пошехон., Ростов.).
 124 Д. 1411, л. 31 (Порхов.).
 125 Д. 1620, л. 9 и д. 1645, л. 14 (Краснен. и Пореч.).
 126 Д. 520, л. 25; д. 548, л. 37—38 и д. 556, л. 3 (Калуж., Мещов., Тарусск.).
 127 Д. 1307, л. 16 и д. 1389, л. 24 (Пенз.-Инсар., Саран.).
 128 Там же, л. 19—20 (Инсар.).
 129 Д. 1389, л. 25 (Пенз.-Саран., с. Посоп.).
 130 Д. 1620, л. 8—9 (Смолен.-Краснен.).
 131 Бернштам Т. А. Русские легенды... С. 273—277, 285, примеч. 49, 82.
 132 Как в старину переделывали старых людей в молодые (народное предание) / Д. И. Зваринский // ИВ. 1888. Август. Т. XXXIII. С. 376—378.
 133 С. И. Г. Картина Страшного суда // РДСП. 1862. Т. 3, № 39. С. 115—127; Э-ий. Еще несколько слов о картине Страшного суда // РДСП. 1863. Т. 1. № 5. С. 134—144, и др.
 134 Как березовцы икону выручали / Сообщ. Н. А. Добровольского // ИВ. 1888. Август. Т. XXXIII. С. 416—417.
 135 Крестьянский мир и приходский причт... // СВ. 1885. № 2. С. 59.
 136 Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. I. С. 21 и примеч.*
 137 Макарий, иером. О религиозных обычаях и предрассудках в Нижегородской губернии // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II. № 97. С. 796; Цедровский Александр, свящ. Сведения о жителях села Лыскова, Макарьевского уезда // Там же. № 121. С. 817 (1850-е гг.).
 138 Д. 262, л. 5.
 139 Д. 1645, л. 15 (Пореч.).
 140 Д. 1502, л. 20 (Саратов.-Хвалын.); д. 1332, л. 20 (Пенз.-Керен.).
 141 Д. 1307, л. 17; д. 1738, л. 40.
 142 Д. 503, л. 30—31.
 143 Бломквист Е. Э. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилище и хозяйственные строения) // Восточнославянский этнографический сборник (ТИЭ. Т. 31). М., 1956. Примеч. 3 на с. 220.
 144 Д. 467, л. 21.
 145 Д. 1357, л. 20—21.
 146 Д. 1620, л. 9 и д. 1645, л. 15.
 147 Д. 1783, л. 39 (Пошехон. и другие уезды).
 148 Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. I. С. 33.

- 131 Д. 26, л. 26 и 35 и д. 63, л. 2 об. (Меленков. и Шуйск.); д. 572, л. 12; д. 595, л. 24 и д. 603, л. 21 (Ветлуж. и Макарьевск.); д. 676, л. 10; д. 706, л. 14; д. 796, л. 11 об. и д. 832, л. 2 об. (Белозер. и Черепов.); д. 1357, л. 21 (Краснослобод.); д. 1411, л. 31 (Порхов.); д. 1783, л. 39 (разные уезды).
132 Д. 141, л. 9; д. 211, л. 140; д. 240, л. 31 об.; д. 357, л. 10 и д. 376, л. 6 (Волог.-Грязовец. и Кадников. и Тотем.); д. 467, л. 20 (Спасск.); д. 520, л. 24; д. 540, л. 3 об. и д. 548, л. 38 (Калуж., Мешов. и Мешов.); д. 976, л. 15 и д. 1004, л. 10 (Брян. и Карачев.); д. 1563, л. 21; д. 1685, л. 14 об. и д. 1713, л. 19 об. (Дорогобуж., Сычев., Юхнов.), и т. д.
133 Дагилев Ф. Крестьянская свадьба в селе Копалинском Пермского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. III. № 78. С. 1052.
134 Подскальски Герхард. Христианство... С. 222—223.
135 Например, в Олонецкой и Рязанской губ.: д. 883, л. 4 (Вытегор.); д. 1446, л. 19 (Зарайск.).
136 Д. 63, л. 2 об.
137 Д. 1446, л. 19 (Зарайский у., сс. Дединовичи, Белоомут, Ловцы и Любечи).
138 Д. 832, л. 2 об.
139 Д. 63, л. 2 об. (Шуйск.).
140 Д. 706, л. 14.
141 Д. 796, л. 11 об. и д. 821, л. 29; д. 1332, л. 19—20.
142 Д. 1752, л. 9.
143 Голышев Н. Описание иконы Божией Матери с текстом о 12 друзьях // Зеленин Д. К. Описание... Вып. I. № 78. С. 194 (Владимирская губ., 1868 г.).
144 Д. 938, л. 11.
145 Инославные священные изображения в домах наших крестьян / Свящ. И. Харланов // Курев. 1889. № 43 и 1890. № 1. С. 11—14; Изображение Крещения Господня на некоторых инославных иконах: (Заметка приходского священника) // Курев. 1890. № 3. С. 56—58.
146 Библия и народ... С. 183—184.
147 Спутник христианина... С. 143—144 (из проповеди свящ. Н. Успенского).
148 Д. 548, л. 38.
149 Русский фольклор Тверской губернии / Сост. М. И. Рожнова. Ч. 1—2. Тверь, 1929. Ч. 2. С. 649 (машинопись).
150 Д. 796, л. 13.
151 Д. 1080, л. 9 (Орлов.).
152 Д. 318, л. 4—5.
153 Д. 747, л. 32.
154 Д. 26, л. 43; д. 191, л. 27; д. 274, л. 27; д. 287, л. 50; д. 318, л. 6 и д. 327, л. 20; О народонаселении села Скорнякова... С. 655, примеч. *; д. 433, л. 22; д. 467, л. 36; д. 540, л. 6 об.; д. 699, л. 27; д. 747, л. 32 и д. 821, л. 34; д. 903, л. 32 и д. 938, л. 12; д. 1293, л. 40; д. 1357, л. 27 и д. 1390, л. 2.
155 Д. 327, л. 19; д. 500, л. 69 и д. 548, л. 40; д. 782, л. 18; д. 1411, л. 31; д. 1517, л. 86; д. 1563, л. 19 и д. 1713, л. 19.
156 Д. 796, л. 12 об.
157 Д. 1713, л. 19 (Ольховская вол.).
158 Д. 1411, л. 35.
159 Д. 108, л. 16 (Усть-Подюжский приход); д. 131, л. 5 (Христорождественский и Спасо-Преображенский приходы); д. 147, л. 28; д. 151, л. 2 (Тошненский приход); д. 191, л. 26 (Авнеская вол.); д. 262, л. 7 об. (Кихтенский и Задносельский приходы); д. 274, л. 19 (Наремский приход) и д. 376, л. 26 (Тиксенский приход).
160 Д. 262, л. 8 и д. 274, л. 26 (Кадников.); д. 287, л. 50 (Никольск.); д. 345, л. 11 об. (Тотем.).
161 Д. 108, л. 16 (Вельск.); д. 211, л. 144 (Грязов.); д. 274, л. 19 (Кадников.); д. 595, л. 35 (Костром.-Галич.) и др.
162 Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. I. С. 134 (Пинеж., Холмог.).
163 Д. 287, л. 50.
164 Д. 15, л. 23 (Вязников.); д. 26, л. 43 и д. 39, л. 10 (Меленков.); д. 63, л. 5 (Шуйск.); д. 500, л. 69 (Жиздрин.); д. 540, л. 6 (Медын.); д. 548, л. 40 (Мешов.) и д. 556, л. 5 (Тарусск.); д. 595, л. 35 (Галич.) и д. 603, л. 23 (Макарьевск.); д. 903, л. 32 и д. 938, л. 12 (Болхов.); д. 1017, л. 4 (Карачев.) и д. 1080, л. 13 (Орлов.); д. 1293, л. 40 (Городищен.); д. 1307, л. 30 (Инсар.); д. 1357, л. 27 (Краснослобод.) и д. 1390, л. 2 (Саран.); д. 1563, л. 19 (Дорогобуж.) и д. 1713, л. 19 (Юхнов.); д. 1742, л. 4 (Тульск.-Тульск.); д. 1752, л. 11 об. (разные уезды).
165 Д. 1307, л. 29.
166 Записки сельского священника... С. 69—70.
167 Д. 796, л. 12 об. (Уломский край).

- 168 Д. 318, л. 5 (Сольвычегод., Никольская вол., с. Спасо-Поршенское).
169 Д. 39, л. 10 (Меленков.); д. 151, л. 2 (Волог.).
170 Записки сельского священника... С. 55.
171 Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. I. С. 78—79.
172 Д. 433, л. 21 (Орлов.); д. 1017, л. 3 (Карачев.).
173 Д. 108, л. 17; д. 191, л. 27 и д. 211, л. 144; д. 240, л. 37; д. 274, л. 27; д. 287, л. 50; д. 327, л. 20; д. 345, л. 11 об. и д. 357, л. 14.
174 Д. 433, л. 22.
175 Д. 500, л. 69; д. 520, л. 27; д. 540, л. 6 об.; д. 548, л. 40; д. 556, л. 5.
176 Д. 583, л. 12; д. 595, л. 30; д. 603, л. 23; д. 1752, л. 12.
177 Д. 676, л. 15; д. 699, л. 27; д. 747, л. 32; д. 796, л. 12 об. и д. 821, л. 34.
178 Д. 1411, л. 35.
179 С 1860-х гг. разрешенными к венчанию безусловно стали считаться только родственники от 6-й степени родства и свойства; запреты по прямым и боковым линиям были дифференцированы (Бернштам Т. А. Молодость... С. 140—141).
200 См., например: Предтеченский Я. О свадебных обрядах г. Чердыни // Пермский сборник. Кн. I. М., 1859. С. 72—73.
201 Зырянов Александр. Свадьба (1850-е гг.) // Зеленин Д. К. Описание... Вып. III. № 326. С. 1010; Третьяков Андрей, свящ. Обряды, соблюдаемые при свадьбах крестьянами Шадринского уезда (1849) // Там же. № 63. С. 1035; Гладких А. Н. Крестьянские свадебные обряды... С. 66.
202 О предбрачных требованиях и о возможности упростить их / Свящ. С. Архангельский (г. Ковров Владимирской губернии) // ПО. 1862. Август. С. 127—131 (раздел «Заметки»).
203 Д. 467, л. 36.
204 Д. 595, л. 31—34.
205 Д. 903, л. 31.
206 Д. 1502, л. 40—41.
207 Д. 1621, л. 11 (Краснен.) и д. 1645, л. 28 (Пореч.).
208 Смирнов Иоанн, прот. Этнографические сведения о селе Песчанском, Шадринского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. III. № 12. С. 995 (Пермская губ., 1850 г.); Зырянов Александр. Свадьба... Гладких А. Н. Крестьянские свадебные обряды... С. 66.
209 Самокрутка / Свящ. А. Кордастов // Нижегородский сборник. Т. III. 1870. С. 143—147.
210 Заринский Мамонт. Очерк крестьянских обычаев по реке Ваге, в Архангельской губернии // Зеленин Д. К. Описание... Вып. I. № 47. С. 25 (1858).
211 Д. 385, л. 9 и д. 315, л. 16.
212 Богословский Иоанн, свящ. Этнографические сведения о жителях села Новоникольского Черновского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. I. № 45. С. 80 (Астраханская губ., 1848 г.).
213 Д. 131, л. 6.
214 Д. 1390, л. 2.
215 Д. 151, л. 2 (Хреновская вол.) и д. 211, л. 144 (Авнеская вол.).
216 Д. 287, л. 50 (Волог.-Никольск.); д. 796, л. 13 (Новг.-Череповец.); д. 1411, л. 35 (Псков.-Порхов.).
217 Д. 327, л. 16 (Рябовская вол.).
218 Д. 1293, л. 40; д. 1307, л. 29—33 и д. 1357, л. 27.
219 Д. 433, л. 21 (Вятск.-Орлов.).
220 Д. 500, л. 69 (Калуж.-Жиздрин.); д. 520, л. 27 (Калуж.-Калуж.); д. 540, л. 6 об. (Калуж.-Медын.); д. 548, л. 40 (Калуж.-Мешов.) и д. 556, л. 5 (Калуж.-Тарусск.); д. 903, л. 32 и д. 938, л. 12 (Орлов.-Болхов.); д. 1017, л. 3 (Орлов.-Карачев.) и д. 1080, л. 13 (Орлов.-Орлов.).
221 Д. 1563, л. 19.
222 Д. 1502, л. 39 (Хвалыны.).
223 Макарий, иером. Село Палещ... // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II. № 92. С. 784 (1850).
224 Д. 583, л. 11 об. и д. 595, л. 36 (Костром.-Галич.); д. 796, л. 13 (Новг.-Череповец.); д. 1390, л. 2 (Пензен.-Саран.); д. 1467, л. 10 (Рязан.-Скопин.), и др.
225 Д. 262, л. 6 об.—7; д. 326, л. 15 и д. 327, л. 17 (Волог.-Кадников., Сольвычегод.).
226 Д. 385, л. 8 (Волог.-Усть-Сысольск.).
227 Подробное описание см.: Бернштам Т. А. Молодость... С. 161—168.
228 В. Обычай при сельских поминках // ЦВ. 1876. № 18. С. 10 (раздел «Летопись»).
229 Полканов И. «Заупокойная чаша» — обычай при сельских поминках // ЦВ. 1876. № 22. С. 11.
230 Д. 15, л. 22 (Вязников.).
231 Зверев Александр. Этнографические сведения о жителях Калужской губернии... С. 602.
232 Бывший город Ольшанск... С. 389.

- 233 Д. 1453, л. 31 (д. Белоомут).
- 234 Д. 1453, л. 31; д. 327, л. 12 (Волог.-Сольвычегод.).
- 235 Крестьянский мир и приходский причт... // СВ. № 2. С. 89—91.
- 236 Поучения... С. 570—575 (проповеди из РДСП 1880-х гг.).
- 237 Там же. С. 577—578 (из РДСП за 1886 г.).
- 238 Д. 1293, л. 41; д. 1307, л. 30 и д. 1390, л. 3 (Пенз.-Городищен., Инсар., Саран.); д. 1467, л. 10 (Рязан.-Скопин.), и др.
- 239 «Заморозок какой!.. Дак ведь прямо в рукавицах руки мерзнут... До пяти, наверно, градусов ли как. Летом! В Петров день! В Петровскую ночь» (Иванова А. А., Калущков В. Н., Фадеев Л. В. Материалы к этнокультурному атласу... С. 228 (Пинежье, 1944 или 1945 год).
- 240 Засуха (Картинка из крестьянской жизни) / Л. Симонова // РП. 1886. № 30. С. 299.
- 241 Крестьянский мир и приходский причт... // СВ. № 1. С. 52.
- 242 Д. 26, л. 43 (Владим.-Меленков.); д. 1390, л. 3 (Пенз.-Саран., с. Исоп).
- 243 Крестьянский мир и приходский причт... // СВ. № 1. С. 52.
- 244 Очерк юго-западной половины Шадринского уезда... С. 14—15.
- 245 Бывший город Ольшанск... С. 379—380.
- 246 Д. 151, л. 2 (Волог., в 31 версте от Вологды) и д. 287, л. 52 (Никольск.).
- 247 Д. 345, л. 4 (Волог.-Тотем.).
- 248 Крестьянский мир и приходский причт... // СВ. № 1. С. 58.
- 249 Д. 108, л. 17; д. 287, л. 49; д. 326, л. 15 и д. 357, л. 15.
- 250 Д. 467, л. 24; д. 500, л. 70; д. 1436, л. 34 и д. 1467, л. 10; д. 1502, л. 38.
- 251 Д. 1017, л. 6 (Орлов.-Карачев.).
- 252 Д. 433, л. 22; д. 1411, л. 35; д. 595, л. 35.
- 253 Д. 603, л. 23.
- 254 Кременецкий Александр, свящ. Знаменательные события... С. 35—48.
- 255 Поучения... С. 579 («Беседы на разные случаи». Киев, 1895).
- 256 Там же. С. 584—587 (Приложение к ПС за 1886 г., вып. 4).
- 257 Д. 108, л. 17; д. 1502, л. 38—39.
- 258 Бобров А. Г., Финченко А. Е. Рукописный Отпуск в пастушеской обрядности Русского Севера (конец XVIII—начало XX в.) // Русский Север: Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики / Отв. ред. Т. А. Бериштам, К. В. Чистов. Л., 1986. С. 156 и примеч. 22.
- 259 РП. 1889. № 6. С. 75 (рубрика «Летопись чудес и знамений»).
- 260 Смирнов М. И. Культ и крестьянское хозяйство... С. 42—43 (Переславль-Залесский уезд дд. Маурино, Скоморохово, Озерихино, Рождественно, Романово, Овсейка, Дядькино, Подмарьева и сс. Ягреньво и Красное — разных волостей).
- 261 Арх. РЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 98, л. 156 (Песня и сказания, записанные в Костромской губернии: Архив В. И. Смирнова, 1928—1930).
- 262 Село Дмитришевка (Землянского уезда) / Ив. Асоч.(енского) // Прибавл. к ВЕВ. 1882. № 18. С. 610.
- 263 Д. 520, л. 26 (Калуж.-Калуж.).
- 264 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина... С. 256—257; Архангельский Сергей Андр., свящ. Этнография села Чуфарова, Сергачского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II. № 127. С. 821 (1850).
- 265 Смирнов М. И. Культ и крестьянское хозяйство... С. 47—49.
- 266 Арх. РЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 98, л. 152, 158.
- 267 Д. 467, л. 24 (Спасск.).
- 268 Д. 262, л. 7 (Кадников.).
- 269 Арх. РЭМ, ф. 2, оп. 2; д. 98, л. 150 об.—151 об.
- 270 Бывший город Ольшанск...; Село Дмитришевка...

ОЧЕРК ПЯТЫЙ

ДОМОСТРОИТЕЛЬНЫЙ ГОД СЕЛЬСКОГО ПРИХОДА: ПОСТОВЫЕ И ПРАЗДНИЧНЫЕ ВРЕМЕНА

1. Посты

Будем поститься, чтобы снова взойти в Рай.

Свт. Василий Великий *

ФОРМЫ И СТЕПЕНИ ЦЕРКОВНОГО ПОСТА

Постись духом, а не брюхом! **

Постовые времена учреждены Церковью для содействия возрастанию в христиане духовно-нравственных устремлений и их господству над чувственными. Возрастание происходит в результате постового труда, заключающегося в очищении и воздержании души и тела от греха, т. е. в их врачевании. «Пост есть своего рода лекарство, — учил свт. Иоанн Златоуст, — но лекарство, хотя бы тысячу раз было полезно, часто бывает бесполезным для того, кто не знает, как им пользоваться»¹. Получение великого святого напрямую касается определенной (и не столь уж малой) части сельского (и не только) приходского общества описываемого времени, несмотря на то что Русь имела многовековой опыт покаянной дисциплины, тесно сопряженной с постом. Однако его канонические основы были сильно «разбавлены» (если не сказать — перекрыты) апокрифическими правилами, обусловившими развитие неканонических постовых форм. Несмотря на постоянную с середины XVII в. борьбу Церкви и государства с постовыми суевериями в надежде приучить народ к исполнению только церковно-уставных правил о постах (и связанных с ними таинств Исповеди и Причащения), в крестьянской среде конца XIX в. нецерковные посты сосуществовали с

* Взято: Цветник духовный: Назидательные мысли и добрые советы, выбранные из творений мудрейших и святых. М., 1909. С. 135.

** [Даль В.] Пословицы... Т. 1. С. 66.

Смоленская губерния.

«[К постам относятся] очень строго» (Краснен.);

«В посты можно произнести божбу, обругать кого-либо, обмануть, но — помиловать Бог съест скороминку!»;

«В посты сокращают число приемов пищи до 1—2 раз (обед и ужин), не завтракают, не полудничают» (Пореч.)¹⁸.

Вторая и третья формы поведения, наиболее распространенные, происходят от разделения поста «по пище» на строгие и нестрогие.

Первое место по строгости, естественно, занимал Великий пост, бывший во многих местностях единственным временем исповеди и причастия.

Великопостная пища в целом не выходила из рамок церковного устава, по которому в нем выделялись различные по строгости пищевые «меню»:

— совершенное воздержание от пищи в течение нескольких дней (идеал поста для подвижников);

— невкушение пищи до вечера;

— сухоядение (хлеб, вода, сырые овощи);

— вареная пища без масла в будни (в субботу и воскресенье — с растительным маслом);

— употребление рыбы в Благовещение и Вербное воскресенье (самая легкая степень)¹⁹. На основе этих уставных правил сложилось народное разделение постной пищи на «более постную» и «менее постную», которого причт и прихожане придерживались и в другие посты.

К «более постной» пище относились сухари, ячменный, житный и черный хлеб, пресные печеные изделия (пирог, лепешки), толокно, грибы и овощи (репа, редька, горох, капуста, лук) в пареном (вареном), соленом и кислом (*тухлом*, *квасном*) виде, из напитков — вода и квас. В «менее постную» пищу входили: белый хлеб, различные каши, овсяный и ягодный кисели, пироги с крупой или овощами, вяленая и соленая рыба, сладкие овощи (морковь, картофель), мед, ягоды (на юге — бахчевые культуры), фрукты, конопляное и льняное масло. Свежая рыба занимала среднее положение между постной и скоромной пищей, а в Поморье некоторые ее виды, в частности треска и семга, приравнивались к мясу: промысловники, находившиеся в дальних становищах или на промысле в открытом море, разговлялись ими на Пасху²⁰.

«Более постная» пища употреблялась в основном в будни, а «менее постная» — в праздники, хотя зачастую различия заключались лишь в количестве блюд и способах их приготовления. Региональные особенности были минимальны и выражались в основном в названиях, о чем свидетельствуют нижеследующие примеры будничных и праздничных рационов постовой еды в крестьянской и священнической среде разных регионов.

В Архангельской губ. (Арханг., Холмог., Онеж.) в постную *буденную* пищу, кроме хлеба, входили: *пустовар*, *пустов* или *пустыщи* — ячная крупа на воде, *тюря* — кусочки хлеба в воде или в квасе с солью, *щерб* — уха из соленой рыбы, редька с квасом, горох, соленые грибы. На праздничный стол подавались те же и — в зависимости от «величины» праздника — добавочные блюда: запеченная свежая рыба, каша из пшенной, гречневой и перловой круп, белый кисель из овсяной муки с добавлением ягод и растительного масла, шаньги, калитки или калачи из ржаного теста на опаре, и др.²¹

Праздничный постовый обед крестьянина Новгородской губ. состоял из нескольких перемен: мелко рубленая пареная репа (*репник*), *окрошка* — капуста (или огурцы) с квасом, селедка, щи с тухлой соленой рыбой, вареные *солонухи* (грибы), каша с льняным маслом, мед с булкой или пирогом²².

Застолье казанского крестьянина было скромнее: серые щи, заправленные конопляным маслом, пресные и тонкие, как блины, лепешки, вареные картофель и морковь с хлебом²³.

* Перечень блюд северного постового стола, будничного и на *помочах* (т. е. празднично-трудового). см. также: *Даль В. Толковый словарь...* Т. III. С. 345—346.

«В постные дни, — вспоминает сын коломенского священника Н. М. Гиляров-Платонов, — говядину заменяли сметки, уха из свежей рыбы, режь — соленая рыба. В Великий пост, во дни Усекновения и Воздвиженья, в сочельники — ни рыбки! Отец говорил, что при каком-то чрезвычайном случае пришлось ему «закусить» в Великий пост рыбой. Его целый день тошнило»²⁴. (Ср. с вологодским крестьянином, оскорбившимся сладкой булкой.)

В доме сельского рязанского священника Ивана Ростиславова обычный постный обед состоял из двух блюд. На первое подавали квас с капустой и обычным постным квасом с намоченными сухарями, луком и огурцами (воду, в которой *намачивали* сухари, сливали для питья). На второе — щи (часто с грибами), *подбитые* (забеленные) пшеничной мукой или соком конопляных зерен. В другое время суток ели гречневую кашу с конопляным или льняным маслом, свеклу в квасе (зимой и осенью) или вареную ботву свеклы — *баланду* (летом). Самыми сытными были горох и толокно²⁵.

О постово-скоромных переменах в вечерней трапезе вспоминает А. Е. Коновалов — потомственный мастер городской росписи из крестьянской семьи Нижегородчины (с. Репино):

«Ужин хозяйка собирала к 11 вечера... В деревянном большом блюде или чашке (общей для всех. — Т. Б.) подавала варено, щи например. Если был мясоед, они могли быть и мясные. Если это происходило в пост, то постные, мазанные маслом, если по-неую. До каши иногда ели и вареный горох, который приносили кашу, пшенную... или гречиху с деревянной пробкой с узкой дыркой, который мазали льняным маслом из бутылки, чтобы сильно не лилось, и хозяин мог регулировать, сколько налить в щи или кашу. В речу. В молочные дни варили бryкву, тыкву с молоком... Поддавали иногда и кашу с молоком. Наливали его в блюдо, крошили в него ржаной хлеб или ситный каравай или хлебали все вместе деревянными ложками. Иногда подавали к молоку и по куску пи-рога с черникой или малиной, а то и с луком или картошкой. Бывало, и с рыбой. Но это чаще по воскресным дням и в зависимости от зажиточности хозяина. В постные дни вместо молока подавали сыту (вода с сахарным песком) или квас»²⁶.

В ряде областей почти столь же строгим, как и Великий, считался Успенский пост, что полностью соответствовало его церковному статусу; в Вологодской губ. он считался «частицей» Великого поста²⁷. Об установлении Успенского поста, распространенными народными названиями которого были *Успен* и *(Г)оспожинки*, ходили различные и даже взаимоисключающие друг друга легенды, общим местом которых было лишь участие в нем Самой Пречистой Девы. Степень расхождения трактовок я решила показать на двух легендах, записанных в разных областях одного — Поволжского — региона.

Легенду, ходившую в Среднем Поволжье (Самарская, Симбирская губ.), А. А. Корнифский передает в своей обработке (привожу в сокращении):

Были дни... когда... каждый год под конец летней страды сходил с небесных высот на землю Матерь Божия и в образе бедной странницы обходила всю сельскую Русь, туждавшуюся над добыванием хлеба насущного... И не было в те годы ни голодных лихолетий, ни другого какого Божьего пощущения. Шла однажды под вечер Дева Мария... остановилась возле некоего села богатого, где скирды-одоны по годам на гумнах заставались; надумала Странница в том селе опочив держать. Подошла Богоматерь к одному дому, постучалась под окном:

— Пустите, хозяйушки, переночевать странницу бедную-убогую.

Выглянула баба старая:

— Проходи дальше — у нас не постоялый двор!

Стукунула Она у второго двора в окно:

— Много вас здесь ходит, дальше иди!

У третьей хаты так и не достучалась Дева Мария хозяев... А там и у четвертого, и у пятого дома — тот же ответ. Так прошла Богоматерь все село богатое. Вышла Пречистая за околицу, тоскливо вздохнула о жестокосердечии люда крещеного.

И долетел тот вздох... до самого престола Господня... Услыхал воздыхание Своей Матери Христос Сын Божий, Истинный Спас. Собрался собор небесный... И сказал Господь:

— Не стойте сему селению на земле!..

И возмилась Пресвятая Богородица:

— Сыне мой!.. Помилуй грешников... Радн молитв Твоея Матери!

— Так пусть же Сама Ты... выберешь грешному миру наказание за твою усталость... Весь мир да ответствует за селение безбожное-злочестивое!

Молчала Пречистая Матерь, безмолвие царило и во всех селениях горних... Тут выступил из сонма святых угодников Божиих Никола-чудотворец и вымолвил:

— Господи, Иисусе Христе... помилуй нас! Пошади грешный мир! Ухищрение сатаниское побеждается молитвой и постом; пусть же с сего дня в Твои Спасовы дни великие постится-молится весь крещеный мир с первого Спаса до третьего, ожидая великого праздника, Успеньева дня — во славу Твоея Пречистой Матери!²⁸

Вторая легенда — родом с Владимирщины, где главной постовой пищей в Успенье был мед, — повествует о том, что его заповедала к употреблению Божия Матерь, Сама наложившая на Себя «медовый пост» перед смертью:

За две недели до Успения Владычицы нашей Богородицы явился к Ней Сын Ее, сам Господь Иисус Христос. Он долго с Ней беседовал о том, какие мученья ожидают нас, грешников, в аду. Потом сказал Ей:

— Што Я, — бантъ, — через две недели опять приду — за Твоей душевнкой.

Коли (когда — Т. Б.) Господь ушел, Божья Матерь наложила на Себя пост, не ела никакой пищи вплоть до Своей смерти. И кроме дивнова меду. С той поры и мы, грешные, исправляем эфот пост.

(Д. 26, л. 42. Меленков., с. Домнино. Зап. дьякон П. И. Каманин)

В большинстве традиций очень строго — говением или сухоядением до вечера — проводили однодневные посты, особенно день Усекновения главы св. пророка и Крестителя Господня Иоанна, почти везде называвшийся *Иван постный/поститель*, и Воздвижение (*Здвижение*)²⁹. К среде и пятнице в разных местностях относились различно, иногда и вовсе прохладно: «Если нет постной пищи, едят скоромное» (Волог.-Грязовец.)³⁰.

Рождественский пост (*филипповки*) делился в большинстве регионов на две части: до дня свт. Николая Чудотворца (6.XII) ели «менее постную» пищу, включая рыбу, после него переходили на «более постную» пищу.

Петровский пост (*петровки/петровщина*) слыл «сырым», или «полупостом», во всех областях Европейской России, что было связано с его особым местоположением в народном календаре: он приходился на рубеж весны—лета (летний солнцеворот) и был следующей после масленицы (рубеж зимы—весны) точкой отсчета нового года, по-народному, *налетия*. О календарно-переходной семантике заговенья на *петровщину* свидетельствуют терминология и обрядовое содержание предшествующих ей трех недель, почти идентичные великопостным³¹. В народе происхождение *петровок* приписывалось женщинам: они якобы установили пост на яйца и сырные продукты до новых выводов и отела коров (вторая половина июня—июль). Ведущая роль в этих по-

* В Смоленской губ. причт обходил дворы перед масленицей, собирая те же продукты, что и при обходе на Петров пост: масло и творог (Д. 1645, л. 27, Пореч.).

верях отводилась тещам, поскольку в *петровщину* повсеместно происходили первые обрядовые угощения молодых зятёв в доме тестя с тещей (на барана, на блины и т. д.): «В ы д у м а л и старые чертовки (тещи) скоп (яйца и молочное) собирать да зятёв угощать»³², — говорили калужские крестьяне.

Разделение постов на строгие и нестрогие и его мотивировки имели локальную специфику во всех регионах. По замечанию одного смоленского священника (Краснен.), в его приходе и у соседей «нарушается более всего Петров [пост]: неравномерная его длительность умаляет его значение в глазах крестьян»³³. В Пошехонском у. Ярославской губ. рыбу ели и в Великий, и в Успенский посты³⁴. В Вологодской губ. разное отношение к постам отмечалось даже в соседних приходах. Так, если в приходах, близких к губернскому центру, в Петровский и Рождественский посты ели молоко, яйца и «что найдется» (по небезосновательному мнению приходских священников, крестьяне «раз-е-ли только *обрат* (снятое молоко), не считавшуюся здесь скоромной пищей. В Задне-сельской волости Кадниковского у. *филипповки* соблюдались почти столь же строго, как и Великий пост, а в Петровский и Успенский посты (а также в среду и пятницу) допускались скоромничанья; в Наремской волости того же уезда вообще соблюдался только Великий пост³⁵.

Различие в постовом поведении представителей разных социо- и половозрастных категорий становится заметным явлением в приходской жизни русской деревни к концу XIX столетия. Все имеющиеся на этот счет данные говорят о наличии универсальной для всей европейской территории тенденции: церковные посты более или менее усердно соблюдаются на отхожих работах в городах, постов (кроме Великого), как правило, не придерживаются. Вот несколько красноречивых сообщений:

«Парни говорят: „Постная пища мне вредна“» (Волог.-Волог.) *;

«Молодые едят все, что попадает под руку»;

«Воздержание от пищи не соблюдается» (Новг.-Тихвин, Черепов.);

«Мужики, особенно молодые, едят (во все посты, даже в Великий) молочное и яйца» (Симб.-Алатыр.);

«На заработках в городах мясо едят и мужики и бабы» (Смолен.-Краснен.) **;

«Посты женщины соблюдают строго, а мужчины почти вовсе не соблюдают, за исключением стариков» (Ярослав.-Ростов.)³⁶.

Жители пригородных приходов, как правило, не соблюдали и духовного поста, соблазнаясь различного рода городскими развлечениями. Так, к примеру, в Ярославле и Ростове в Великом посту ежегодно устраивались ярмарки с балаганами, привлекавшие огромное количество зрителей, главным образом молодежи. В середине 1870-х гг. Димитрий (Муретов) попытался было закрыть их, но безуспешно³⁷. Позднее против приурочения к Великому посту (и праздникам) базаров выступали с проповедями многие священники³⁸.

И, наконец, подчеркнем, что, разумеется, никакого или почти никакого различия между постной и скоромной пищей не было у беднейшей части крестьянства. Один псковский священник отзывался о посте своих бедняков-прихожан следующей фразой: «Они почти целый год питаются постной пищей, разве в скоромные дни прибивают свои щи и суп молоком»³⁹. Справедливости ради присовокупим, что почти так же, а иногда и хуже кормилась немалая часть сельского (и обычно многодетного) духовенства, особенно в безземельных приходах северных и восточных окраин Европейской России.

* Ср. поговорку: «Как надо говеть, так и стало брюхо болеть» (Даль В.] Пословицы... Т. I. С. 67).

** Для крестьян-отходников во второй половине XIX в. составлялись специальные проповеди. См. один из образцов: *Миролюбов П.* Поучение к собирающимся на заработки в город // Проповеди / Приложения к РДСП за апрель 1888 г. С. 245—250.

ВРЕМЯ ВЕЛИКОГО ПОСТА

Великий пост всем прижмет хвост *

Великопостное время «зарождается» и «растет» в течение трех подготовительных седмиц — о мытаре и фарисее, о блудном сыне и о Страшном суде. Об этом знали все, но меняли свое поведение разве что набожные старики и воцерковленные прихожане из категорий семейных, которых на средней величины приход в лучшем случае насчитывалось не более десяти человек. В целом же у сельских прихожан три эти недели были временем безудержного веселья: непрерывные свадьбы и молодежные гулянки, подготовка к масленичным развлечениям — варение пива, устройство катальных горок, подго-гох «аттракционов», разыгрывание послесвадебных и иных молодежных горок и дру-празднование масленицы. Спустя десятилетие после отмены крепостного права, примерно с 1870-х гг., борьба с масленицей как «незаконным и бесовским» действием стано-вится одной из насущных задач практического пастырства: она ведется и в проповедях и в печати **. Судя по известиям второй половины XIX—начала XX в., в некоторых епар-хиях приходские священники сумели убедить прихожан в греховности языческого празднования масленицы, являющейся началом и преддверием Великого поста, и даже добились некоторых положительных результатов. О них говорит сделанная мною под-борка заметок из ЦВ, бродивших по разным изданиям.

— Трезво и благочестиво провели в 1876 г. масленичную неделю прихожане с. Чуриково Рязанской губ. (Скопин.), коему примеру последовали их ближайшие соседи: не пели разгульных песен, не пили, не катались с гор и проч. Положительным образом это сказалось на поведении крестьян в течение всего Великого поста.

— Скромно прошла масленица 1879 г. в одном из приходов Самарской епархии, где священник за богослужениями сырной седмицы убеждал прихожан не праздновать — не ходить по улицам с песнями.

— В 1881 г. прихожане сл. Ямская Курской губ. (Курск.) поддержали священника в его пропаганде не устраивать на сырной неделе кулачных, собачьих и птичьих боев и не осквернять великий (чистый) понедельник (начало поста) *полосканием зубов* (питьем).

— «Противомасленичным» движением увенчались в 1886 г. усилия священника с. Хмелевицы Костромской губ. (Костром.), многие годы убеждавшего прихожан, что масленица наносит двойной, духовный и материальный, вред: она «богопротивна» и вводит в большие расходы. В 1892 г. крестьянский сход этого прихода составил приговор, чтобы масленицу больше не отмечать; такое же решение принял и соседний приход.

— По настоянию священника N-ского прихода Пермской епархии, в 1897 г. каждое поселение выбрало ему двух-трех помощников для распространения назидательной литературы в пред- и великопостное время, что поспособствовало более сознательному отношению крестьян к долгу исповеди-причастия⁴⁰.

И все же это были лишь маленькие частные победы, не имевшие, как правило, глубокого и широкого духовного резонанса и сколь-нибудь длительного продолжения. Народ готовился к Великому посту и справлял его наступление по стародавним «порядкам». Масленица прекращалась с первым звуком торжественно-печального, редкого и медленного великопостного благовеста ***. Происходил мгновенный перелом в общественном настроении и разделение прихожан на две группы: молодежь еще продолжала веселье, а

* [Даль В.] Пословицы... Т. 1. С. 66.

****** В РДСП поучения с обличением масленицы как «адского праздника» появляются у *Красовский П.* Поучение в неделю Мясопустную (Т. 1, № 8. С. 269—273) и *Соколов Гр.* Поучение в неделю Сыропустную (Т. 1, № 9. С. 297—300). О проповедях против масленицы см.: *Розов А. Н.* Священник и духовной жизни русской деревни... С. 104—105.

*** В больших деревенских церквях, по примеру городских и монастырских соборов, были праздничные и постоные (с «плачевным тоном») колокола (О колокольные в приходе села Рыльского уезда // КЕВ. 1890. № 14. С. 247—248). В богатых приходах заводили, помимо указанных, еще простодневные (будничные), полиелейные, воскресные колокола.

взрослые шли в церковь на службу, где мужчины прощались с духовенством. На селе начиналась мирская *проща*: женщины просили прощения у мужчин, кланяясь им до земли, те отвечали *малым обычаем* (поклоном головы), мужчины на улице кланялись друг другу в пояс — *большим обычаем*, женщины кланялись мужчинам и шевелились друг с другой. Если кто-либо приходил *прощаться* к соседу в избу, он становился на колени у двери, рядом с печью, и стоял до тех пор, пока его не приглашали в избу. В Саратовском и Поволжском регионах наиболее строго соблюдался патриархальный обычай *прощи*. В Саратовской губ. она, например, происходила следующим образом: после ужина с обязательной яичницей все усердно молились, а затем *прощались* последовательности от младших членов — к следующему по возрасту и т. д. (у младенцев до 7 лет прощения не просили), последней падала в ноги мужу хозяйка. В южных районах Кавказа взрослые ходили на *прощи* в церковь, где мужчины прощались с духовенством, а женщины — с мирскими. В некоторых районах Кавказа и Средней Азии женщины прощались с мужчинами и в доме. В Средней Азии и Казахстане женщины прощались с мужчинами в доме, а мужчины — в мечети. В Средней Азии и Казахстане женщины прощались с мужчинами в доме, а мужчины — в мечети. В Средней Азии и Казахстане женщины прощались с мужчинами в доме, а мужчины — в мечети.

Для привлечения прихожан к исполнению важнейших христианских таинств Исполпокрашая ее до конца Великого поста *. Характер этой деятельности был, как правило, довольноно мягкий, о чем дает представление сводный отчет сельских прокураторской епархии за 1898 г.:

— в воскресные дни, между утреней и обедней, читались «Троицкие псалмы»¹ в Истинных Исповеди и Причащения²;

- священники ходили по домам и уговаривали крестьян прийти на исповедь;
- кто не пришел в Великий пост до Страстной Седмицы, приглашался на исповедь в Петров и Успенский посты;

Консистория, ознакомившись с этими полумерами, потребовала для их ужесточения следующее:

- составить при церквях реестр не бывающих у исповеди и причастия;
- священник должен спрашивать о причине непосещения (но только наедине);
- если причина уважительна, а прихожанин обещает исполнить долг, исключать его из реестра;

- о не бывших на исповеди 2—3 года сообщать епархиальному архиерею;
- на неговевших налагать епитимии стояния в храме каждый воскресный и праздничный день с земными поклонами;

- закоснелых ставить в церкви на колени;
- священники должны ездить со Св. Дарами в дальние приписные церкви⁴².

Вместо этого, злостных нарушителей правил штрафовали, записывали в «раскольниковые ведомости», ограничивали в гражданских правах (и лишали некоторых из них). Священникам предписывалось использовать все имеющиеся возможности, чтобы охватить постом и исповеданием-причащением как можно больше народа, а потому совершать эти требы в часовнях и переносных церквях***, для больных или богатых — на дому.

* По наблюдениям священников, те, кто боялся исповеди и избегали ее (по разным причинам), легко соврашались в старую веру, ибо крещением по старообрядческому чину им отпустились все грехи и они объявлялись «спасенными» (Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. I. С. 88—89).

В 1887 г. священник с. Королытино Костромской губ. придумал более действенный прием: он выписал 500 экземпляров «Троицких листков» и раздал их бесплатно тем, кто ставил 3-копеечную свечу (листок стоил 1 коп.). За месяц, несмотря на низкую посещаемость храма, он выручил 3 руб. (РП. 1887. № 32. С. 396—397. Раздел «Церковные новости»).

Второй половине—конце XIX в. на окраинах северных и северо-восточных селений со складным русско-инозачным населением учреждались причты с подьячими и переносными церквями. Так, в Войничском приходе Архангельской епархии (пограничье с Финляндией), состоявшем из 3 деревень с русскими и карельскими семьями, священник служил в переносной церкви во имя св. Николая Мирликийского. Она представляла собой парусиновую палатку на березовых брусках (для втыкания в землю), с иконостасом и царскими вратами из деревянных рам, задрапированных шерстяной материей, к которой пришивались или привешивались на полотно иконы, и со складными престолом и жертвенником.

а ежели таковое несчастье все же произойдет, надо собрать вату в чистую тряпочку и сжечь в печи; в северных областях запрещалось плевать после причащения 6 недель⁵⁷. Необычные случаи из священнической практики, связанные с исповедью-причащением, составляли особый («пастырский») разряд приходского фольклора. Ниже приводятся истории, записанные в течение XIX в. в разных русских регионах.

1) Монах Троице-Сергиевой Лавры передает рассказ священника К. из подмосковного сельского прихода:

(Позвали его к одному заболевшему крестьянину для исповеди-причастия.) «Приходит [священник и дячок] в дом и видят, что больной в тоскливости ходит по избе.

— Кто посылал за мной? — говорит священник.

— Я, батюшка, до смерти тоска одолела...

Священник исповедал больного, который показался ему не так опасно больным и вполне в силах. Священник открыл Святые Дары; приготовил; прочел молитву „Верую, Господи“, причем больной, стоя на ногах, очень твердо читал за ним молитву. Но когда священник поднес Святую на лжице к устам больного... [тот] стискивает зубы и не может разинуть рта... (Уговоры священника не помогают, и больной пытается раскрыть себе зубы кофедьком — железным орудием для плетения лаптей, но не может этого сделать.) Священник поставил Святые Дары на стол и спросил:

— Что такое с тобою?

Больной свободно говорит:

— Господь запер уста мои; не могу, батюшка, принять. Разве вышиби мне передние два зуба...

Священник... стал снова пытаться преподавать Таинство, но зубы снова сомкнулись. Больной заплакал, стал молиться. Молился и священник, но уста так и не раскрылись. Священник удалился, обещав поутру снова прийти к больному, но пришедши... застал его уже отходящего и лишенного причастия» (1848)⁵⁸.

2) «В одном селе (место не указано) во время Великого поста причащалась в числе прочих одна женщина, и только она приступила к причащению, как вдруг отступила назад и священнику сказала:

— Батюшка, перемени святую частицу-то.

Священник послушался, а после спросил ее, почему она не приняла первую частицу? Она ответила:

— Когда ты сказал: „Причащается раба Божия Тела и Крови Христовой“, то я, грешная, подумала: что это за тело и кровь? Это — просфора и вино. И лишь только это подумала, как у тебя на ложечке-то и увидела кусок тела, которое так и трепетало, и из него текла кровь. Я и побоялась его принять; а как ты переменял св. частицу-то, я увидела, что это просфора и вино, и это приняла» (1861)⁵⁹.

3) «В воскресенье по окончании ранней обедни, — рассказывает один воронежский священник, — подходит ко мне странница из русских, не более двадцати лет, собой красивая. И просит исповедаться... На исповеди поведала она свою историю...» Женщина овдовела на второй год замужества и сошлась с молодым и красивым соседом, овдовевшим одновременно с нею. Оба были богаты, и вдова надеялась на скорую свадьбу. Но он женился на другой. Оскорбленная женщина начала жестоко и прилюдно мстить, что он переносил с величайшим терпением и смирением. После очередного вероломства (кражи его одежды) со вдовой случилась страшная болезнь вроде паралича. Испуганные родители пригласили священника для исповеди и приобщения Св. Таин. Но проглотить причастие женщина не смогла: оно остановилось посреди горла. «Батюшка уехал, а я причастие женщина не смогла: оно остановилось посреди горла. Полным ртом все глотаю и усиливаюсь проглотить частицу Божию — и не проглочу. Полным ртом глотаю воду, а частица все-таки стоит на одном месте и не движется...» Несчастная поглотила свой грех и начала «каяться умом», дав обет пойти в Киев и в другие святые места замалнвать содеянное. «И частица сама пошла внутрь...» (1868)⁶⁰.

4) Однажды священник вятского прихода (Сарап.) напутствовал старика 80 лет. «Лишь только хотел я поднести лжицу со Св. Дарами к устам болящего, частица (их. — Т. Б.), не могу понять, каким образом, очутилась на скатерти... Приписав этот случай

неосторожности, я с благоговением и возможной осторожностью... снял святую частицу со скатерти и опять поднес к устам больного. Но что же?... Частица опять оказалась на скатерти. Это меня... смутило до чрезвычайности, так что я не знал, что и делать... Домашние... смотрели на происходившее с каким-то ужасом... (при третьей попытке частица упала на пол)... Подняв [ее] и приказав отбегать чистою холстинкою место пола... я вынул всех находившихся в избе... и обратился к больному с вопросом: не забыл ли он во исповеди открыть мне какого-либо тяжкого греха?... И тот вспомнил тяжкий грех юности. После этого причащение прошло беспрепятственно и в присутствии домашних...» (1880)⁶¹.

5) «В 1889 г., — вспоминает калужский епархиальный миссионер св. М. Дула-Великого поста, вместе с прочими, говела, исповедалась и причащалась... одна известная мне девица. Спустя несколько дней... она сильно повздорила со своею невесткою, стала подвергаться припадкам умопомешательства... чего прежде с нею во всю жизнь ни разу не случалось (а ей около 30 лет)... В деревне болезнь означенной девицы была приписана порче. Ее стали водить и возить по деревенским знахарям и знахаркам... Но все их проделки оказались напрасными. Нечистая сила прочно водворилась в девице и не переставала ее мучить... Больная девица в припадке... весьма часто повторяла слова: „Недостойно, девочка, причастилась!“ (Священнику пришлось самому это услышать.) Девица говорила, что она ничего не помнит, что говорит в припадке... Перед петровскими приходами ко мне мать больной девицы, рассказывает про свое горе лютее и со слезами просит меня помочь ее дочери.

— Чем же я помогу?... Нужно обращаться с усердной молитвой ко Врачу Небесному... Я буду, со своей стороны, молиться о здравии твоей дочери, буду поминать на проskomидии. Да вот что я тебе советую: сходи-ка ты с своею дочерью в монастырь преподобного Тихона, калужского чудотворца, да помолись... пред его св. мощами... и искупай ее в тамошнем св. колодце.

[Возвратившись домой], старуха с дочерью стали ежедневно ходить в храм и усердно молились. Хотя припадки у больной девицы не прекратились, но повторялись гораздо реже и не с такою силою... Больная исповедалась... и призналась, что один грех прежде скрывала и никогда в нем не раскаивалась. Тогда-то я понял значение слов ее, произнесенных в припадке умопомешательства: „Недостойно, девочка, причастилась!“... Вот уже полгода миновало с тех пор, как это совершилось... но девица чувствует себя совершенно здоровою, и припадки ни разу не повторялись»⁶².

«Божественными» чудесами сопровождался случай попадания Св. Даров в улей, из которых я выбрала две истории.

1) Один старообрядец, не желая столкновения с законом, притворился православным и причастился в церкви вместе со всеми. Но причастия не проглотил, а удержал во рту. Придя домой, он раскрыл один из ульев и бросил туда причастие, а вечером того же дня услышал, что в подполье, где у него стояли ульи, раздается пение и поют так хорошо, что и рассказать нельзя. Спустившись в подполье, он заметил, что пение исходит из того улья, в который было брошено причастие. Когда же он раскрыл улей, то увидел, что пчелы сделали из сотов престол, и на престоле лежит выброшенное им причастие, от которого исходит ослепительный свет. Испуганный старообрядец во всем покаялся священнику и вновь обратился к истинному Православию (Ярослав-Пешехон.)⁶³.

2) Свидетелем другого чуда стал один епархиальный архиерей во время объезда своей епархии (конкретное название опущено).

Узнав во время отдыха у священника с. Высокого, что в одном из ульев местного старинны находятся Св. Дары, выплунутые его племянником и положенные туда сыном, владыка распорядился устроить на следующий день после литургии крестный ход на пасеку, чтобы вынуть причастие из улья и возвратить в надлежащее место. Когда протоиерей отворил дверцы колодки, рой поднялся вверх, образовав «крест со всевидящим оком», а из улья он вынул сточенный из белого воска в виде часовни

ограничусь некоторыми предварительными наблюдениями (обобщениями) и иллюстрациями к ним.

Судя по археографическим собраниям из разных регионов России, православные приходы были с древности вовлечены в «книжное дело», под которым я разумею не только переписку рукописей и переплет книг (что, к слову, нередко приурочивалось к постам), но также их чтение, приобретение и «круговорот» в приходской среде, своей и чужой. Последний происходил постоянно, так как книги/рукописи дарились, передавались по наследству в семье, вкладывались в церкви и монастыри, продавались за долги, дельцам одного манускрипта (рукописного или печатного) в разные времена (столетия) дельцами другого манускрипта (рукописного или печатного) в разные времена (столетия) передавались миряне, клирики и монашествующие разных приходов (сельских и городских), а также представители неправославных конфессий и староверы. В Средневековые состав приходских «библиотек» определялся в первую очередь влиянием главного и идеологического центра, а в его границах — либо индивидуальными предпочтениями, либо возможностями и оказиями, что лучше всего показать на памятниках письменности, собранных в северных областях Европейской России.

Формирование читательских вкусов населения западных областей Русского Севера (Олонекский край, Каргополье, Поонежье) с XV в. шло под воздействием книжности Соловецкого монастыря, оставшегося здесь авторитетом и после раскола, как для православных прихожан, так и для староверов разных толков. Об этом, наряду с прочим, свидетельствует устойчивый интерес местных книжников и читателей к определенным древнерусским жанрам и богослужебным книгам, сохранявшийся вплоть до XX в. Наиболее популярными были жития, сборники с каноническими, апокрифическими и литературными сочинениями, службы избранным святым, а из богослужебных книг — Псалтырь, Пролог и Часослов. Их чтение в посты, прежде всего в Великий, считалось делом богоугодным. Привожу несколько примеров с владельческими записями.

1) Сборник апографический, рукописный (Служба и житие Зосимы и Савватия Соловецких; Житие Александра Ошевенского; Повесть о Петре и Февронии)*:

«Сия книга... Каргопольского уезда Краснояжской волости церкви Рождества Богородицы» (XVII в.);

«Сия книга... Печниковской волости деревни Лисицыной крестьянина Сидора Иванова» (XVIII в.)⁷³.

2) Евангелие (М., 1663):

«Еуфимова» (XVII в.);

«Яков Алексеев» (XVII или XVIII в.);

«Белозерского уезда Заозерского [стану]... церкви Преображения Господня» (XVIII в.)⁷⁴.

3) Пролог (М., 1675):

«Сия книга... зрима в дому каргопольца Евфимия Чуплова... и держима быше на пользу почтущим человеком» (XVII в.);

«Сею святою книгою благословил... Евфимий... внучат своих»;

«Положена в церковь святителя Николая чудотворца и святых великомученицы Варвары Каргопольского уезда в Ловзонскую волость...» (XVIII в.);

«Сия книга Ловзонской волости церкви Николая чудотворца» (1735);

«1822 года месяца сентября 8-го числа была у Алексея Севастьянова... сия книга (видимо, для ознакомления или прочтения. — Т. Б.)⁷⁵.

Многообразие книжных интересов населения северо-восточных земель (Северодвинский, Пинежский, Устюжский бассейны, Вятско-Камский край) было обусловлено этнической и этнокультурной историей со сменой (и смешением) приоритетов Новгорода и Москвы и конфессиональной неоднородностью на протяжении конца XVII—XIX в. Книги находились в постоянном движении:

* Ранги святых в сборнике не приводятся.

4) Миния общая (М., 1628):

«... куплена Миния в церковь Богоявления... Арского городу у попа... на мирские деньги»;

«Куплена (у церкви. — Т. Б.)... рубли приложил Антон» (XVII в., Вятская губ.)⁷⁶.
Эпопа; Беседа трех святителей; Сказание о создании мира сего; О древе крестном; «Как было и нечисто ходил в церкви днакон, а с чужою грешил»;

«Сия книга села Липовки священника Егора Петрова... читал ее сын его сего»;

6) Сборник, рукописный (Видение пономаря Тарасия; Житие Прокопия Устюжской иконы Богородицы; Премудрость Иисуса Сирахова и др.):

«Сия книга Пучужской волости церкви (пропущено: Петра)... и Павла, Николая чюдотворца, Димитрия Мироточивого (Солунского. — Т. Б.), Власия Севастийского манастиря» (XVII в., Среднее Подвинье) (в XIX в., судя по личным пометам, книга принадлежала крестьянину Заостровской волости Федору Степановичу Золотникову (Нижнее Подвинье)⁷⁸).

7) Сборник, рукописный (Главы из Космографии; Сказание о Иверской иконе Божией Матери; Главы из «Сына церковного»; Скитское покаяние):

«Сия тетрадь Двинского уезда Богоявленской Ухтоостровской волости крестьянина Якова Шилейского 1763 года»;

«Степан Панфилов подписуюсь своею рукою...»;

«Сия тетрадь Двинского (так!) уезда Кольмогорской округи Куростровской волости крестьянина Семена Резанова» (XVIII в., разные волости Нижнего Подвинья)⁷⁹.

8) Пролог (на март—август), рукописный (1550—1580-е гг.):

«Сия книга дал в церковь Рождеству Богородицу в дом (так?) Феодор Фомин и сын его Илья и Спиридоном и Никоном и с Иваном и женою Ульяниною... по душам своим... 171 году генваря в 20 день»;

«Сия книга продано (так?) ис церковных казны... Константинову Васильеву; (далее пометы его родственника) (Пинега)⁸⁰.

9) Часовник, рукописный (1682):

«... а списывал сию книгу с печатные книги... на Пенеге реке Кеврольскому стану Кушкопальской волости Сергушка Ананьин сын... про себя» (XVIII в., Нижняя Пинега);

«Продал сию книгу... Петрушка Феофилов Никифору Григорьеву на Казонемь»;

«Книга сия Часовник Казонемской волости казенная» (XVIII в.);

«Лавельской волости Касконемской деревни крестьянин Евдон Андронов сын С... зачинал учить» (XIX в., Верхняя Пинега)⁸¹.

9) Уложение (1649):

«... книга нова двора государев соколник Иван Ондриянов сын Рыколов... подписал своею рукою» (1650);

«Сию книгу стрелец Архангельского города Митка Михайлов Грязнушка отдал (продал. — Т. Б.) архангелского города голове стрелецкому Игнатию Ивановичу Завалишину» (1659), в 1661 г. книгу купил Яков Завалишин⁸².

И в заключение приведу пример особого читательского спроса на «Житие Николая Мирликийского» (книга «Служба и житие Николая Мирликийского. М., 1643; переиздана рубежа XVIII и XIX вв.) в небольшом ареале Нижней Печоры (с православным и старообрядческим населением) в течение одного десятилетия первой четверти XIX в.:

«Сию книгу читал (крестьянин) Семен Меркурьев»;

«(Книга) казенная Никольской церкви, 1824 года» (в книге еще две записи этого читателя);

«Деревня Оксина, из часовни Никольской казенного ведомства. Общая. 1830 года»;
«Сию книгу посетил чтением Покченской волости государственный крестьянин Трофим Володимиров Бурмистров, 1830 года»;
«Сию книгу посетил пением и чтением Устьинского волостного правления Оксинской деревни государственный крестьянин Афанасий Захаров Козлов... 1834 года»;

«Дмитрий Смольников читал года 1824»;

«Василий Хабаров...» (видимо, читал. — Т. Б.).

В 1901 г. книга была куплена (неизвестно кем) в Усть-Цильме.

(Следует заметить, что книги часто становились чем-то вроде «тетради для бытовых записей». Таковое их употребление прослеживается во все времена, с той разницей, что в Средневековье этим «грешили» грамотные монахи и клирики, а с XVIII в. к ним присоединяются и миряне.)

Итак, суммируя доступные мне данные, можно утверждать, что в XIX—начале XX в. грамотные и богомольные прихожане про себя или вслух (для семейных) читали в Великий пост Псалтырь и другие богослужебные книги, жития святых (в Прологе, Минее и отдельными изданиями), сборники с историко-религиозными, назидательными и поучительными сочинениями. Содержание великопостных богослужебных и внебогослужебных (домашних) чтений определило (а отчасти и сформировало) жанровый состав фольклорного репертуара этого времени. Мужчины в семейном (и своем) кругу рассказывали былины с драматическими и трагическими сюжетами («Хождение киевских богатырей на Константинополь», «Камское побоище», «Поездка Васьки Буслаева в Иерусалим», «Сто калик со каликою» и др.), сказки («моралите»), легенды о сотворении мира и грехопадении, пели духовные стихи — об антихристе и конце света, о Страшном Суде и о том свете, о святых мучениках, о грешных душах и т. п. Те же и другие мотивы пронизывали женский фольклор — духовные стихи, притчи, былички, рассказы об обмирании, видениях, пророчествах странников и т. п. Поскольку фольклор являлся важной частью духовно-нравственной и этической атмосферы Великого поста, общей для всего приходского коллектива — духовенства и прихожан, я включила в повествование неизвестные архивные и раритетные опубликованные записи некоторых великопостных (и примыкающих к ним) жанров, сюжеты которых отобраны мною по принципу либо их редкости, либо интересного или уникального сюжета. Авторами большинства архивных записей являются священнослужители (см. также: Приложение, № 5—9).

ИЗ МУЖСКОГО РЕПЕРТУАРА

Легенды

Начну с народной легенды о прп. Андрее, архиеп. Критском — авторе «Великого покаянного канона», читаемого на первой седмице Великого поста (понедельник—четверг) и в четверг пятой седмицы, на так называемом «стоянии прп. Марии Египетской». Народно-легендарный образ Андрея-разбойника, не имеющий ничего общего с христианским писателем и церковным деятелем VII в., обнаруживает связь с двумя источниками. Во-первых, как и все фольклорные «раскаившиеся» разбойники, он восходит к евангельскому прототипу, переосмысленному в духе народных представлений о сподоблении святости за великие (нечеловеческие) подвиги искупления смертных грехов. Во-вторых, образ имеет черты сходства с героем апокрифа «Житие Андрея Критского», отменившим свои содомские грехи.

Легенда дается мною в пересказе, опубликованном в РП*.

* РП. 1913. № 12. С. 189—190. Возможно, непосредственный источник пересказа — сказание, записанное К. Романовым у православного населения Гомельского у. Могилевской губ. Ср.: СУС 756С. *Два великих грешника* (русск., укр. и белор. вар.). См. также: Св. Андрей Критский по церковному преданию

Андрей Критский в молодые годы был великим разбойником и загубил много человеческих душ. Наконец, он одумался, покинул разбой и пошел к отцу-матери просить прощения; пришел домой, упал отцу и матери в ноги и просил их простить его за все, что он сделал. Отец и мать не простили ему: тогда он убил своего отца, убил свою мать и пошел к попу, чтобы тот положил на него спитимию.

— Исповедуй меня, батюшка, — говорит он, — на мне грехи невеликие: я был разбойником, загубил много людей и убил своего отца и свою мать.

Поп отказывает ему:

— Нельзя, — говорит, — Андрей, исповедать тебя!

(Андрей рассердился, убил попа и пошел к другому. Тот тоже отказался его исповедовать, и Андрей убил его. В результате Андрей убивает шестерых попов, а седьмой признается в совершенных злодеяниях.)

— Ну, сядь же, пообедай со мною, тогда пойдем в церковь и я наложу на тебя спитимию, — сказал архиерей.

Андрей говорит:

— Нет, я с тобою обедать не буду, я — грешник, а ты — святой.

(Архиерей отвечает, что без этого он не будет его исповедовать. Андрей садится.) Пообедавши, пошли в церковь... А там — колодезь. Копали его семь лет, не достали воды и заперли. И колодезь этот неисчислимо велик. Архиерей исповедал Андрея и опустил его в колодезь.

— Молись, — говорит, — Андрей, тут Богу, откуда колодезь зарастет, — тогда тебя Бог простит.

Андрей говорит:

— Я не умею молиться.

— Ну, ты говори: „Помилуй мя, Боже, помилуй мя!“

И стала расти земля в колодезе; и на тридцатом году совсем колодезь зарос, и так, что Андрей стал под самую крышу. И захворал тогда архиерей и захотел свежей рыбе. Пошли на озеро ловить рыбу и поймали щуку. Стали ее чистить и нашли внутри самый ключ, которым он запер Андрея. Пошел архиерей, отпер колодезь, а святой Андрей уже стоит наверху и чуть жужжит голосом, как пчела: „Помилуй мя, Боже, помилуй мя!“ Тогда архиерей взял его за руку и ввел в церковь. И стали кланяться, и просить друг у друга исповедаться, и оба умерли, и сделались святыми. Затем и канон Андрею поется с поклонами, и все поют: „Помилуй мя, Боже, помилуй мя!“

Из легенд о сотворении мира*

Ходил Христос по земле 33 года, а за плечами у него ходил диавол. Христос и говорит:

— Докончу землю и сустрою небо.

Ну и сустроил небо. А диавол взял да и сустроил супротив Христова-то еще небо, выше первого. Христос сустроил третье небо, выше диаволова. Диавол построил четвертое. Эдак они препирались до седьмого, которое сустроил Христос. Восьмое небо диавол уже не мог сустроить.

(Д. 1285, л. 23. Пенз.-Городищен. Зап. семинарист С. Глебов — сын местного приходского священника)

Когда Адам, после его изгнания из Рая, примирился с Богом, то дьявол задумал отомстить ему. У Адама родилась дочь. Дьявол стал внушать ей оказывать непочтение к родителям, она его послушалась и стала жить с ним. Адам проклял дочь и хотел

и народному легендарному сказанию // РДСП. 1900. Т. 1. № 11. С. 254—259. Мотив убийства священников, не назначивших грешнику спитимию, есть в украинском сюжете *Прощенный разбойник* (СУС — 756С⁴⁴⁴). О списках и источниках «Сказаний» (Повести) см.: Словарь... 1989 (ч. 2). С. 211—214 (автор М. Н. Климова).

* Подавляющая часть записей легенд о сотворении мира, разысканных мною в архиве Тенишевского бюро, опубликована и проанализирована в статье «Русские легенды...».

уморить ее голодом: он не давал ей есть и не выделял земли, от которой она бы могла кормиться. Она так похудела, что остались одни кости, но умереть ей дьявол не давал, так как сначала она должна была всех переморить. Так она стала смертью. Умереть смерть только тогда, когда на земле не останется ни одного человека. От нее и дьявола народилось много смертей.

(Д. 796, л. 9. Новг.-Черепов. Зап. В. Антипов)

Сказание о Содоме

Был, рассказывают, город Содом — людный, богатый, только народ в нем был беззаконный: беззаконничал сын с матерью, отец с дочерью, ну и все такое в этом роде. Только один человек... остался безгрешным, святым... И вот он, по святости ли своей, али Господь его надоумил, но только он узнал, что город провалится, что надо бежать из него. Собрался он с женой и пошел... И говорит жене:

— Ты назад не оборачивайся — грех! Потому это насупроти Богу выходит.

А жена-то его тоже была беззаконная и обхитрила его:

— Остановись на малость, мне что-то захотелось п...х.

Села она и глянула через ноги, и окаменела... А город Содом провалился, но теперь, рассказывают, опять выходит наружу. И все в нем цело... Вот там, рассказывают, и видали лошадей... запряжены тройками, четверками и с кучерами... А уж здоровы-то они, говорят, — ужасть! Из наших 5-ти али 6-ти може одна выдеть... А красота-то: не кони, а картина!

(Д. 903, л. 1—2. Орлов.-Болхов. Зап. И. Адамов от крестьянина — страстного любителя лошадей)*

Сказки

Как Солнышко женилось

Вздумало Солнышко жениться и стало искать невесту, но кроме своей сестры Елены никто ему не понравился. И пошло Солнышко просить Бога, чтобы Он позволил ему жениться на сестре. Бог и говорит:

— До сих пор ты не грешило, Солнышко, так вздумало согрешить?

И повел Бог Солнышку во ад посмотреть, за что назначены какие мучения. Солнышко все-таки не послушало и пошло венчаться с сестрой. Когда вышли священники, то даже онемели, что Солнышко женится на сестре, а венцы подняли вверх. И сделалась Елена золотой рыбкой и ушла в море. Солнышко взогрело, высушило море до самого донушка, осушило золотую рыбку, и с тех пор стал из рыбки месец. Бог в наказание за брачный грех велел им, чтобы они век трудились, а вместе не сходились.

(Д. 1225, л. 10 об.—11. Орлов.-Орлов. Зап. Г. Солнцев)**

Как старуха заколдовала Смерть

Был голодный год, и народу помирало множество. В одной деревне лежала больная старуха и дожидалась смерти. Смерть к старухе пришла. Та, как увидела ее, то больно испугалась и не захотелось ей помирать, а старуха-то была колдунья. Вот она и баить ей:

— Ты, чай, матушка смёртынька, больно истомилась, людей-то косивши, теперь бы тебе мешало чем нити бы подкрепиться.

— Да чем подкрепиться-то? — спрашивает Смерть. — Год, баить, ноне голодной, кому ни придешь, — куса хлеба нет.

— Пойдем, — баить (старуха), — я доведу до леса тебя, там я знаю одну яблоню, на ней есть яблоки, ты влезешь на нее, нарвешь яблоков и подкрепишь себя(себя)-то.

* По «библейским» представлениям крестьян, до потопа жили великаны.

** В СУС этого сюжетного типа нет.

Смерть пошла со старухой в лес, нашли яблоню.

— Ну, — баить старуха Смерти, — теперь ты полезай на яблоню и съешь сколько хочешь яблоков.

Смерть залезла на яблоню, стала рвать яблоки, а старуха заколдовала ее и ушла домой. Смерть попыталась было слезть с яблони — не тут-то было, никак слезть не могла!

Народ перестал помирать — не только с голоду, но и те, кои топились, давились, резались, умереть не могли. Стал искать Смерть по лесам, по болотам, на морях, но нигде не могли ее найти. Только уж через три года один охотник ходил по лесу и увидал на яблоне Смерть. Мужики пошли... Станут рубить яблоню — топоры не берут, кто полезет на яблоню — тот так там и останется. Смерть и баить мужикам:

— Полноте, вы напрасно стараетесь. Идите... вот к такой-то старухе, она знает, как меня отпустить.

Мужики... отыскали старуху... стали ее просить, чтобы она отпустила Смерть на волю, а то уж... больно много народу-то хворает, а не помирают. Старуха отпустила Смерть... и она пришла к ней первой, и долго муцнла ее. Потом и подкосила. После этого Смерть целых пять годов без отдыха подкашивала людей. И устала же она — не на шутку!

(Д. 29, л. 32—33. Влад.-Меленков. Зап. дьякон П. И. Каманин)

Из женского репертуара

Народный «апокалипсис»: рассказы об антихристе, Страшном суде и конце света

Антихрист родится от девятой девки (в роду незаконнорожденных. — Т. Б.). Сначала он явится иудеям, а затем христианам. Тем, кто в него уверует и поклонится, он даст «домы хорошие, платья и всякую одежду баскую, всякие сласти и пищу укусную». Тех, кто верует истинному Христу, он будет мучить. Первая мука — ремни на спине вырезать и кожу снимать. Самый Страшный суд будет в Иерусалиме: потечет там река — Юдоль Плачевная и откроется Давидов дом. Его видели богомолки. Стоит он теперь заперт, на дверях замок размером с голову. В доме Давида-царя и будет Страшный суд. Ведь недаром в Писании сказано: «В доме Давидовом страшная совершается»*

(Д. 287, л. 46. Волог.-Никольск. Зап. свящ. И. Ивонинский)

Явится антихрист в образе богатого купца, который будет разбегать по землям и раздавать людям гостинцы. В этих гостинцах будут находиться одурманивающие средства, чтобы отуманивать ум и совращать людей с истинной веры. Трудность отказать от гостинцев состоит в том, что никто не сможет распознать антихриста. Пройдя таким порядком всю землю, он будет предавать мучениям тех, кто его гостинцев не принял. Перед Страшным судом загорится земля от солнца, которое упадет на нее, и в огне сгорит вся человеческая неправда. После чего ангелы, по велению Божию, «прозвучат в трубы» и начнется Страшный суд — взвешивание грехов и добрых дел на весах.

(Д. 520, л. 23. Калуж.-Калуж. Зап. А. Лебедев)

Хождение на тот свет

(рассказ странницы-богомолки о своем обмирании)

...Как только моя душа отделилась от тела, я очутилась в темном и смрадном месте; кругом меня громко плакали и стонали. Со страхом и ужасом я осмотрелась кругом и увидела множество демонов и страшных, почерневших людей, плавающих в

* «Ибо время начаться суду с дома Божия» (1 Петр. 4: 17)

княщей смоле. Я хотела закрыть глаза от великого страха. Но сделать этого было нельзя: я должна была видеть все муки грешников.

— Здесь мучаются великие грешники — колдуны, опойцы, разбойники, злодеи; им не будет облегчения и будут они кипеть нескончаемые века, — сказал мне Ангел и повел меня дальше.

Чем далее вел меня Ангел, тем муки становились меньше: место здесь было немножко светлее, смола не так клочкотала, люди стояли (в смоле. — Т. Б.) прежде до пояса, потом до колен и, наконец, до шиколоток. Все они просили прощения у Господа.

— Всем этим душам есть прощение (говорит Ангел. — Т. Б.): те из них, что стоят до пояса, хотя и были великими грешниками, но успели раскаяться при жнзии, а те, которые стоят до колен и до шиколоток, мучаются за небольшие грехи, в которых не успели раскаяться; они скоро получают прощение. Помин, молитва и милостыня облегчат их страдания.

Не знаю, сколько я пробыла в аду, но я испытывала такие муки, как будто сама кипела в смоле с этими грешниками, и время показалось мне за 100 лет.

Потом Ангел показал мне большое темное поле: там нет ни огня, ни смолы:

— Здесь души некрещенных младенцев. Они не мучаются, но и никогда не будут в раю.

Ангел взял меня за руку, и в одно мгновение вознесся со мной на небо. И он показал мне рай, где покоятся души праведников. Все они в светлых праздничных одеждах, с светлыми красивыми лицами. Не могу рассказать той красоты, которой удостоилась видеть грешная душа моя. Я сразу почувствовала такую радость, что забыла те муки грешников...

Все души праведных непрестанно прославляют Господа и благодарят Его за великие милости. Самый пресветлый рай я видела только издали: там престол Всевышнего, он окружен ангелами, множеством святых, ближе всех к Нему стоят Божия Матерь и 12 апостолов. Там такой свет, что я, недостойная, не могла рассмотреть хорошенько всего.

Ангел сказал мне три слова, которые никому не велено рассказывать на земле.

— Господи, куда идти этой душе? — спросил Ангел.

— Пусть она поживет и потрудится на земле, — сказал Господь.

Я пала ниц... и почувствовала, что падаю вниз.

(Д. 503, л. 11—16. Калуж.-Жиздрин. Зап. дочери священника Зорина)*

НЕЦЕРКОВНЫЕ ПОСТЫ

Все народные посты — временные и постоянные — имеют, как правило, *обетное* происхождение и разделяются на *однодневные* и *недельные* (седмичные). Выздоровевшие после соборования, как мы помним, принимали и «вечные посты». Постовые обеты давали отдельные лица или коллективы — муж с женой, семья, группа женщин/мужчин одного возраста, участники богомолий, все жители.

В однодневных постах первые места по распространенности и значимости делили между собой *понедельник* и *пятница* со *средой*; пощение в эти дни называлось *понедельничать* и *средопятничать***. Если почитание понедельника восходит к

* Три слова получали многие обмирвавшие и не говорили их даже на исповеди, — пишет Зорина. Один калужский мужик на настойчивые просьбы своего духовного отца так ему ответил:

— Прежде скажи мне, зачем ты руки поднимаешь вверх, когда перед престолом стоишь?

— Этого я не должен говорить, — ответил батюшка. И прекратил вопросы (Д. 503, л. 16).

Миф о полученных при обмирании «трех запретных словах», бытовавший в России почти повсеместно, записан В. Далем в таком обобщенном варианте: «Кто обмирал и был на том свете, тому, под большим страхом, запрещено говорить три слова» ([Даль В.] Пословицы... Т. III. С. 591). Восходит миф к тайнам, о которых услышал св. ап. Павел при своем восхищении до третьего неба: «Неполно хвалиться мне, ибо я прлду к видениям и откровениям Господним... И знаю о таком человеке... что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать» (2 Кор. 12: 1—4).

** Второй, менее известный (малоупотребляемый) термин приведен В. Далем (Толковый словарь. Т. III. С. 345). *Понедельничанье* и *средопятничанье* взаимно исключали друг друга.

апокрифам, о чем писал прп. Максим Грек в сочинении «Сказание, с чего пошло не ясти скоромное в понедельник»*, то почитание среды и пятницы выросло на канонической основе (предательство Иуды и смерть Спасителя). Все три дня олицетворялись в двойных образах — «святых» и «ангелов»: первые ходили по земле и следили за поведением человека в «святые» дни, а вторые встречали его душу на том свете и первыми сообщали ей об ожидавшей ее участи. О почитании этих дней, особенно понедельника и пятницы, писалось неоднократно, и я ограничусь лишь некоторыми частными штрихами.

В «Слове святого отца Пахомия о среде и пятке»** оба дня названы штрихами. Ангел от временного человека отойдет, срящета душу его идушу на небо два ангела среда и пятка. Среда (или неизвестного апокрifa): «Аще человек в среду и пятку не ест сыры, ни мяса кроме поста, но овощь зеленый ясть, да егда придет Ангел по душу твою и ведед ю на третье небо и срящет ю Среда-Ангел и речет ей: радуйся, о душе, много бо ся потрудила мене ради, введет ю на пятое небо и срящет ю Ангел-пятка и речет: радуйся, о душе, много бо ся потрудила мене ради на земли...» Евших скоромное в эти дни оба Ангела осудят и не возведут на небеса⁸⁵.

Почитание однодневных постов сильно варьировалось и обосновывалось легендами. Приведу всего два примера.

Поянье и полехи — представители этногрупп Калужской губ. (Мосальский у.) сугубо почитали только еженедельную пятницу: в этот день мужики не пахали, а женщины не пряли и не залили холстов; также существовал запрет на начало важных земледельческих и вообще тяжелых работ — на сеяние, жатву, покос, деганье льна, строительство дома и др.⁸⁶

Любопытную версию о происхождении прозвища «Пятница» у христианской мученицы Параскевы*** содержит владимирская легенда, впервые и единожды опубликованная С. В. Максимовым в книге «Нечистая, неведомая и крестная сила». Вот ее текст.

О Парасковье-Пятнице

Лежит однажды св. мученица Парасковья на печи со своим мужем и банит ему:

— Теперь бы, банит, кто-нибудь позвал бы меня на повою (Она была повитухой).

А муж и говорит:

— Напрасно ты, баба, ходишь по эфтим самым повоям-то: там всяко может случиться, пожалуй, еще согрешишь.

А матушка-то Парасковья и говорит ему:

— Эй, мужик, только ходи с молитвой да делай, как Бог велит, так и не будет ничего.

...Глядь, входит к ним в избу какой-то парень и банит:

— Тетка Парасковья, пойдем к нам на повою.

Дело было ночью, Парасковья не разглядела, что за парень пришел к ней, встала с печи, оделась и пошла с ним. Парень привел ее в баню. А в бане-то на всех полках и

* Понедельничанье стало общерусской (общероссийской) традицией после раскола: его придерживались старообрядцы всех толков и ветвей. В этом отношении показательно свидетельство одного сельского священника о густо заселенном староверами Ветлужском крае (Костромская и Нижегородская губ.): «По всей Ветлуге в понедельник скоромного не едят» (Семенов Петр, прот. Подсобные сведения о селе Воскресенском Макарьевского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Т. II. № 82. С. 765 (1848—1850)).

** «Слово» есть в составе Измарагда XVI в. (из Соловецкой библиотеки), но считается, что список восходит к рукописи XII в. В Пахомин же предполагали ростовского епископа (ум. 1216), который был весьма «учителем».

*** В православных святцах чтятся три общехристианские святые с именем Параскева: вми. Параскева-Пятница (28.X), мч. Параскева Римская (20.III) и прмч. Параскева-Пятница (26.VII). У русских все они слились как бы в один образ, но сочетание «Параскева-Пятница» невольно прикрепило к образу прмч. Параскевы Римской, ибо явление *пятничных* икон приурочивалось в легендах к 9-й и 10-й пятницам по Пасхе, а празднование происходило 26.VII (см. Очерк шестой).

повсюду сидят черти. Испугалась Прасковья, хотела было убежать да одумалась: если, мол, Бог не попустит, так черти не съедят... На полке лежит девка и мучается рожаница и бант ей:

— Смотри ты, баба! Повивать повивай, а только чтобы без молитвы, а не то я тебе такого перцу дам!

Однажды матушка Прасковья не испугалась и, как только девка опросталась, погрузила с молитвой ребенка в воду и тихонько, чтобы не видели черти, надела на него янтарь и девка пропала, а матушка Прасковья осталась с ребенком подняло: все окрестки ребенка, принесла домой, а муж опять на нее напустился:

— Эй, баба! Говорил я тебе, чтобы ты не ходила. Молись теперь Богу, чтобы он заступился за тебя и спас от чертей.

Только черти на том не помирились, и задумали они за то, что Прасковья взяла у них ребенка, сделать ей штку: стали они смущать царя, чтобы он замучил Прасковью. А царь-то был нечестивый. Призвал это он матушку к себе и стал ее улаживать, чтобы она покинула христианскую веру, а когда на эти царевы слова Прасковья согласилась, он взял да и велел отрубить ей голову. Эфто случилось в пятницу, потому и зовется мученица Прасковья Пятницей.

(Д. 29, л. 51—54. Зап. дьякон П. И. Каманин)

Многие духовные и светские ученые видели связь между святой мученицей Параскевой и народным почитанием пятниц. Во второй половине—конце XIX в. в духовной печати, в русле обличений языческого характера этого почитания и необходимости борьбы с ним, дебатировался вопрос о возможности отправления церковной службы Параскевья Пятнице в одну (или две) из «народных пятниц»⁸⁷. Древнее «учение» о 12 годовых пятницах*, авторство которых приписывалось Иисусу Христу. «Новые поступления» подобных документов с середины XIX в. были засвидетельствованы псковским корреспондентом этнографической комиссии РГО (1860): в некоторых зажиточных крестьянских домах на Северо-Западе России рядом с иконами висит в рамке под стеклом «Святое письмо Господа нашего Иисуса Христа, писанное собственною Его рукою золотыми литерами, на еврейском языке». «Письмо» якобы объявлялось в Англии; было опубликовано в газ. «Инвадик» за 24.I.1824 г., а в мае того же года переслано в Петербург. Гласило оно следующее: «Я предписываю вам, как почитать святой воскресный день, делать благочестие... Вы должны поститься пять пятниц (каких — не сказано) и читать пять раз Отче наш и Богородице, в воспоминание Моих страданий» («письмо» требовалось носить на теле и давать с него копии всем, кто ни попросит)⁸⁸. В течение последующих 40 лет на страницах всех духовных газет и журналов непрерывно печатались известия из разных епархий о хождении в народе «святых писем» с тем же и другими названиями («Свиток Иерусалимский», «Молитва») о необходимости постового почитания разного количества пятниц (иных дней) или непрерывной молитвы ко Христу о спасении от всех грехов и бед⁸⁹. Распространяли эти письма странники и странницы, именовавшие себя «афонцами», «иерусалимцами», «старцами»⁸⁹.

Женские суеверия, связанные с запретом на прядильно-ткацкие работы в пятницу, были еще настолько сильны в конце XIX столетия, что ими с беспардонно пользовались различного рода мошенники. Об одном из обманов поведал самарский священник (Николаевский у.) в заметке под названием «Следствие суеверия»:

* Так называемый «Пятничный свиток» с перечислением 12 постовых пятниц (а также воздаяния за их соблюдение) почти все крестьяне знали наизусть, так как он обычно прилагался в виде продолжения или приписки к апокрифу «Сон Богородицы», имевшемуся в каждой семье. Один из северных вариантов списка см.: Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. 2. С. 223—224).

** Молитву «от грехов и напастей» следовало читать 7 дней и 9 дней отсылать ее текст кому-либо. Один из вариантов текста 1905 г. см.: Этноидеографический словарь // Традиционная культура Урала. Вып. III. Народная эстетика. Семья и родство. Обряды и обычаи. Екатеринбург, 2000. С. 135.

В селе М. хозяйка зажиточного дома, воспользовавшись отсутствием мужчин, собрала у себя соседок на поправки. Они пряли и пели песни. Внезапно в избу вошел некто с закрытым лицом, одетый в рубище, заляпанное какими-то подозрительными разноцветными пятнами, и назвался «Пятницей Прасковеей». Женщины в ужасе прекратили работу, а «Пятница» произнесла гневную речь, в которой осудила их за свое непочтительное — нарушение запрета на прядильные работы в ее день, вследствие чего она покрывалась ранами от их веретен. Пряжи бросились на колени перед «Пятницей», плача и прося у нее прощения. Во время этой драматической сцены сообщники «Пятницы» ограбили дом⁹⁰.

К однодневным постам относились также *кануны*, коих было великое множество: помимо обетных канунов, постились перед престольными и обетными праздниками, памяти святых покровителей и целителей и т. д.

Недельные посты устанавливались в тех же случаях, что и обетные кануны; встречаются сообщения о постовых неделях перед знаменательными событиями в личной и приходской жизни, а также перед праздниками различных «хозяйственных» святых и покровителей. При этом чаще всех встречаются имена прор. Ильи, вмчч. Пантелеимона и Прокопия, мчч. Флора и Лавра, покровительниц семьи, брака, родов. Нередко деревни одного прихода постились в разные сроки, тем самым увеличивая время пощения в несколько раз. Так, в Подболотной вол. Никольского у. (Волог.) крестьяне д. Кожухово постились неделю перед Макарьевым днем (25.VII), крестьяне д. Степань-окурги — перед днем св. блж. Пантелеимона (27.VII), а жители Великоустюжской округи — перед днем св. блж. Прокопия Устюжского, чудотворца⁹¹.

Попытки Церкви и государства искоренить нецерковные посты, главным образом пятницы, из-за прекращения работ в эти дни, были малорезультативными в силу разных причин, а приходское духовенство могло бороться с народным почитанием пятниц только одним способом — собственным примером, т. е. участием в их праздновании или в молебствиях по случаю какой-либо беды. Один из многочисленных примеров.

В середине 1880-х гг. жители ряда деревень некоего подмосковного прихода перестали праздновать *Ильинскую пятницу*. И вскоре последовало возмездие: в одной деревне хлеб побил градом, в другой — начал падать скот, в третьей — возник пожар. Мухомы тебя образами чествовать». И устроили мирской крестный ход вокруг деревни с пением и молитвами. Пожар, надо заметить, прекратился, и крестьяне дали заповедь: «попы праздник не держали». Но священник не отказался от другого предложения мужиков: совершать в день памяти прор. Ильи обход домов и служить два вида молебна — сначала общий, а в каждой избе — подворный⁹².

Почитатели пятниц получили в 1902 г. своего рода официальное место поклонения — пустынь под названием «Пятница-бор» в Вышневолоцком у. Тверской губ., где, по народному молве, когда-то уже была женская обитель с иконой св. Параскевы, явленной лет полтораста назад одному юродивому. Вблизи построенной здесь часовни завелись кельи благочестивых девиц, между которыми выделялась прозорливица Пелагеюшка, предсказавшая будущее устройство монастыря. Духовным руководителем этой добровольной общины в течение первых 17 лет был крестьянин Иван Евфимович, дважды бывший в Иерусалиме и на Афоне. Затем он был вынужден покинуть пустынь, как говорилось, «вследствие зависти недоброжелателей к обильным приношениям» (возможно из местного духовенства), поступавшим к нему от окрестных крестьян, питавших к старцу глубокое уважение, в том числе и за то, что тот носил тяжелые железные вериги. Вернулся он по основанию обители, где и почил в 1906 г. в возрасте 104 лет; вериги его положили для поклонения в часовне. Великое множество богомольцев с разных и весьма отдаленных от пустыни областей Европейской России стекалось сюда в 9-ю пятницу по Пасхе, в Ильинскую пятницу и к 28.X (в престольный праздник)⁹³.

2. ПРАЗДНИКИ

Праздновать есть я
благочестивое настро
ная жизнь. Если ты
можешь праздновать

У праздні

ПРАЗДНИЧНАЯ ИЕРАРХИЯ

В церковном понимании, праздничные труды православного человека заключаются в следующем: а) посещение общественного богослужения, б) молитва, душевспасительное чтение или беседы дома, в) дела жертвования, милосердия и любви. В конце XIX в. почитение или беседы дома, в) дела жертвования, милосердия и любви. В конце XIX в. почитение или беседы дома, в) дела жертвования, милосердия и любви.

Праздничные времена в русском деревенском приходе — в совокупности установленных и не установленных Церковью дней — составляли большую часть календарного года. Крестьянскому праздничному календарю посвящено море частных и обобщающих научных исследований (в том числе и специальный раздел в одной из моих книг)⁹³, к которым я и отсылаю любознательного читателя. Моя же очерковая задача состоит в том, чтобы показать, в каком виде присутствовало домостроительное начало в самых почитаемых крестьянами праздниках, как оно сочеталось с каноническими правилами праздничного поведения, приведенными выше, с одной стороны, и с народными обычаями и обрядами — с другой.

Начнем с общеизвестного.

Начнем с общезвестного. Праздничные времена церковного года имели неповторимый «облик» в каждом приходском обществе, прежде всего по причине локального своеобразия его праздничного календаря, формировавшегося в российских регионах во взаимодействии двух процессов: отбор «нужных» (в этно- и социокультурном плане) православных символов и церковных праздников, с одной стороны, и дополиение их местными традициями и датами — с другой⁶⁶. Многие крестьяне знали церковное разделение праздников на три чина (великие, средние и малые), но великие (двунадесятые) праздники почитались более на словах, так как на деле первые места в народной праздничной иерархии делили между собой разнородные по рангу и происхождению праздники. На ре-

Во-первых, это был какой-либо (или какие-либо) из великих праздников. На региональном уровне можно говорить о преимущественном значении Пасхи и Рождества Христова в северных и северо-восточных областях, Троицы — в Поволжье, Рождества Христова — в западных и южных губерниях. Заметим, что крестьяне плохо разбирались в значимости высокаторжественных дней, и лишь немногие знали, что они относились к разряду великих праздников. Зачастую же, пишут священники, прихожане даже недоумевали: по какому это случаю в будничный день раздавался праздничный колокольный звон?

Во-вторых, почти равнозначным великому, а то и превосходящим его считался престольный праздник (относящийся в Уставе к средним праздникам) — один или несколько. На Севере, наряду с престолом, почитался канун. Например, в Покшентском приходе Пинежского у. (Арханг.) в церквях, построенных в начале XX в., службы совершались приходским священником только в престольные и канунные праздники, ко-

* Цветник духовный... С. 118.

^{**} [Даль В.] Пословицы... Т. 3. С. 365.

адлежал Николе Зимнему: его справляли
ятых праздников числились как «менше зна-
жители отдаленных селений молились в часов-

праздничный «набор» обязательно включался главным образом из разряда нецерковных праздников*. Все они объединены: название *большогодояе* (народные синонимы термина: запрет на работу, продолжительность (от нескольких дней до недели) в каждом селении прихода.

В светлые праздники крестьяне стремились непременно прийти на богослужение. Вот ряд сообщений из губерний северного и южного регионов.

1) «Необходимым считается помолиться в церкви в следующие дни: первый и второй дни Пасхи и Рождества Христова, в дни местных пивных (т. е. обетных) праздников 1 и 6. VIII (первого и второго Спасов), в храмовый (и некоторые другие)»;

«Наибольшее посещение в храмовые праздники и в дни: Пасха, Рождество
Крещение, Рождество св. Иоанна Предтечи и первый Спас»;

«Более всего ходят в Пасху, Иванов, Петров, Прокопьев и Ильин дни, в *первый и третий Спасы*, Успение, Фролов день, Воздвижение... очень почитаются *десятьские* праздники: от десятков, на которые разделены приходы» ** (Волог.-Грязовец, Кадников, Тотем., Усть-Сысольск.).

2) «В некоторые двенадцатые и храмовый приходит в с...»;

«Обязательно ходят в Пасху, в Троицу, в первый день Рождества Христова... в день Боголюбской иконы Божией Матери, в Параскеву-Пятницу (последние два — обетные праздники. — Т. Б.) и в храмовые» (Калуж.-Медын., Тарусск.)²⁸

Нередко в престолы церковь посещалась усерднее, чем даже в Пасху, не говоря уже о двенадцатых:

«В храмовый праздник считалось обязательным посетить всенощную и обедню» (Рязан.-Зарайск.);

«На храмовый в церкви в с е, а на Святую (в Светлое Воскресение) обязательно приходят по одному и более человеку со двора... То же — в Рождество Христово, Крещение, Вербное воскресенье, Благовещение и в Св. Троицу» (Орлов-Карачев.)⁹⁹.

(О том, что многие двенадцатые праздники не почитались должным образом (за исключением тех, которые совпадали с престольными), я уже писала (в книге «Молодежь...»), но можно добавить и несколько новых, ранее мною не учтенных данных из разных областей.)

«Некоторые двенадцатые празднуются мало, и с середины дня работают: Рождество Богородицы. Преображение. Сретение» (Волог.-Кадников.);

«Работа в праздник (дванадесятый) во многих случаях грехом не считается, но в «патриархальных» деревнях на работающих в праздник накладывается (священником) штраф».

«В двенадцатые в церкви несколько десятков человек, в основном старики» (Калуж.-Жиздрин., Калуж.);

«В страду работают и в двенадцатые» (Костром.-Галич.);

* Эта последовательность более точная, нежели приведенная мною в книге «Молодежь...» (с. 214). Церковь считала неприемлемым игнорирование крестьянами многих великих праздников и их «уравнивание» с менее значительными событиями или святыми, которым даже не полагалось отдельной службы (Сельский иерей О-ской епархии. Одна из причин оскорбительного отношения сельских прихожан ко святости великих праздников // РДСП. 1888. Т. 3, № 43. С. 199—203; Иустин Н. Чем руководствуется простой народ в предпочтении своих праздников двенадцатым и другим великим праздникам? // Там же. 1891. № 31. С. 385—391). В духовной печати обсуждалась также несообразность огромного количества праздничных дней в крестьянском календаре и необходимость их сокращения (см., например, статьи в РДСП: К вопросу об обилии народных праздников // 1891. Т. 2, № 28. С. 285—291; Гумилевский Н. Борьба против церковных и национальных праздников // 1910. Т. 3, № 45—47. С. 217—220).

** Сельскохозяйственные праздники.

«Крестьяне (мужики) часто работают в праздники и желают, чтобы обедни служились рано» (Москов.-Коломен.), и т. д.¹⁰⁰

На фоне подобного массового материала из типовой фразы священников «церковь (в праздники) полна народу» с безусловностью следует лишь то, что на праздничных богослужениях прихожан в храме, по сравнению с буднями (а то и воскресеньями), было много, и главным образом — в престольные праздники. Самое же большое, почти поголовное, скопление прихожан бывало на освящении храма и поднятии колокола, ибо эти события, как и храмовые праздники, обычно дополнялись базаром, кабаком и превращались в массовые народные гулянья. К сожалению, сравнительные данные о численности присутствующих на будничных, воскресных и праздничных литургиях встречаются в сообщениях чрезвычайно редко и касаются лишь мужского состава. Однако, и имеющиеся немногочисленные данные позволяют говорить о достаточно единообразном соотношении. Характерный пример — сведения на 1897 г. по одному крупному приходу Поречского у. (Смолен.), состоявшему из 80 деревень и 4000 душ мужского пола. В летние будни в церкви насчитывалось не более 10—15 человек (зимой ходило и того меньше, так что священник, экономя дрова на отоплении, совершал утрени в церковной богадельне); самое большое количество прихожан на воскресной обедне — 250 человек — зафиксировано 7.IX (т. е. накануне храмового праздника), а на престольный праздник Рождества Богородицы пришло 500 человек¹⁰¹.

Надо также помнить, что в каждом приходском обществе был определенный процент мирян, которые либо считали обязательным ходить в церковь даже в праздники (лучше праздновать дома), либо посещали ее исключительно из практических нужд: «(Многие) гораздо чаще к с т я т с я, чем молятся и ходят в церковь» (Костром.-Галич.); «В церковь ходят лишь по необходимости: в Благовещение — за просфорой к посеву, в Вербное воскресенье — за вербой, на Крещение — за агнасом» (Орлов.-Брян.)¹⁰².

Впечатление необычайно большого количества прихожан, предстоящих на богослужении в праздники, создавали также малые размеры большинства сельских церквей. Типичный пример — летний храм в с. Фатьянове (Ярослав.-Ростов.), вмещавший не более 50 человек, но собиравший в праздничные дни до 500 прихожан, большинство которых оставались на улице или уходило в зимний храм, откуда богослужения не было слышно¹⁰³. И даже при слабой посещаемости церквей не доставало: «Сельских церквей у нас слишком мало... Деревни, отстоящие на 15—20 верст от своего приходского храма, не составляют редкости; зайдите зимой в одну из наших сельских церквей: трудно отстоять службу от тесноты и духоты. Свечи гаснут от недостатка кислорода», — писал С. А. Рачинский о ситуации в Смоленском крае¹⁰⁴.

В праздничные времена приходское общество исполняло свои домостроительные обязанности в церкви — на праздничной литургии и вне ее — в формах крестных ходов и домашних молебнов. Особняком стояли обетные праздники.

ПОСЕЩЕНИЕ БОГОСЛУЖЕНИЙ

Значительная часть сельского духовенства оценивала домостроительный уровень своих прихожан с точки зрения их стояния, или поведения на праздничном богослужении, а также качества и количества пожертвований. Среди мнений священников доминируют три основные группы.

Первую группу составляют положительные отзывы. Правда, к основной массе следует подходить дифференцированно, ибо они составлены по единому формальному образцу «благоприятного типа»: «Религию народ почитает и любит. Храмы Божии в воскресенья и праздники посещает с усердием. Богослужение любит испещенное; проповеди слушает со вниманием. Обряды священные исполняет с усердием, и т. п.»

* Стараниями и средствами местного прихожанина В. Ф. Пустошкина — духовного чада о. Иоанна Кронштадтского здесь был построен пятипрестольный храм на 3000 человек.

(Нижегор.-Нижегор.)¹⁰⁵. Средн сведений подобного рода есть и «отписки», скрывающие истинное положение дел, которое могло бы войти в противоречие с рапортами благочинных епархиальным властям. Но какая-то часть сообщений, несомненно, содержала правдивую информацию, подтверждавшуюся текстами, написанными, как говорится, в неформальной манере. Вот выдержка из приходской летописи той же Нижегородской епархии, в искренности которой сомневаться не приходится: «Стремление к умственному, нравственному и религиозному развитию в народе есть: оно проявляется к умственному грамоте, в желании читать книги, в усердном хождении в церковь (имеются в виду праздники. — Т. Б.), в прилежном слушании Поучений, в тщательном исполнении христианского долга...»¹⁰⁶

Большинство положительных отзывов этого рода, полученных от тенишевских корреспондентов, происходит из северных и поволжских областей. Многие из них предельно кратки.

«В большие праздники ставят дорогие свечи, жертвуют деньги. Принимают участие в пении, зажигают и гасят паникадила, выносят подсвечники» (Владим.-Шуйск.);

«В церкви [крестьяне] держатся между собой учтиво»,

«Стоят чинно, особенно мужики» (Волог.-Грязовец, Кадников);

«Держатся благоговейно» (Вят.-Орлов);

«К церкви относятся с благоговением, называют [ее] „Божий дом“» (Новг.-Борович);

«Церковь считается „святыней“: входят в нее робко, стоят скромно, смиренно, молятся истово» (Олон.-Вытегор);

«Ведут себя чинно и следят за порядком. Был даже случай, что уволили одного учителя, так как его ученики плохо вели себя в церкви»,

«Церковью гордятся: приезжего первым делом ведут в храм и подробно рассказывают про всякую мелочь в его обиходе» (Рязан.-Зарайск);

«К церкви [крестьянин] относится благоговейно: проходя мимо, обязательно поклонится и помолится, неисполнение этого считает грехом»,

«Отношение к храму христианское: проходя мимо, снимают шапки даже 5-летние мальчики и молятся как на святыню» (Пенз.-Городищен.);

«Разговоры [в храме] считают великим грехом» (Саратов.-Хвалын.)¹⁰⁷.

Завершим этот ряд отрядным впечатлением новоназначенного ярославского священника от стояния прихожан на его первой литургии в престольный праздник: «Несмотря на продолжительность службы, народ вел себя замечательно благоговейно: ни шепота, ни разговоров, ни оглядываний по сторонам нельзя было заметить; все стояло чинно и усердно молились»¹⁰⁸.

Во вторую группу я выделила отзывы с замечаниями о разном поведении в церкви мужчин и женщин. Первые, в большинстве своем, строго следуют церковным предписаниям: входят степенно, кланяются присутствующим, занимают свободные или «любимые» места, стоят «как вкопанные», не разговаривают, молятся про себя. В бабнице — женской половине храма шумно и суетно: женщины молодого и среднего возраста почти вслух разговаривают на бытовые темы, смеются, ссорятся, а старухи громко выражают свои эмоции; многие женщины богослужения не слушают, а молятся по-своему.

Север и Поволжье

«Старухи разговаривают вслух»,

«Во время проповеди господствует тишина. Разве только какая-нибудь старуха, на которую слова проповеди производят сильное действие, произносит иногда, кивая головой: „Да, да, батюшка“»,

«Старухи сокрушительно вздыхают, всхлипывают, а нередко и плачут» (Волг.-Вельск., Волог., Кадников);

«Бабы иногда вслух обсуждают домашние дела» (Костром.-Ветлуж.);
 «Старухи обязательно всхлипывают на проповедях, даже если священник говорит не о скорбях» (Олонец.-Вытегор.);
 «Старухи редко слушают службу и молятся про себя или вслух по-своему» (Пензен.-Инсар.);
 «Бабы разговаривают их одергивают: „Чай, не базар!“» (Симб.-Алатыр.)¹⁰⁹.

Центральные, южные и западные области

«Мужчины держатся в церкви строго, а женщины болтают о мелочах»,
 «Девушки и бабы переговариваются, выходят на паперть и за церковную ограду» (Калуж.-Жнздрин., Мелын.);
 «Во время службы выходят из церкви, разговаривают, обычно — женщины»,
 «К церкви (женщины) относятся благоговейно, но ведут себя вольно — ходят, разговаривают»,
 «Болтающих баб священник, бывает, ставит на колени впереди всех, чтобы их видели» (Орлов. — Болхов., Карачев., Орлов.);
 «Бабы в храме дремлют или разговаривают» (Псков.-Порхов.);
 «На богослужении [бабы] тяжело вздыхают, шепчут молитвы, истово крестятся и кладут земные поклоны» (Рязан.-Зарайск.);
 «Обычай целоваться в большом употреблении (особенно между женщинами); пожилые женщины, войдя в церковь во время богослужения, делают крестное знамение, а потом начинают целоваться со знакомыми и незнакомыми, со всеми по порядку, проходя таким образом до того места, которое избирают для стояния» (Псков.-Торопец.)¹¹⁰.

В оправдание женщин следует напомнить, что они гораздо чаще посещали будничные богослужения и их стараниями совершались все необходимые службы о живых и умерших — молебны о здравии и упокоении, панихиды, частные и общественные поминовения (см. Очерк четвертый). Для многих же мужиков не во грех было собраться в церковь, да и не зайти в нее. «Почти половина мужиков находится во время богослужения (воскресной литургии) в церковной сторожке, где разговаривают о делах, новостях, шутят. Зимой сидят в одежде, а летом раздеваются близ церковной ограды. Некоторые крестьяне (мужики) ходят к богослужению каждый праздник, но в церкви редко бывают, отговариваясь словами: „Бог видит наше усердие. Пришли в церковь да поговорились... Может, в церкви не меньше бы нагрешили!“» (Волог.-Тотем.)¹¹¹.

В Третью группу включены негативные отзывы: в одних говорится о внутреннем неблагополучии, таящемся за внешней благопристойностью прихожан, в других — о крайне неблагоприятном поведении (поступках) во время богослужения.

Внутреннее неблагополучие, по мнению священников, выражалось в исключительно формальном исполнении христианского долга: «Держатся чинно, но особого благоговения к службе и ет». Осуждение наружного благочестия составляло предмет пастырских поучений и бесед. Вот фрагменты из проповеди, произнесенной о. А. Боголеповым, сельским священником Архангельской губ. в 1905 г. на 25-й неделе по Пятидесятнице:

«Перестаем ходить в церковь, больше других постимся, дольше других считаем поклоны и спокойны совестию... Часто приходилось слышать от вас по поводу старообрядцев: „где уж нам быть такими, они ведь не мирские, они спасаются“... Христиане!... все это порицалось Спасителем как лицемерие, фарисейство... Непременным и верным путем ко спасению Господь называл путь любви к Богу и людям... Будет нам уповать на свечи и поклоны, как на что-то важнейшее в деле нашего спасения... Мы крестимся, кланяемся перед иконами и спокойны: умилиствовали-де Бога, за свечи и поклоны Бог будто и простит нас... Наружное благочестие не спасение, наружное без любви — что посуда без яства...»¹¹²

Многие священники сетовали и на то, что за ханжеской внешностью обычно скрывались низменные помыслы и поступки, т. е. дурная нравственность.

«Похвальна религиозность ветлужан, — пишет свящ. С. Троицкий, — и усердие к посещению церкви. Как следствие — почтительность к духовенству, хотя при ближайшем рассмотрении побуждения к нему нечисты... Много крайностей: постоянное осеменение себя крестом и нашептывание Иисусовой молитвы без сердечного участия, так как сразу вслед за молитвой мужик может обмануть, забожиться долгие, постоянно кланяться, что отдаст, и не отдавать, утянуть чужую копейку, залезть в чужой карман... А очернить кого, осмеять и обругать на все лады — это все для него ничтожно... А характеристики прихожан с. Котова Коломенского у. Московской губ.: «Пороки и добродетели общи с таковыми в других местностях. Ни особенных суеверий, ни особенных пороков, а равно ни особенно добрых качеств... покамест нет»¹¹³.

Скрывалась за наружной набожностью и просто невежество, или народное представление о том, что «есть спасительного в богослужении».

«Хожде в церковь и стояние при неразборчивом и непонятном чтении... принимается ими (крестьянами) за подвиг благочестия, — читаем в одной корреспонденции из духовного журнала. — Чем длиннее стояние при чтении Божественных писаний, — тем вернее спасение. А самые длинные службы у раскольников!.. Шесовин стоят более или менее внимательно... За литургией идет безвременное моление: осеменение крестом, поклоны, какие-то свои молитвы (о житейском). Один православный мужик признался священнику, что ходит в церковь только для слушания Божественного Псалма, которое „больно полезно“.

— А что там читается, понимаешь?

— Нет.

— Зачем же ты ходишь?

— Да полезно.

— Что же тут полезного?

— Все так говорят»¹¹⁵.

Словом, констатирует автор этого пассажа, для крестьян полезен сам процесс чтения, а не содержание читаемого.

Подобных рассказов записано немало, и их можно обобщить в виде популярного в Средневековье апокрифического жанра вопрос-ответ:

«Разумеешь ли, яже чтеши?» — вопрошает Евангелие (Деян. 8: 30).

«Мы люди темные: не знаем, в чем грех, в чем спасение», — отвечает русский крестьянин*.

Не редкостью были сообщения священников об откровенном равнодушии прихожан к богослужению или непристойном поведении в храме.

«К церкви (службе) относятся без усердия... Приходится [часто] выводить пьяных... Если бабам не хватает места, они идут на погост, где закусывают... Молодежь ведет себя как в кабаке, церковный староста за бесчинства выводит из церкви» (Влад.-Влад.);

«В церкви (все) держатся нескромно: шепчутся о делах, [бабы] обсуждают наряды» (Волог.-Грязовец.);

«К церкви относятся не благоговейно, особенно молодежь: толкаются, шепчутся, смеются. Пьяные — не редкость...» (Казан.-Спасск.);

«Отношение к церкви — индифферентное... В церкви держатся вольно и даже неблагопристойно: разговаривают, шепчутся, бабы разглядывают наряды» (Калуж.-Калуж.);

«В церкви занимают пересудами»;

«По церкви ходят, ссорятся из-за мест стояния, напирают друг на друга. Ругаются. Стараются опередить друг друга к причастию. Бывало, что священник уходил в алтарь со Св. Дарами, прерывая причастие. Нередко во время богослужения критикуют причт, спорят» (Орлов.-Брян., Карачев.);

* [Даль В.] Пословицы... Т. I. С. 70.

«На благовест к вечерне никто не крестится»;
«В церковь любят задавать „задачи“. Например: „Сколь раз в обедню певчие споют Господи, помилуй?“, „Сколь раз дьякону отвечают Аминь?“, „Сколь святых было пысьх?“, и т. п.»*;

«Некоторые считают, что молиться надо только перед своей иконой, перед чужой — грех» (Пенз.-Городищен., Инсар., Чембар.)¹¹⁶.

Неоднозначными были внутренние побуждения прихожан к исполнению таких домогостроительных обязанностей, как пожертвования и работы на церковь, что можно объединить понятием «храмостроительство». Упоминание о нем вполне уместно именно в «праздничном» разделе, поскольку к праздникам (или к воскресеньям) приурочивались объявления за литургиями о предстоящих расходах (на ремонт храма, литье колокола, поновление иконостаса, приобретение книг, церковных атрибутов и т. п.), о времени и форме сборов; иногда церковный староста составлял и предварительный расклад денег по душам. Судя по имеющимся данным, действительно добровольное и бескорыстное пожертвование находилось примерно в одинаковой пропорции с корыстным расчетом, т. е. ожиданием за пожертвование различных милостей (личных выгод/благ) от Бога и святых, на крайний случай — и от батюшки.

«Участвуют в строительстве храма, чтобы „загладить свои грехи“»;

«Пожертвования больше по обету (своему) — яйца, хлеб, печеный, от 5 до 15 пудов, и в зерне» (Волог.-Кадников., Тотем.);

«Жертвы бывают обетные — просительные и благодарственные и за упокой... Женщины обвешивают иконостас и иконы рукоделием: холстом, ширинками, рушниками» (Калуж.-Медын.);

«О церкви не радуют, считая, что это должны делать богатые, у которых больше грехов» (Казан.-Спасск.);

«Жертвуют мало, но на словах все „жертвенники“» (Орлов.-Болхов.);

«Пожертвования — иконы, холст, покровы [приносят] для заглаживания грехов и просьб о помощи»;

«Свечи ставят только по обету — на хороший урожай, удачу, выздоровление и проч.» (Пенз.-Городищен., Краснослобод.);

«Жертвуя, ждут от Бога милости: „За Богом молитва, а за царем служба не пропадет“» (Псков.-Порхов.);

«Жертвуют, имея в виду замолить грехи. Рассказывают, что ктитор (церковный староста) отлил колокол за 7 тыс. рублей взамен разбитого его сыном, который „вызывал его грехи“»**;

«Чтобы замолить грехи, ставят свечи и кладут мелочь на тарелку» (Рязан.-Зарайск., Скопин.);

«Жертвует только домохозяйин... От жертвы ждут материальную помощь от Бога» (Симб.-Алатыр.);

«„Жертвою“ стараются загладить грех и чтобы Бог скорее услышал их молитвы за души усопших родственников» (Смолен.-Дорогобужск.)¹¹⁷.

Мужчины делали пожертвования зерном и деньгами: бедные вносили 1—3 копейки, богатые — до 50—100 руб.; женщины жертвовали только натуральные продукты, вид и набор которых менялись в зависимости от сезона: яйца, кринка молока, пучки и куки (связки) чесаного льна — *новь и куклы* (волог., арханг.), овечья шерсть, концы холста (полотенца и проч. Мужчины, как правило, ставили свечи Христу, престольному святому и местным покровителям хозяйственных занятий, а женщины — обязательно Богородице с Младенцем, святым целителям, к Распятию «за умерших»). На престольные празд-

* Обычай «задачивания» во время службы как своего рода испытание старухами молодых (или новых) прихожан существует и поныне, в чем я убедилась на собственном опыте. Однажды за Всенощной во время полнелеса стоявшая рядом со мной старая свещница неожиданно задала мне вопрос: «Что такое „адилуна“?»

** По народному поверью, вклад на колокол делался за упокой души самоубийцы: «Лес Божий вызовет из ада душу грешника» (Даль В.). Пословицы... Т. I. С. 71).

ники почти все давали личные обеты: поставить свечу определенного веса, пожертвовать в церковь излеченное животное, внести денежный вклад, поработать на храм/монастырь несколько лет, и др.

Многие прихожане полагали, что деньги, собираемые причтом на богослужении (а также при обходах и через церковного старосту), подобно плате за требы, идут не на работу на храм собственным трудом или делать пожертвования предпочтительнее необходимости. Сообщения из разных регионов.

Вологодская губерния.

«На ремонт храма жертвуют от 30 коп. до 1 руб. и более (с души). *Оклад* (т. е. взнос) растагивается на год, если строится новая церковь»;

«Работают на церковь охотно: раскладывают расходы по душам деньгами, хлебом, льном. Работают (на строительстве храма и подсобных помещений) даром — возят нередко на своих лошадях) камень, кирпич, песок и т. д.»;

«В 1898 г. собрали по 1/2 пуда хлеба с души на постройку иконостаса»;

«О благолепии церкви радуют: безвозмездно участвуют в строительных работах. Но крупных денежных взносов мало»;

«О храме радуют. Даже выписывают (всем миром) иконы и жертвуют в церковь» (Кадников., Никольск., Сольвычегод., Тотем., Устюжен.).

Калужская губерния.

«О церкви заботятся: собирают по 5 коп. с души на поддержание хора. Мужики жертвуют дрова, возят лес для ремонта церкви» (Медын.).

Костромская губерния.

«Жертвуют хлеб, выстроили мукомольню»;

«О церкви радуют охотно» (Ветлуж., Макарьевск.).

Рязанская губерния.

«Существует „соревнование“ между прихожанами разных церквей, чтобы [своя] церковь выглядела благолепнее соседней»;

«Отдельно не жертвуют, только всем миром» (Скопин.).

Саратовская губерния.

«В церковь жертвуют (в основном) на украшения: покупают иконы, подсвечники, лампы, елей. Женщины увешивают иконы полотенцами, лентами и *тельниками* — шейными серебряными крестами» (Хвалын.)¹¹⁸.

Бывало, впрочем, что благой замысел храмостроительства замирал на полпути, как, например, во владимирском с. Домнино: «Жертвуют мало. В селе с населением в 3 тыс. душ церковь бедная, а колокольня строится 1,5 года»¹¹⁹. Председатель Нижегородского губернского статистического комитета А. С. Гацкий, проезжая в 1860-х гг. Болдинскую вотчину А. С. Пушкина, оставил такую зарисовку:

«Посреди села (Кочкурово), рядом с разваливающейся церковью, стоит фундамент строящейся новой, каменной, весьма грандиозных размеров.

— Богато, видно, мужики-то живут: вон какую хранину воздвигают! — заметил я...

— Ништо, богато! — отвечал ямщик. — Годов семь, а то и более назад горланы на склоне порешили церковь-то ставить; общество пятилось в те поры, ну а порешило: ладно, говорит. Начали строить — вот и стоит эдакая-то уж годов пять: больше силы не хватает. Так, видно, и еще годков 50 простоят»¹²⁰.

В 1880-х гг. по стране прокатилась волна пожертвований в церкви, официально названная «патриотическим порывом», поскольку она была связана с покушениями на царя-освободителя, его кончиной и восшествием на престол Александра III. О наиболее крупных пожертвованиях епархиальные архиереи докладывали в Синод, а тот рассылал по епархиям высочайшие благодарности. Жертвовали разные вещи:

— крестьянин д. Рязяк (Смолен.-Юхнов.) Андрей Салтыков в память кончины императора Александра Николаевича пожертвовал для своей церкви в с. Мошине серебряный вызолоченный крест на подножии с надписью, ценой 350 руб.;

— прихожане Усть-Сумской Петропавловской церкви (Арханг.-Шенкур.) на собранные деньги приобрели колокол весом в 8,5 пудов с надписью: «Сей колокол Имени Государя Александра III отлит в память коронавания Их Императорских Величеств 15 мая 1883 года»;

— в 1886 г. пожертвовали от всего сельского общества (Пенз.-Инсар.) икону св. Александра Невского во весь рост с надписью наверху: «В память Царя-Освободителя и освобождения крестьян 19 февраля 1861 г.» (икона с лампадой стоила 200 руб.)¹²¹.

По статистике 1870-х гг., самыми усердными и щедрыми жертвователями оказались крестьяне северных и западных губерний, собиравшие иной раз огромные суммы. Например, прихожане Вознесенской Кохтошской церкви Грязовецкого у. Вологодской губ. вложили 1000 руб. на устройство двух теплых приделов (с позолотой иконостаса, иконами и плиточным полом), а прихожане Благовещенской Нижгинской церкви Усть-Сысольского у. той же губернии купили колокол за 2800 руб.¹²² Богатые дары поступали и от отдельных граждан, за которые они получали архипастырское благословение и грамоты, о чем сообщалось на первых страницах епархиальных ведомостей. Так, по АЕВ за 1896—1906 гг., в разные приходские церкви от крестьян поступили следующие пожертвования: позолоченная и серебряная (посеребренная) утварь — кресты, за престольные семисвечники, трехсвечники, паникадила, кадила, лампы, напрестольные Евангелия в окладах и иконы в ризах, богатые одежды на алтарь и ткани на священнические облачения, и т. п. Вещи приобретались специально для вклада или отдавали свои. Иногда богатый прихожанин брал на полное свое обеспечение новую церковь: так, в начале XX в. крестьянин Усть-Усинского прихода Печорского у. (Арханг.) Г. Филиппов «не только снабдил всем необходимым построенный в с. Усть-Лыженском храм, но и озаботился о благоустройстве причтовых помещений»¹²³.

КРЕСТНЫЕ ХОДЫ

Повсеместно главным крестным ходом считался пасхальный, хотя его размах отчасти зависел от места Пасхи в данном (локальном) приходском календаре; нередко бывало, что его «перекрывал» или был столь же представительным — по торжественности и многолюдности — крестный ход в престольный праздник*. Во время пасхального обхода духовенство получало значительное вспоможение, хотя он и не входил в число собственно сборов, или подавания (см. Очерк седьмой).

В двухпричтовом приходе пасхальный крестный ход мог начаться сразу же после пасхальной утрени или литургии, но при одном священнике он обычно назначался на понедельник Светлой Седмицы, примерно на 4—5 часов утра.

* Утверждение А. Н. Розова, что престольные обходы, в отличие от обходов на Рождество Христово и Пасху, «не играли столь существенную роль в празднестве» (Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... С. 188—189), ошибочно, поскольку самый престол считался первостепенным по важности праздником, как «рождение и крещение приход». Например, переселенцы Саратовской губ. праздновали престол, вынесенный из старин, т. е. прихода прежней родины, три дня — дольше, чем новый престол (Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии // Собр. в 1861—1888 годах А. Н. Минхон. СПб., 1890. С. 111). Возражение вызывает и исторический вывод автора, что к концу XIX в. церковно-воспитательный смысл рождественского и пасхального христославления вырождается в сугубо прагматический — сбор подавания. Именно сбор и породил обычай обхода дворов, «нищенская» (унизительная) форма которого и склалась в какое-то время в духовно-нравственное воспитание. О нем заговорили на рубеже XIX и XX вв., когда в духовной печати был поднят вопрос, «а не отменить ли обходы на Пасху и славение на Рождество Христово как унижающие достоинство духовенства и проводящиеся неподобающим образом?» (М. и Н. Т. К вопросу о славении сельского духовенства // ЦВ. 1893. № 40. С. 755—756; Синайский А. По поводу славения духовенства по приходу в дни Рождества Христова и в другие праздники // ЦВ. 1902. № 51—52. С. 1603—1605; По поводу пасхальных хождений со святыми иконами // ЦВ. 1904. № 15. С. 455—456). Показательно, что само духовенство стояло за сохранение обходов, предлагая придать им благоговейный характер за счет увеличения их длительности и неспешного проведения.

В больших приходах Севера и Поволжья (одно- и двухпричтовых) пасхальные обходы дворов под обобщенными названиями *славение*, *христославление*, *свято** длились до 5 и более дней и причт, по признанию его членов, собиравший самое обильное пожертвование, в том числе и в денежном выражении. По епархиальным местам сохранялся старинный обычай участия в пасхальном обходе сыновей духовенства: «На Пасху все [клерики] берут с собой детей, которые подтягивают отцам и тоже получают свои гроши» (Саратов.-Хвалын.).¹²⁴ Впрочем, бывало, и в частности в том же Саратовском Поволжье, что по домам с членами причта и церковниками ходили не только их дети, но и женой, пономарь, пятеро богоносцев (носильщиков икон. — Т. Б.), церковный сторож, дьякон, дьячиха, пономарица, просвирня, четыре юнца — дети дьякона и дьячка и шесть старух-богомолок; итого — 25 человек. А зади стоял целый обоз телег.¹²⁵ Обоз предназначался для продуктовых, главным образом хлебных сборов, размеры и состав которых довольно сильно разнились даже в пределах одной губернии, что можно показать на примере Вологодчины (обязательные компоненты пасхального набора — муку и творог — пасху я выношу «за скобки»):

«В Пасху с дома дают по 1 яйцу каждому члену причта» (Никольск.);

«О Пасхе дают ковригу (коровой ржаного хлеба) или 10—20 коп. У кого есть куры, дают яйца» или «по 5 коп., короваю хлеба и 10 яиц с дома» (Сольвычегод.);

«В Пасху с каждого дома собирают по 1 руб., короваю хлеба в 6—10 фунтов и 2 пирога» (Кадников.);

«Пасхальные сборы дают до 300 руб. на весь причт» — или: «Ход пасхальный — коврига от 6 до 10 фунтов, 5—6 пирогов разных сортов и 3—10 коп. с души» (Тотем.);

«Главный сбор — славение в Пасху. Священник и псаломщик ходят вместе с иконой и в сопровождении народа. Это называется *ходить за Богоматерью*... Причту христославуют яйца и пряники трех видов:

1) *суропленики* — сделанные из сыра, больших размеров, продолговатой формы, белого и красного цвета, с надписями-посвящениями «Саше», «Ване»;

2) *косники* — из крупитчатой муки, в форме трапеции, безвкусные, с изображениями: петух, корабль, стол с бутылками и графинами и т. п.;

3) *листовики* — прямоугольной формы, типа косников (с изображениями), но тоньше, мягче и вкуснее.

Собранных пряников хватает на полгода! Дают также продолговатые пироги из ячневой муки, посыпанные крупой, *витушки* — крендельки из ячневой крупы и *калобы* — каравашки из той же крупы. Этих изделий, особенно пирогов, так много, что их сушат и продают» (Вельск.).¹²⁶

В престольный обход с иконами священник (причт) получал примерно тот же денежно-продуктовый набор, но, как правило, меньших размеров и не столь разнообразный. Например, в той же Вологодской губ. (Тотем.) за обход в храмовый праздник давали ковригу хлеба и 5 коп.¹²⁷ (ср. выше с пасхальным сбором в том же уезде). Но зато причту подносили и давали с собой пиво или брагу, которые варил каждый домохозяин.

В Среднем Поволжье состав и объем пасхальных и престольных сборов тоже были разными и в целом мало отличались от северных (вологодских).

«На Пасху и храмовый праздник причт заранее *заказывает* (объявляет) порядок хождения по домам и там готовятся: пекут хлеба, припасают деньги, прибирают в доме... Пасхальный сбор деньгами: священнику — 25 коп., короваю, пирог и на дьячку — 1 коп., церковному старосте — 5 коп., церковному сторожу — 1 коп., богоносцам — 4 коп. (на всех). В целом обход на Пасху обходится крестьянину в 50 коп., 10—15 яиц, 3—4 короваю хлеба; под хлеб староста наряжает причту подводу. Просвирня собирает в каждом доме ложечку соли и набирает ее себе на год» (Пенз.-Инсар.);

* Существовали и местные варианты терминов типа *ходить под/с божим*, *поднимать божие* и т. п. (Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... С. 177).

«На пасхальную славу» (дают) — 15—25 коп., печеный хлеб, пироги, кулич, 6—10 яиц с каждого двора» (Казан.-Спасск.);

«В славу пасхальную (а также рождественскую и крещенскую) собирают (с дома) не менее 15 коп., коровой хлеба, четверть ржи, четверть овса, а ячменя — что дадут»;

«Слава на Пасху — 5—15 коп. и 3—5 яиц со двора» (Костром.-Галич., Макарьевск.);

«На Пасху (а также на Крещение и престольный обход) дают с каждого двора по 30—50 коп. и коровой хлеба; священнику — по 1 яйцу с живои души, дякону и псаломщику — по 2—3 яйца с дома» (Саратов.-Хвалын.).¹²⁸

В большинстве же областей (разных регионов) пасхальные (и другие обходные) сборы были значительно меньше:

«За славенье в Пасху берут с дома 10—25 коп.» (Вят.-Орлов.);

«Обход на Пасху: 40 коп. + коровой хлеба и яйцо с дома» (Калуж.-Медын.);

«(За) Христа славить — по 20 коп. со двора»;

«При обходах на Пасху, в Рождество Христово и престольные праздники платят со двора 10—20 коп. и две меры (блюще или чашка) ржи» (Рязан.-Егорьевск., Скопин.);

«Свято в Пасху, Крещение и Спасов день (престол) — всем причтом [ходят], дают коровой хлеба и 3 коп. на всех» (Новг.-Черепов.);

«В праздники Пасхи, Рождества Христова, Богоявления, в другие двенадцатые, храмовые и во время крестных ходов престольных помощник церковного старосты или церковный сторож носит по деревням кружку: дают от 2 до 5 коп. — „для своей души“ и свечи» (Влад.-Шуйск.);

«На Пасху из каждого дома выносят по 5—10 коп., а девушки вешают на икону Богородицы по куску вытканного холста (аршина 2—3) и красные пояса — „одевают Богородицу“»;

«В Пасху [дают] яйца» (Смолен.-Пореч.);

«В Пасху носят запрестольный крест, иконы Воскресения и Богородицы, иногда — престольную... Собирают по 5 коп. с души, бы вшей на исповеди в прошедший Великий пост, и по 10 коп. — с небывшей» (Ярослав.-Пошехон. и другие уезды).¹²⁹

Мирскую часть обходной пасхальной и престольной процессий составляли богоносцы (святоносцы, образносцы) — прихожане, носившие крест, иконы, Евангелие, фонарь, хоругви. Число их зависело от количества и размеров икон (помимо запрестольных могли поднимать, по желанию прихожан, и другие образа), длительности маршрута, размеров прихода и численности населения. Повсеместно богоносцы набирались из добровольцев, умевших не только носить святые атрибуты, но и петь каноны; предпочтение отдавалось молодежи, физически и хозяйственно крепким мужчинам, желательна трезвого поведения и хорошо знавшим пасхальную службу*. В разных местностях бытовали свои предпочтения относительно половозрастных критериев богоносцев, если, разумеется, было из кого выбирать. Женщинам обычно поручали нести иконы**, а мужчинам — крест, Евангелие и хоругви; на севере (Арханг., Волог.) и в Поволжье богоносцами были преимущественно мужчины, а в южных губерниях — парни = «женихи». Набожность не имела существенного значения при выборе богоносцев, в то время как самой этой функции приписывалось «паломническое» подвижничество: «Семь Светлых Седмид под Богом походить — в Ерусалим-град не ходить».¹³⁰

В селах и небольших городках Поволжья сохранялся обычай оповещать о предстоящем крестном ходе кличем. В Рыбинске, по описанию 1865 г., клич происходил вечером, накануне события, а кликальщиками были два мальчика-подростка; один из них стучал в

* Нередко, однако, знатоками песнопений оказывались выпивохи и бедняки, нанимавшиеся в богоносцы «из хлеба».

** «Желающих нести иконы всегда много, особенно же и нынче: они хорошо знают порядок выноса и шествия икон» (Д. 63, л. 2. Влад.-Шуйск. Зап. свящ. Ф. Казанский). Добавим, что женщины также хорошо знали не только собственно пасхальный, но обходной репертуар в целом, т. е. каноны, догматику, акафисты и т. д. Кроме того, они обычно бывали инициаторами заказа оброчных икон (от стихийных бедствий), из которых иные, составлявшие общедеревенское достояние, тоже выносились ими на праздничные крестные ходы (Д. 262, л. 7. Волог.-Кадников.).

каждое окно палкой с надетой на нее шапкой, и оба кричали: «Слушайте-послушайте, государевы люди, всякого рода чин, сходитесь Богу молиться, завтра будет крестный ход круг города Рыбинска!» За клич мальчикам давали копейки. В селах Пензенской губ. (Инсар.) домохозяева празднующего села нанимали кликальщиков из числа подростков или молодых парней для сбора прихожан на разные события: престол, крестный ход, помятие колокола, освящение храма. Кликальщик надевал на палку шапку и ходил в будни по соседним деревням, а в воскресный день по базару, громко возглашая народное православие христиане, в таком-то селе, в такой-то день будут освящать храм во имя такого-то святого (или: будет крестный ход, и др.). Порадите, приходите!»¹³¹

Повсеместно постоянный костяк богоносцев составляли обетники/оброчники — люди любого пола и возраста, давшие обет обойти со священником весь приход, сколько бы времени для этого ни потребовалось; в Калужской губ., например, женщины считали для себя обязательным хотя бы один раз в жизни сходить в оброчники¹³². Существовал и обычай давать обет на принятие у себя всего крестного хода с угощением; такие обеты соблюдали особенно строго, ибо святые, чьи образа поднимали, могли «наказывать» за их нарушение.

«У Дуньки нашей всегда ходовые (богоносцы. — Т. Б.) приставали, когда Николу-Угониичка подымаем. А вот в голодные-то годы ** трудно было. Она и думает: „Господи, хоть бы онного-то (одного. — Т. Б.) Матвей (брат он ейный) у себя поместил. Ну вот, Угоничка принесли, а он стал и не идет в избу. Дунька у себя на колени [упала] и говорит:

— Завсегда буду принимать у себя всех ходовых!»

Ну, тогда Никола и пошел (в избу)»¹³³.

Оброч богоносцев происходил в Великом посту и носил форму найма, т. е. за право собирать свою славу (копейки и яйца) богоносцы отработывали в хозяйстве священника и/или на церковь. Например, в Пензенской губ. им обычно назначались 3 рабочих дня в страду (в Инсарском у. они работали и на причетниках); в Саратовской губ. священник мог привлечь их к разным работам в течение весны—осени (убирать снег, подготовить погреб, косить и грести сено, вывезти навоз на поля и т. д.); в Смоленской губ. (Юхнов.) богоносцы только вносили определенную сумму (до 1 руб.) в церковную казну¹³⁴. Работа богоносцев начиналась с предпасхальной уборки церкви: они чистили мелом подсвечники, кадила и паникадила, обметали потолок и стены, убирали церковный двор и проч. (мытьё полов обычно назначалось женщинам в качестве епитимий).

По верному замечанию А. Н. Розова, на время крестного хода в Пасху богоносцы становились как бы «временными членами причта», помогая ему в пении молитв, а в ряде случаев выполняя обязанности псаломщика, церковного сторожа и даже отчасти — церковного старосты: продавали свечи, собирали деньги в кружку, носили кадила и подкладывали в них ладан, размещали иконы в избах и т. д. (к сожалению, приведенные А. Н. Розовым данные из книги С. В. Максимова регионально не дифференцированы)¹³⁵. Эта «передача функций» имела и символическое значение: в главные праздничные пики — пасхальный и престольный она актуализировала и демонстрировала общность церковно-домостроительных обязанностей приходского коллектива и его внутреннее единство. Последнее выражалось также и в разных ритуализованных праздничных формах, иногда не имевших прецедентов.

Так, например, уникальный обряд происходил во владимирском с. Шельбово (Юрьевск.) в середине XIX в. По окончании обедни и освящения пасхальных продуктов каждый домохозяин и член клира разрезал свою пасху на множество мелких кусочков. Члены причта выстраивались на солеё по порядку чинов, держа разрезанные пасхи в руках. К ним по очереди, начиная со священника, подходили прихожане с пасхами и производился обмен: сначала клирик брал у мужика кусочек, съедал его или клал к своей пасхе, а затем то же проделывал мирянин¹³⁶. Д. Бережков, приславший информацию об этом

* Способом клича в деревнях собирали на сельские сходы, молодежные вечеринки и т. д.

** Начало 1920-х гг.

обряде в этнографический отдел РГО, сравнил этот обряд с «древней трапезой любви» (курсив в тексте — Т. Б.), а Д. К. Зеленин усмотрел в нем «подражание церковному обряду с артосом и вместе... обычаю меняться при христосовании яйцами»¹³⁷. По моему мнению, в обряде, не имеющем аналогий в русской православно-пасхальной традиции, чувствуется некая искусственность. Нет ли здесь заимствования неканонического чина, чувствуется некая искусственность. Нет ли здесь заимствования неканонического чина, чувствуется некая искусственность. Нет ли здесь заимствования неканонического чина, чувствуется некая искусственность. Нет ли здесь заимствования неканонического чина, чувствуется некая искусственность.

В-вторых, по народным понятиям, питье составляло одно из главных условий праздника как такового: «Едва успела отойти в церквах служба, как уже вы встречаетесь с пьяными лицами (пишет о праздничном состоянии своей паствы один приходский священник Ярославской епархии). Трезвый крестьянин не живет в ладу с пьющим миром: к нему относятся недружелюбно, его речи раздражают: — Вишь, какой начетчик (умник) нашелся! Не иначе, как в поны выбрали»¹⁴⁰.

В-третьих, на большие праздники, в первую очередь престольные, сам священник принимал огромное количество гостей — родственников, знакомых и хлебосолов. По воспоминаниям Д. И. Ростиславова, к его отцу, сельскому рязанскому нерею, съезжалось до 30 человек, что сразу же отмечалось его прихожанами: «У пона полный двор (или целый обоз) гостей». Гостевание растягивалось на неделю и состояло в непрерывном чередовании сна, еды и питья. После ранней утренней молитвы хозяин со штофом в руках обходил еще лежавших в постели гостей и угощал каждого мужчину рюмочкой водки. После этого он ложился досыпать, а матушка принималась за стряпню. Обед состоял из 10 перемен (одних кнселей подавали до 3—4 разновидностей). После обеда уминались брагой и шлн отдыхать до ужина¹⁴¹.

К прихожанам же на праздничный обед в храмовый праздник могли зайти не только родственники и знакомые, но и чужие, а также нищие и богомольцы. Приход *сторон*, как называли незваных гостей на севере (Волог., Новгород.), даже всячески поощрялся, поскольку дурной приметой считалось малое количество людей на празднике, особенно в приходском центре. Вся эта толпа бродила по домам два-три дня (а то и более): в первый день им подавали в каждом дворе на праздник (по 1—2 стакана), на второй день они шли *опохмеляться*, на третий — *полоскать зубы*. «Издержки на престольные праздники были так велики, — пишет воронежский бытописатель, — что иной из зажиточных крестьян, если в один год женил сына и справлял два престольных праздника, то из богача делался бобылем»¹⁴².

В праздничных временах приходов важное значение имели и крестные ходы со святыми местного, регионального или российского масштаба. Обобщить их не представляется возможным ни на каком уровне, ибо этому должна предшествовать скрупулезная церковно-краеведческая работа. Но я сочла необходимым дать представление о них на самых ярких крестных ходах с иконами Божией Матери, занимавшими доминирующее положение в православном культе, иконографии и в традиции «поднятия икон»^{*}. В каждой епархии переносы Богородичных икон на временное пребывание из одного места в другое имели ближние и дальние маршруты. В селах, через которые пролегал путь «Чудотворицы» и где был храм, икона оставалась на ночь и днем заносилась почти в каждую избу, где ее встречали стол с караваем хлеба на праздничной скатерти, зажженные свечи и лампада в красном углу, нарядно одетые хозяева. После краткого молебна все прикладывались к иконе, девушки и женщины вешали на иконы пожертвования — полотенца, пелены, покровы, украшения, искусственные цветы и т. п., стараясь быстро оберечь образ ваткой или чистой тряпицей (для излечения).

Некоторые шествия охватывали большие пространства и совмещали пеший ход с ездой. На Архангельском Севере таковыми были, например, крестные ходы с Грузинской и Владимирской иконами Божией Матери из Красногорского Пинежского монастыря в г. Архангельск (и обратно): первая икона пребывала здесь с 26.VIII до

Священник отвечал перед начальством за трезвое поведение паствы во время крестных ходов и праздника в целом, но выполнить свои обязанности ему бывало сверхтрудно.

Во-первых, по народным понятиям, питье составляло одно из главных условий праздника как такового: «Едва успела отойти в церквах служба, как уже вы встречаетесь с пьяными лицами (пишет о праздничном состоянии своей паствы один приходский священник Ярославской епархии). Трезвый крестьянин не живет в ладу с пьющим миром: к нему относятся недружелюбно, его речи раздражают:

— Вишь, какой начетчик (умник) нашелся! Не иначе, как в поны выбрали»¹⁴⁰. Во-вторых, на большие праздники, в первую очередь престольные, сам священник принимал огромное количество гостей — родственников, знакомых и хлебосолов. По воспоминаниям Д. И. Ростиславова, к его отцу, сельскому рязанскому нерею, съезжалось до 30 человек, что сразу же отмечалось его прихожанами: «У пона полный двор (или целый обоз) гостей». Гостевание растягивалось на неделю и состояло в непрерывном чередовании сна, еды и питья. После ранней утренней молитвы хозяин со штофом в руках обходил еще лежавших в постели гостей и угощал каждого мужчину рюмочкой водки. После этого он ложился досыпать, а матушка принималась за стряпню. Обед состоял из 10 перемен (одних кнселей подавали до 3—4 разновидностей). После обеда уминались брагой и шлн отдыхать до ужина¹⁴¹.

К прихожанам же на праздничный обед в храмовый праздник могли зайти не только родственники и знакомые, но и чужие, а также нищие и богомольцы. Приход *сторон*, как называли незваных гостей на севере (Волог., Новгород.), даже всячески поощрялся, поскольку дурной приметой считалось малое количество людей на празднике, особенно в приходском центре. Вся эта толпа бродила по домам два-три дня (а то и более): в первый день им подавали в каждом дворе на праздник (по 1—2 стакана), на второй день они шли *опохмеляться*, на третий — *полоскать зубы*. «Издержки на престольные праздники были так велики, — пишет воронежский бытописатель, — что иной из зажиточных крестьян, если в один год женил сына и справлял два престольных праздника, то из богача делался бобылем»¹⁴².

В праздничных временах приходов важное значение имели и крестные ходы со святыми местного, регионального или российского масштаба. Обобщить их не представляется возможным ни на каком уровне, ибо этому должна предшествовать скрупулезная церковно-краеведческая работа. Но я сочла необходимым дать представление о них на самых ярких крестных ходах с иконами Божией Матери, занимавшими доминирующее положение в православном культе, иконографии и в традиции «поднятия икон»^{*}.

В каждой епархии переносы Богородичных икон на временное пребывание из одного места в другое имели ближние и дальние маршруты. В селах, через которые пролегал путь «Чудотворицы» и где был храм, икона оставалась на ночь и днем заносилась почти в каждую избу, где ее встречали стол с караваем хлеба на праздничной скатерти, зажженные свечи и лампада в красном углу, нарядно одетые хозяева. После краткого молебна все прикладывались к иконе, девушки и женщины вешали на иконы пожертвования — полотенца, пелены, покровы, украшения, искусственные цветы и т. п., стараясь быстро оберечь образ ваткой или чистой тряпицей (для излечения).

Некоторые шествия охватывали большие пространства и совмещали пеший ход с ездой. На Архангельском Севере таковыми были, например, крестные ходы с Грузинской и Владимирской иконами Божией Матери из Красногорского Пинежского монастыря в г. Архангельск (и обратно): первая икона пребывала здесь с 26.VIII до

* К примеру: в одной только Костроме ежегодно совершалось не менее 100 крестных ходов, подавляющая часть которых («генеральные» ходы с участием архиерея и всего духовенства и «частные», или приходские ходы) была посвящена Богородичным иконам. С Феодоровской ходили 45—50 раз, с Тихвинской (из Ипатьевского монастыря) — до 20—25 раз, со Смоленской (из Боготьевской и Претеченской церквей) — 10—15 раз (Памятная книга для Костромской епархии... С. 79).

третьего воскресенья Великого поста, после чего на «свя-
икона, возвращавшаяся домой к своему празднику в июне

Величественное зрелище представлял собой крестный ход иконой Божией Матери в Костромской губ., совершавшийся в дни Св. Отец из Костромы в Галич и обратно. Путешествие шло в экипаже с охраной и свитой (обычный способ при больших расстояниях) в городе и сельском приходском центре встреча иконы происходила по выходило приходское духовенство со своими престольными иконами крестных ходов — на престольным и запрестольным крестами, исполняя тропарь «Спаси от бед». После молебна в церкви иконы в городах — только по распоряжению соборного причта). Провоз возвращался в церковь с пенем пасхальных песен или догмажит». Молодежь пробегала за Феодоровской десятки верст, а ма на руках усаживались вереницей вдоль дороги на корточки, чтобы святыню про над их головами¹⁴⁴.

Не меньшее, если не большее количество народа охватывали крестные ходы с ской иконой Божией Матери по селениям Ярославской губ., каковых бывало в пять: 1) в четвертое воскресенье по Пасхе (Неделя о расслабленном) икону носили в Ярославль (за 10 верст); 2) в одну из первых седмиц Великого поста — в Ростов; 3) в течение июля с иконой ходили по Борисоглебскому, Даниловскому и Ярославскому уездам; 4) с 14.VIII по 13.IX крестным ходом обходили Норский посад и г. Рыбинск с окрестностями; 5) с 16.IX по 20.XI — все селения Ярославского у.¹⁴⁵

Огромные массы верующих собирали праздники чудотворных Богородичных икон в монастырях и городских храмах за западных и южных епархий, особенно в Ярославской. Например, по воспоминаниям митроп. Евлогия, первого епископа Холмского и Люблинского (с 1905 г.), на празднество иконы Божией Матери в Леснинский женский монастырь приходили многотысячными крестными ходами русские, белорусы, поляки и литовцы: «Каждый приход шел со своим причтом»¹⁴⁶. Православные русские крестьяне совместно с католиками и униатами участвовали в праздниках и крестных ходах, посвященных таким иконам Божией Матери, как Холмская (8.IX, Люблинская губ.), Ченстоховская (6.III, Харьковская, Волинская и Подольская губ.), Остробрамская (26.XII, Виленская губ.), Ахтырская (2.VII, Харьковская губ.), Супрасльская (25.III и 28.VII, Гродненская губ.). Приезжали также в Почаевскую Лавру на празднования и поднятие иконы Почаевской Божией Матери.

В пятницу второй недели Петрова поста ежегодно начинался крестный ход в 110 верст пути на Псковщине, переносивший явленные в XVI и XVII вв. иконы «Умиление» и «Одигитрия» из Святогорского монастыря в Троицкий собор Пскова; отсюда святыни носили крестными ходами по Новоржевскому и Опоческому уездам в течение месяца (с 28.III по 28.XI). В эти шествия вовлекалось множество сельских (и городских) прихожан¹⁴⁷. Более близкое расстояние — в 50 верст проходил ежегодный крестный ход с Печерской иконой Божией Матери из Псково-Печерского монастыря в Псков, в процессии коего участвовали почти все жители города и окрестных деревень. Вот отрывки из описания крестного хода, происходившего в середине 1860-х гг. «9 мая вышел благочестивый народ из Печер в Псков. Несметное количество провожающих поселян... Изувеченные и больные, выползая на дорогу, повергались с верою под икону... 11 мая предшествовавшие (крестному ходу. — Т. Б.) богомольцы входили толпами в Псков... Навстречу Владычице Печерской вышли иконы с хоругвами из Пскова. И 12 мая в воскресенье к обеденному времени тысячи горожан слились с тысячами поселян; на протяжении трех верст растянулось сопровождение икон по широкой полевой дороге, при трезвоне всех церквей во вся тяжкая из Завеличья (одна из сторон Пскова) пришли св. иконы в Троицкий собор. Владычице отслужили молебен и пошли на Печерское подворье»¹⁴⁸.

масштабе всей России — иконой «Знамение», ежегодно в ского Знаменского собора в Корен-
8 верстах от города. Здесь икона нахо-
1*. Привожу максимально близкий к и-
ого хода с Коренной, происходившего в

олняется толпами крестьян из Курской и со-
ковной ограде, под открытым небом. В назна-
ком соборе служатся две литургии — ранняя и
о выходят из города и занимают места по дороге.
льный звон начинается крестный ход в следующем

сут малую икону, за нею «плывет» 8 фонарей огромно-
го размера, каждый из которых несут 40 (и более) человек; эту часть процессии завер-
шает толпа крестьян — представителей ближних деревенских приходов со свечами в 10
фунтов весом. Затем 100 богоносцев несут большую икону, за ней — цеховые значки и
два ряда хоругвей, между коими идет хор. За ними следует все курское духовенство и
настоятели двух монастырей, наконец епископ, несущий с помощью градоначальника
самую икону (9 на 6 вершков), и сзади — гражданские и военные чины, представители
городских властей. Шествие замыкал военный оркестр и хор. Весь крестный ход окру-
жали войска, иначе бы он был «сметен потоком крестьян, сплошную и длинную массой
идущих за войском». За городом процессия останавливалась: икону ставили в большую
икоту и так несли до пустыни.

Путешествие занимало обычно не более шести часов: из города выходили в первом
часу пополудни, делали по дороге небольшой «фрозды» и в пустынь прибывали в седь-
мом часу вечера. Здесь икону встречало черное и белое духовенство, икону вынимали из
икоты и несли в монастырский храм Рождества Пресвяты Богородицы, а из него — в
малый храм, построенный на месте явления Коренной. К престольному празднику сюда
стекаются новые толпы поклонников. Поскольку все городские участники крестного хо-
да — духовенство, знать, начальство и жители почти сразу возвращаются назад, то в об-
ратный путь крестный ход выстраивается несколько в ином порядке: малая иконка, 8 фо-
нарей, большая иконка с иконой, монахи, священники и охраняющие их приставы. По
мере приближения к городу шествие вновь обрастало несметными толпами простонаро-
да из крестьян¹⁴⁹.

ДОМАШНИЕ МОЛЕБНЫ И ОБЕТНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Праздничные молебны на дому почитались у крестьян делом престижным и их
заказывал на Пасху, в храмовый, обетный или почитаемый двенадцатый (и другой)
праздник любой мало-мальски состоятельный домохозяин. Совершались праздничные мо-
лебны между утреней и обедней и продолжались в течение всего праздничного периода,
т. е. от 2—3 дней до нескольких недель¹⁵⁰. «Обходили до 1000 домов, — вспоминает свое
детское христославление с отцом-священником в Орловской губ. (Одоев.) митроп. Евло-
гий, — шли от деревни к деревне, кое-где отстоявшие друг от друга на 5—6 верст,
пробирались по грязи... Отцу случалось служить в день до 100 молебнов» (1860—
1870-е гг.)¹⁵¹.

(На описании пасхального молебна я останавливаться не буду, поскольку о нем
вполне достаточно сказано в книге А. Н. Розова, обобщившего некоторые архивные и

* Крестный ход установлен в 1618 г. в память перенесения иконы из Москвы в Курск и в воспомина-
ние ее первоначального явления «при корне дерева» (Сказания о чудотворных иконах Богоматери...
Т. II. С. 573—579).

третьего воскресенья Великого поста, после чего на «свято место» привозилась вторая икона, возвращавшаяся домой к своему празднику в июне¹⁴³.

Величественное зрелище представлял собой крестный ход с Феодоровской иконой Божией Матери в Костромской губ., совершавшийся со дня Преполовения до Недели Св. Отец из Костромы в Галич и обратно. Путешествие длилось месяц: икону везли в экипаже с охраной и свитой (обычный способ при больших расстояниях). В каждом городе и сельском приходском центре встреча иконы происходила по древнему чину: выходило приходское духовенство со своими престольными иконами и атрибутикой крестных ходов — на престольным и запрестольным крестами, хоругвями, кадилами, исполняя тропарь «Спаси от бед». После молебна в церкви икону носили по домам (в городах — только по распоряжению соборного причта). Проводив икону, духовенство возвращалось в церковь с пением пасхальных песен или догматика «Кто Тебе не ублажит». Молодежь пробегала за Феодоровской десятки верст, а матери с грудными детьми на руках усаживались вереницей вдоль дороги на корточки, чтобы святыню пронесли над их головами¹⁴⁴.

Не меньшее, если не большее количество народа охватывали крестные ходы с Толгской иконой Божией Матери по селениям Ярославской губ., каковых бывало в год пять: 1) в четвертое воскресенье по Пасхе (Неделя о расслабленном) икону носили в Ярославль (за 10 верст); 2) в одну из первых седмиц Великого поста — в Ростов; 3) в течение июля с иконой ходили по Борисоглебскому, Даниловскому и Ярославскому уездам; 4) с 14.VIII по 13.IX крестным ходом обходили Норский посад и г. Рыбинск с окрестностями; 5) с 16.IX по 20.XI — все селения Ярославского у.¹⁴⁵

Огромные массы верующих собирали праздники чудотворных Богородичных икон в монастырях и городских храмах западных и южных епархий, особенностью которых был смешанный в этническом и вероисповедальном отношении состав участников. Например, по воспоминаниям митроп. Евлогия, первого епископа Холмского и Люблинского (с 1905 г.), на празднество иконы Божией Матери в Леснинский женский монастырь приходили многотысячными крестными ходами русские, белорусы, поляки и литовцы: «Каждый приход шел со своим причтом»¹⁴⁶. Православные русские крестьяне совместно с католиками и униатами участвовали в праздниках и крестных ходах, посвященных таким иконам Божией Матери, как Холмская (8.IX, Люблинская губ.), Ченстоховская (6.III, Харьковская, Волынская и Подольская губ.), Остробрамская (26.XII, Виленская губ.), Ахтырская (2.VII, Харьковская губ.), Супрасльская (25.III и 28.VII, Гродненская губ.). Приезжали также в Почаевскую Лавру на празднования и поднятие иконы Почаевской Божией Матери.

В пятницу второй недели Петрова поста ежегодно начинался крестный ход в 110 верст пути на Псковщине, переносивший явленные в XVI и XVII вв. иконы «Умиление» и «Одигитрия» из Святогорского монастыря в Троицкий собор Пскова; отсюда святыни носили крестными ходами по Новоржевскому и Опоческому уездам в течение месяца (с 28.III по 28.XI). В эти шествия вовлекалось множество сельских (и городских) прихожан¹⁴⁷. Более близкое расстояние — в 50 верст проходил ежегодный крестный ход с Печерской иконой Божией Матери из Псково-Печерского монастыря в Псков, в процессии коего участвовали почти все жители города и окрестных деревень. Вот отрывки из описания крестного хода, происходившего в середине 1860-х гг. «9 мая вышел благочестивый народ из Печер в Псков. Несметное количество провожающих поселян... Изувеченные и больные, выползая на дорогу, повергались с верою под икону... 11 мая предшествовавшие (крестному ходу. — Т. Б.) богомольцы входили толпами в Псков... Навстречу Владычице Печерской вышли иконы с хоругвями из Пскова. И 12 мая в воскресенье к обеденному времени тысячи горожан слились с тысячами поселян; на протяжении трех верст растянулось сопровождение икон по широкой полевой дороге, при трезвоне всех церквей во вся тяжкая из Завеличья (одна из сторон Пскова) пришли св. иконы в Троицкий собор. Владычице отслужили молебен и пошли на Печерское подворье»¹⁴⁸.

Считается, что первое место по грандиозности — в масштабе всей России — принадлежало крестному ходу с Курской (Коренной) иконой «Знаменне», ежегодно в пятницу пятницу по Пасхе переносившему ее из Курского Знаменского собора в Коренную пустынь (место явления), расположенную в 28 верстах от города. Здесь икона находилась до 12.IX, после чего возвращалась назад*. Привожу максимально близкий к истинному пересказ одного из описаний крестного хода с Коренной, происходившего в конце 1880-х гг.

За три дня до начала шествия Курск наполняется толпами крестьян из Курской и соседних губерний: ночуют на дворах, в церковной ограде, под открытым небом. В назначенный день в Знаменском Богородицком соборе служатся две литургии — ранняя и поздняя: отстоявшие раннюю литургию выходят из города и занимают места по дороге. После поздней обедни под колокольный звон начинается крестный ход в следующем порядке.

Впереди человек 20 несут малую киоту иконы, за нею «плывет» 8 фонарей огромного размера, каждый из которых несут 40 (и более) человек; эту часть процессии завершает толпа крестьян — представителей ближних деревенских приходов со свечами в 10 фунтов весом. Затем 100 богоносцев несут большую киоту, за ней — цеховые значки и два ряда хоругвей, между коими идет хор. За ними следует все курское духовенство и настоятели двух монастырей, наконец епископ, несущий с помощью гравоначальника самую икону (9 на 6 вершков), и сзади — гражданские и военные чины, представители городских властей. Шествие замыкал военный оркестр и хор. Весь крестный ход окружали войска, иначе бы он был «сметен потоком крестьян, сплошной и длинной массой идущих за войском». За городом процессия останавливалась: икону ставили в большую киоту и так несли до пустыни.

Путешествие занимало обычно не более шести часов: из города выходили в первом часу пополудни, делали по дороге небольшой «роздых» и в пустынь прибывали в седьмом часу вечера. Здесь икону встречало черное и белое духовенство, икону вынимали из киоты и несли в монастырский храм Рождества Пресвятыя Богородицы, а из него — в малый храм, построенный на месте явления Коренной. К престольному празднику сюда стекаются новые толпы поклонников. Поскольку все городские участники крестного хода — духовенство, знать, начальство и жители почти сразу возвращаются назад, то в обратный путь крестный ход выстраивается несколько в ином порядке: малая киота, 8 фонарей, большая киота с иконой, монахи, священники и охраняющие их приставы. По мере приближения к городу шествие вновь обрастало несметными толпами простонародья из крестьян¹⁴⁹.

ДОМАШНИЕ МОЛЕБНЫ И ОБЕТНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Праздничные молебны на дому почитались у крестьян делом престижным и их заказывал на Пасху, в храмовый, обетный или почитаемый двенадесятый (и другой) праздник любой мало-мальски состоятельный домохозяин. Совершались праздничные молебны между утреней и обедней и продолжались в течение всего праздничного периода, т. е. от 2—3 дней до нескольких недель¹⁵⁰. «Обходили до 1000 домов, — вспоминает свое детское христославление с отцом-священником в Орловской губ. (Одоев.) митроп. Евлогий, — шли от деревни к деревне, кое-где отстоявшие друг от друга на 5—6 верст, пробирались по грязи... Отцу случалось служить в день до 100 молебнов» (1860—1870-е гг.)¹⁵¹.

(На описании пасхального молебна я останавливаться не буду, поскольку о нем вполне достаточно сказано в книге А. Н. Розова, обобщившего некоторые архивные и

* Крестный ход установлен в 1618 г. в память перенесения иконы из Москвы в Курск и в воспоминание ее первоначального явления «при корне дерева» (Сказания о чудотворных иконах Богоматери... Т. II. С. 573—579).

опубликованные данные с акцентом на аграрную семантику обходных священных атрибутов, пищевых компонентов и поведения обходчиков¹⁵².)

Прихожанин мог выбрать молебен по желанию — дешевый или дорогой; в бедных и среднезажиточных семьях обычно служились простые, реже — водосвятные молебны, у богатых прихожан — молебны с одним-двумя акафистами. На региональном уровне стоимость разных видов молебнов различалась, иногда довольно значительно.

О таксе (и сборах вообще) в Северо-Западном регионе некоторое представление дают данные из двух уездов Новгородской губ:

«[Простой молебен] о Пасхе стоит 20 коп., хлеб, пирог и по 1 яйцу священнику и псаломщику, водосвятный молебен — 50 коп. с человека» (Белозер.);

«За молебен (простой) в Пасху дают 20—30 коп. и хлеб; в престольный праздник и Рождество Христово — 15—20 коп., в Крещение — 7—10 коп. (с водосвятием). Нет денег — берут разными вещами: однажды священник с рождественского славения по домам привез пояс, собаку и петуха»;

«В Пасху с каждого дома берут за молебен с акафистом 3 корова хлеба (2 — попу, 1 — попадье), 10 коп. и несколько яиц; в это же время священник записывает в книги умерших, взимая 15 коп. за взрослую мертвую душу и 10 коп. — за детскую: считается, что деньги идут на их годовое поминание»;

«Простой молебен в весенний день памяти свт. Николая Угодника, в летние кузьминки (день св. Космы и Дамиана) и в 1-е воскресенье после Успения (обетный праздник) служат у тех, кто хочет, за 10 коп. Молебен с акафистом в *Спасов день* (1.VIII) и на зимнего *Никола* (храмовый праздник и почитаемый святой) стоит 13 коп. и большой коровый хлеб» (Черепов.)¹⁵³.

В центральных и южных областях простые молебны стоили примерно также, а с акафистом были много дороже*.

«В престольный праздник священник и дьячок ходят по всем домам с иконой, с пением ирмоса и тропаря, берут (за это) 25—30 коп.; в другие праздники (в том числе и в Пасху) ходят с крестом, пением тропаря, кондака и величания — за 10—20 коп.» (Рязан.-Егорьевск.);

«Пасхальные молебны служатся у всех; простой молебен стоит 20 коп., ковригу хлеба и 3 лепешки, с акафистом — 50 коп., ковригу и 3 лепешки, с двумя акафистами, по местному, *круглый* (молебен) — 1 руб., ковригу и 6 лепешек» (Орлов.-Болхов.)¹⁵⁴.

«За молебен в доме, находящемся за 15 верст от церкви, хозяин предлагает награду примерно в 20 коп. серебром на весь причт: священнику — 10 коп. дьякону — 5 коп., дьячку — 3 коп., пономарю — 2 коп.» (Екатеринослав, губ. и у.)¹⁵⁵.

Во многопоселенческих приходах молебны на дому могла заказать каждая деревня (т. е. все ее жители), и повсюду бытовали свои обычаи их отправления. В Сергиевском приходе Рославльского у. Смоленщины, состоявшем из с. Сергиевского и д. Ерохиной, молебны на храмовый праздник в *летнюю Казанскую* (8.VII) устраивались следующим образом (1898).

По окончании обедни в приходской церкви (с. Сергиевское) ерохинцы попросили ее настоятеля о. Константина отслужить молебны с акафистами перед Казанской иконой Божией Матери и иконами «престольных» святых, которых они хотели *праздновать* по домам, — прп. Сергия Радонежского и св. вмч. Георгия Победоносца. После молебна Богородице все приложились ко кресту и батюшка прочитал о здравии всех родителей (живых и умерших) «по семейно». За это ему на блюдо клали медные пятак. Одна баба положила 3 коп., и дьякон громко стал ей выговаривать: «Тебе стыдно! Ты должна дать пятак!» (Баба сконфузилась и отошла в сторону, но денег не добавила.) Когда священник отслужил молебны с акафистами названным святым, ерохинцы *подняли* три иконы и пошли в свою деревню; каждые 200—300 шагов богоносцы сменялись. За ними в деревню шел весь сергиевский причт — батюшка с дьяконом и псаломщиком.

* Бывало, что в домашних молебнах крестьянин просил священника прочитать акафист святому, которому он не положен. В таких случаях Устав рекомендовал чтение канона святому из Минен месячной (Булгаков С. В. Практическое руководство... С. 161).

Вначале перед каждым домом совершалась так называемая «общая служба» (начал). Молебен, исправлявшийся у столика в переднем углу, состоял из 5 молитв с акафистом, чтывавшимися в порядке: Казанской Божией Матери, Спасителю, прп. Сергию Радонежскому, вмч. Георгию и мч. Власию. Завершался он «всеобщим» (вечерня и утренняя молитва) о родителях. Усталый священник вел службу наскоро, но акафисты прочитывал внятно и полностью. В среднем молебен шел 2 часа и стоял, в зависимости от продолжительности и полноты содержания, от 1.80 до 3 руб. После молебна отцам духовным ставили угощение: полуштоф, студень, жареный поросенок, свежие огурцы; хозяева не трапезовали с причтом, а только прислуживали¹⁵⁶.

А вот живое свидетельство о смоленских молебнах на дому из первых уст — от сельского священника Александра Кудрявцева (приход в Краснинском у.), которое я привожу почти полностью:

«С первых чисел декабря начинаются молебствия по домам на *Николюшину*. Однажды вечером готовлюсь я к служению литургии; вдруг слышу шум, крик, стук. В комнату входят два пьяных крестьянина. Я выхожу к ним:

— Что вам нужно?

— К нам на *Варвары* (день памяти св. вмч. Варвары — 4.XII), к вам на *Николюшину*.

— Сегодня вы пьяны, придите после, тогда я и скажу, когда буду к вам... Меня просят на этот день другие...

Начинают кричать:

— Мы не пьяны; к нам приезжайте на *Варвары*, а то служить не будем. Мы, бывало, то приедем благочинному, то он и делает.

(Позже я узнал, что они в кабаке держали пари, что я к ним приеду на *Варвары*.)

Большей частью на *Николюшину* в доме служится два акафиста — свт. Николаю и вмч. Варваре, а также еще на хлеву (в коровнике) — мч. Власию и на конюшне — вмч. Георгию. Плата установлена издавна: за молебен — 10 коп., за акафист — 25 коп., за водосвятие — 50 коп., со «всеобщим» все стоит 1 руб. «Служащий на рубль» глядит как на вольное, держится вольнее, нежели заплативший четвертак.

Служба мучительна и физически и морально; длится весь день. Зажиточные предлагают присест и перекусить, но это еще хуже, так как перекус начинается с угощения водкой, а это — целый церемоннал. Приходится благословлять каждый стакан, который подносится всем в доме, начиная со священника. При этом хозяин и гости говорят:

— Роды, Бог, хлеба! — или:

— Святой Николюшка Чудотворец, помогай нам!

Некоторые просят отслужить всеобщее в воротах, на сквозном ветру, при температуре — 18 градусов! И все [сопровождается] замечаниями, что он «делает доход причту»... Псаломщик говорил, что хвалятся деревни, где акафисты священник служит у каждого угла дома и у каждой иконы, что продолжается дня два. В служении молебнов да акафистов по домам священник невольно спешит, сокращает службу, и крестьяне это замечают. На вопрос псаломщика (хозяину), почему он раньше служил всеобщее, а теперь не хочет, тот ответил:

— Прежде за всеобщей в с я почти свеча сгорала, а теперь вон сколько только сгорает...¹⁵⁷

Особенностями обетных праздников, как уже говорилось, было их народное происхождение, а потому — значительная примесь языческих обрядовых форм. Остановимся лишь на самых общих и существенных сторонах этого разряда праздников, главным образом связанных с престольными.

Для севернорусской и верхневолжской зон наиболее характерными были два вида обетных праздников: *кануны* — общеприходские пивные пиры с элементами тризны и «жертвоприношений» и однопорядковые с ними мужские *братчины*. В кануны каждый волгодский крестьянин, варивший пиво, относил два полных бурака в церковь — для освящения своего напитка и в дар причту, что называлось *принести канун/прити с кануном*; в Архангельской губ. домохозяин ставил столы на погосте: угощал прихожан и причт пивом, бараниной (другим мясом) и хлебом. *Столования* в селе достигали иной

раз невероятного размаха: на них собиралось до нескольких тысяч человек разношерстной странствующей братии, которую кормили и поили не менее двух-трех дней¹⁵⁸. В летне-осенних братчинах под названиями *илинщина*, *михайловщина*, *никольщина* с несчетным количеством чаш, с «неудобопроизносимыми» речами и непристойным пением (*пивная подача*) — что греха таить! — редко когда не принимал участие клир (тем более что в ряде северных традиций «зачалом» пир было варение мяса на церковном дворе). Вместе с тем еще сравнительно недавно, в начале XIX в. и в основном в тех же европейских (и сибирских) областях бытовал старинный обычай вести за столом богомысленные и душеполезные беседы, петь «доброгласную псалтырь» и духовные стихи¹⁵⁹.

Многие обетные праздники «переросли» в престольные, оставив о себе память в виде специфических, более или менее христианизированных обычаев, кои в масштабе России учесть трудно. Я приведу лишь один из них — обычай *братской свечи* на примере храмового праздника одного из пограничных приходов Калужской губ. (Жиздрин.), ведущий начало со времен освобождения от Литвы. Предоставляю слово местному «летописцу»:

«На *братскую свечу* весом до 4 пудов собираются со всех домохозяев свечи и воск. Она хранится у всех по очереди. Накануне праздника, до заката солища, хранитель с соседями приносит свечу в церковь и ставит перед престольной иконой. После литургии у этой иконы совершается молебен и *братскую свечу* берет следующий хозяин, у кого она будет *годовать*. В дом [к нему] прихожане вместе с причтом несут и престольную икону, которую ставят в святой угол и зажигают перед ней свечу. Хозяинна поздравляют и дарят съестными припасами, чтобы он хранил *братскую свечу* в исправности. Потом (по окончании праздника) ее переносят в холодную часть дома или в амбар. Домохозяин всех угощает, а икону *обносят* по всем домам. Когда *братская свеча* перебивает у всех, ее относят в церковь: часть воска идет на украшение престольной иконы, а часть — на церковные свечи. Прихожане заводят новую *братскую свечу*»¹⁶⁰.

К обетным и мужским можно возвести и многие праздники, связанные с именами святых покровителей мужских земледельческих занятий и постепенно исчезающие. Например, в Воронежской губ. стержнем чествования дня памяти св. вмч. Георгия Победоносца (23.IV) являлся так называемый *конский праздник*:

«В этот день все мужики приезжают в церковь на белых или серых лошадях. После обедни лошадей выстраивают четырехугольником вокруг амвона, где совершалось водосвятие. Священник кропит водой отдельно каждую лошадь, при которой [имеется] мешок с овсом. За это владелец коня благодарит священника чем может. Потом каждый подводит свою лошадь к купели и поит из нее ковшиком. Напоив, надевает на морду лошади мешок с овсом и едет домой веселиться. Так праздновали лет двадцать назад»¹⁶¹.

Постепенно перерождались в престольные и женские обетные праздники (*братчины*, *сыпичины* и др.). Эти праздники тоже были пивными, но общественная трапеза и приносы в храм состояли только из растительно-молочных блюд и продуктов. Женскую специфику отражал, к примеру, престольный праздник «сырныя Богородицы» в Кичменском городке (Волог.-Никольск.) с церковью в честь Положения Пресвятыя Богородицы (2.VII), называемой крестьянами «церковь сырныя Богородицы». С 29.VI по 2.VII прихожане несли в церковь *сыры* (творог), которые поступали причту. Ранее от их продажи священник получал до 15 руб. меди, «отдавая почти полную крестьянскую шапку *сыра* за грош или алтын, самое большее — за медный пятак»¹⁶².

ПРАЗДНИЧНЫЕ ГРЕХИ И ПРАВЕДНЫЕ ДЕЛА

«Свобода» пореформенного времени сказалась и на праздничных временах церковного года: в обществе стали неоднозначно относиться к святости двенадесятих и великих праздников (а также воскресных дней). Многие считали «косным» (неприемлемым) требование Церкви обязательно соблюдать в праздники запрет на работу (и светские

занятия). Вопрос дебатировался в духовной периодике. И поскольку подобные настроения охватили и молодое поколение сельских прихожан, епархиальные архиереи были призваны изыскать способы для урегулирования вопроса. Один преосвященный вводит меры собственного сочинения, не всегда адекватные действительности, как, например, указ архиеп. Казанского Палладия (Раева), предписывавший для «водворения в народе должного провождения воскресных и праздничных дней усилить торжественность предпраздничного богослужения»¹⁶³. Но большинство архиереев перепоручили приказ благочинным, поднявшим на борьбу с нарушителями праздничного благочестия и наместителей, и сельские власти. Поскольку последние главным зло видел в кабаке и «торжественности» — ярмарках и базарах, то многие сельские (приходские) общества ограничили тем, что вынесли постановления о запрещении их в церковные праздники. Другие пошли еще дальше: в с. Романкове (Екатеринослав, губ. и у.) сельский сход, «с целью святого и душевспасительно чтить и проводить такие дни, по заповеди Господней», решили воспретить в праздники открытую (уличную) торговлю, причем не только напитками, но и продуктами первой необходимости — хлебом (продавать в домах), мясом, бакалейю и т. п.¹⁶⁴ Священники во время праздничных проповедей обращались к родителям с увещаниями, чтобы они не приучали детей пить в праздник: «Поучения остаются глаголом в описи ущего в пустыни, — пишет нижегородский священник. — Выслушав их в церкви, народ только глумится на улице над проповедником. — Вышье, какой батька-то строгий! Хочет запретить нам и гулять-то, и в беседы ходить»¹⁶⁵.

В целом же крестьяне наиболее последовательно и даже рьяно исполняли запрет на работу в свои *большие* праздники (не работали по неделям и в горячую страдную пору). Церковь эти обычаи осуждала. Обе стороны приводили достоверные свидетельства о наказании за работу в праздники, каждая — в своем жанре и духе.

Церковных меморатов сохранилось великое множество, поскольку они с определенного времени заносились в приходские летописи. Сюжетика их строится по одному «сценарию», но каждый рассказ говорит об индивидуально-неповторимом случае.

1. «В... губ., в Н. уезде есть два смежных селения, в которых храмовые праздники посвящены Успению Божией Матери. Но чтобы угождение мамоне не претерпело лишения, прихожане одной из этих церквей празднование Успения перенесли на 26.VIII, в которое Церковь празднует Сретение Владимирской иконы Божией Матери. Таким образом, в одном из этих приходов пиво варилось к 15, а в другом — к 26 августа, и досужие люди бражничали сначала в одном, в потом в другом селе. В 1857 г. жнвшая в приходе той церкви, в которой Успение... праздновали 26 августа, одна женщина вышла в Успенев день на поле жать яровое и проходившим мимо нее в соседнее село к обедне крестьянкам, приглашавшим ее оставить работу в праздник и идти в церковь, отвечала с укоризною и видимым неудовольствием:

— Идите, празднуйте вы пиву, а я себе пожну; праздники да праздники, пиво да брага, плохой запас впрок...

Она [была] найдена мертвой на поле с серпом в одной руке и с полною горстью ячменя в другой руке: руки так крепко были стиснуты, что из правой серп кое-как вынули, а левую принуждены были оставить... как бы во свидетельство неуважения к св. праздникам на день всемирного суда, и во обличение ее неверия в благодать и промышленные Божие о нас»¹⁶⁶.

2. «С моим прихожанином, крестьянином Шишкинской волости, деревни Чечеринской, отстоящей от села в 7 верстах (губерния и уезд не указаны), Василием Метелевым случилось следующее поучительное событие. 1878 года, 30 ноября я был приглашен для [его] налутствования... [На вопрос, что с ним случилось?] он отвечал:

— Меня постигло несчастье Божие за то, что занимаюсь деланием гармоник в воскресные и праздничные дни; в это время я сам не хожу в церковь к обедне, да и других отлучаю, так как тогда из разных селений собирается ко мне много молодежи для заказа и поправки испорченных гармоник.

[И рассказал о виденном три дня назад сне.]:

— Будто я прохожу по своей деревне, играя на гармонике, под такт которой припеваю и приплываю; навстречу мне идут два средних лет мужа* в... священнических рясах: прохода мимо их, я не поклонился им и не остановился играть. Один из них... обернулся ко мне, погрозил мне пальцем и гневно сказал:

— За то, что ты постоянно играешь и делаешь гармоники в воскресные и праздничные дни и не приходишь в церковь, чрез три дня в малой избе вашей случится с тобою несчастье...

Вот сегодня точно исполнилось три дня со времени того самого сна; и когда с вечера я лег спать... то вдруг у меня начало корчиться пальцы один за другим сначала на правой руке, потом на левой... наконец, и всего меня стало гнуть так, что я сделался без ума... Если же Господь исправит меня, то я даю пред вами обещание не только никогда не играть, не плясать и не петь под гармонику, но даже никогда и не делать оных.

После того он вскоре выздоровел и обет свой выполнил в точности; в настоящее время он занимается сапожным ремеслом¹⁶⁷.

3. «В моем приходе, — рассказывает свящ. Михаил Богоявленский **, — особенно чтится Казанская икона Божией Матери...

(Был летний праздник этой иконы — 8.VII, который праздновался одной деревней прихода. — Т. Б.)

Житель этой деревни, крестьянин С. (будем далее называть его полным именем Семен, которое приводится автором. — Т. Б.) накануне праздника вместе с семейными своими и однодеревенцами косил в пустоши... Все спешили окончить работу с тем, чтобы... поубавиться, приготовить к празднику и, сходя завтра в храм Божий, честно принять икону Владычицы мира. Только один Семен не думал собираться к дому... На советы и убеждения соседей отвечал, что «к пиву-то он и завтра, т. е. в праздник, поспест и оно от него не уйдет»...

На другой день крестьяне, сходя в храм... стали поджидать св. икону и причт... Дошла очередь и до хаты не в меру усердного Семена; священник, войдя в хату его, удивленными глазами отыскивает хозяев и, наконец заметив кой-кого из них, спрашивает о причине отсутствия Семена и вдруг узнает, что он остался работать на сенокосе; но к вечеру обещался прибыть. Изумился священник (редко случается, чтобы отлучался домохозяин в свой деревенский праздник) и тут же при всех как бы пророчески объявляет домашним Семена, что этого сена ему не придется убирать. И слово священника буквально сбылось при обстановке, из ряда вон выходящей.

Отгуляли соседи Семена свой праздник и спешат скорее на сенокос. Вот тут-то и свершился суд Божий... Соседи успели докосить траву и соно сухое гребут... Но вот среди ясного неба появляется... облачко, похожее на дождевое... и, минуя всех, разражается ливнем лишь на Семенову полосу. Тщетно хлопочет он около не вовремя кошенной травы, которую и принужден был свалить... в блистательную речку, так как сено это совсем почернело и не годилось никуда» (1890)¹⁶⁸.

4. «Летом 1893 г. в приходе с. Заболотье Борисоглебского у. (Ярослав.) имел место случай... Дело было в сенокос, в первых числах июля. В один из воскресных дней четверо крестьян д. Петрушино (в 2 верстах от села) сговорились ехать в Ярославль с сеном на базар, надеясь, что продадут в понедельник выгоднее... а высушить сено решили в воскресенье. Начали работать до обедни, и на замечания шедших в церковь соседей только ругались. Один мужик даже прибил свою жену за то, что она попросилась в церковь... После обеда трое из них, закончив сушку, легли спать, а четвертый стал пивать свой воз, выкатил его ко двору и тоже ушел спать. В 5 часов их разбудили пить чай. Во

* Здесь в скобках примечание рассказчика: «Едва ли это не местнотимые св. безсребренники и чюдотворцы Косма и Дамьян, память которых все прихожане торжественно празднуют 2 ноября». Это примечание дает основания предположить, что дело происходило в одной из поволожских губерний, где святые особенно чтятся в форме летнего и осеннего праздников под названием кузьминки (Бернштам Т. А. Молодость... С. 226).

** Судя по имеющемуся в тексте слову «хата» и другим признакам, приход находился в южной русской губернии.

проем чаепития при всеобщей тишине вдруг налетел на деревню смерч и прошел как раз по сенокосу (рядом домов. — Т. Б.), на котором в ряд стояли избы мужиков, снес у одного крышу, смешая сено с соломой, а частично разметав его. Воз мужика вывернул опрокинуло, перевернуло несколько раз и он остановился вверх колесами. Случай произошел из-за сильного впечатления, так как другие дома не пострадали¹⁶⁹. Народные рассказы представлены преимущественно двумя жанрами: былички и легенды (легендарные сказки).

Один сапожник шил под Светлое Христово Воскресение до заутрени святого. Смотрит: под окном стоит черт, визжит, смеется да гонорит наконец:

— Отрежь-ка мне, дядя, нос.

Сапожник был малый смелый: хватил черта пожом по носу, тот извивнулся и пропал. Но что же? Хотел было сапожник допивать сапог, глядь, а в нем носка нет, отрезан. Плюнул сапожник, выругал черта и перестал с тех пор сапоги точить под большие праздники (Орлов).¹⁷⁰

Мой батюшка полесовал (охотился. — Т. Б.) по путикам. А бор-то веселый был! Видит мужик: идет впереди Василий (сосед) с парнем. Батюшка и рычит:

— Василий, Василий, дожди меня!

А они идут, будто не слышат, сами с собой советуют и смеются. Он их догоняет, а они все впереди. Перекрестился он и вспомнил, что праздник был Казанской Божией Матери. Это ему Бог показал, что в праздник нельзя полесовать (Арханг.-Нечор).¹⁷¹

Мать в сердцах прокляла дочь, и она пропала. Образуеминшись, мать бросилась к священнику за помощью, и тот всел отмаливать дочь в церкви в течение 40 ночей. Дочь пернула к ней и рассказала о том, чем занимаются проклятые дети по приказу бесов. В ряду главных заданий было и такое: «постоянно ходить за теми, кто принял работать в воскресенье, и подстрекать на работу в каждый праздник (среднерусск.)¹⁷².

Один старик рыбалил на Кузьминском озере в понедельник на Святой Неделе и поймал огромнейшего сома, которого с трудом втащил на баркас. В то время как он вынимал из воды сети, его внук, мальчик лет шести, заметил, что рыба передразнивает, выпучивает глаза, грозится, улыбается (потом уже оказалось, что дед за грехи поймал вместо сома черта).

— Дедушка! рыба-то на меня грозится, — пожалился мальчик старику.

— Ну вот, ниш что выдумал! Чаво не гуторил! Сиди, коли сидишь, молчи!

Через несколько минут перепуганный мальчик снова заявил деду:

— Вишь, как он страшно грозится да кривится!

Тут дед смекнул, в чем дело: начал творить крестное знамение, приговаривая: «С нами крестная сила!»

Сому это не понравилось: попрыгав по баркасу, он ерзнул в воду, зарывав нечеловеческим голосом:

— Ну, помни же, старая собака! Моли Бога за младенца, что он мне помешал; знал бы ты меня и помнил, как работать в праздник!

При этом вода в озере заволновалась и пошли такие буруны, что едва баркас не затонул. С тех пор перестал старик рыбалить в праздники (Астрахань).¹⁷³

О грешной бабе, работавшей в праздник

Одна баба никогда не ходила вместе с мужем и дочерьми в церковь, все ей было некогда...

Вот в один праздник были они в церкви, а она, [погуляв], приходит домой и видит — квашня растворена, а она сама не творила. Спрашивает трех соседей, но они говорят, что не делали этого. Третья-то и говорит:

— Не затопил печи, ляг и смотри, что будет.

Она легла и ждет. Вдруг приходят двое в черных одеждах, на головешках белое. И говорят:

— Что смеешься над даром Божиим, вставай, затопляй печку.

Баба лежит и молчит. Побранились, побранились они, да и затопили сами. Хлеб выкатили, а ее все бранят:

— Сади, вражья дочь, хлеб-то, сади в печку!

А она лежит, да из-под руки подглядывает. Вот посадили хлеб в печь, да и говорят:

— Что еще в праздник-то делаешь, скажи?

А она соскочила да и принесла полотно:

— Вот еще это полотно тку по праздникам.

— Так садись в судки (угол) и сиди, — сказали ей.

Она села. Тогда ее завали полотно и сказали:

— Так ходи и молись.

Вынули хлеб и ушли. А баба сидит в углу, завитая полотном, и причитает:

— Недосуг мне к обедне идти, надо прясть да ткать, — говорит и кланяется (такая «молитва»).

Пришли из церкви муж и дочери и спрашивают у ней, что она делает. Она рассказала все. Стали снимать с нее полотно — не отстает. Стали ножом срезывать лихо, и кровь потекла. Стали бабу по монастырям водить. Шесть лет молилась она, наконец Бог простил: полотно отстало

(Д. 285, л. 11—12. Волог.-Никольск. Зап. свящ. И. Ивонинский)

Из праведных праздничных дел самым «благостным» — приносящим благодать считалось подаяние, которым в праздник наделялись все подряд: свои одноклассники — старики, бобыли обоих полов, семьи без кормильца, местные дурачки и чужие — заключенные, нищие, проезжие и прохожие всех родов. Разносили и раздавали хлеб и яйца, одежду, копейки. В некоторых местностях подающие бывало весьма щедры; в Пермской губ., например, нищих и бродяг наделяли не только хлебом, зерновым и/или печеным, и яйцами, но также холстом и даже льном (на продажу)¹⁷⁴. В средне-поволжских губерниях (Нижегородской, Казанской, Симбирской, Пензенской) для нищих и бедных готовили еду на разговенье в Пасху и Рождество Христово, а также в другие дни, например на праздник св. ап. Иоанна Богослова (26.IX) пекли печенье под названием *богуславье*¹⁷⁵.

Особую благодатную силу имела, по народному убеждению, тайная милостыня, которой наделяли своих (вдовых, сирот и т. п.) и церковь/причт.¹⁷⁶ «Остановился я ночевать в одной маленькой, бедной деревеньке... Я предпочел остаться на ночь в повозке... Мало-помалу все затихло, в домах погасли огни и смолк всякий говор... Но вот... в одном дворе скрипнула калитка, и из нее вышла женщина, которая что-то несла под полой своего кафтана. Она поспешно прошла по улице, подошла к тому дому, который был против моей повозки... сильно постучала в окно этого дома, что-то положила на завалинку под окном и поспешно ушла домой. На стук вышел мальчик лет десяти; заметное было, что он немало не удивился несвоевременному стуку в окно и даже не попытался створал взглянуть: кто стучал и куда пошел стучащий? Подойдя к завалинке, мальчик взял то, что было там положено женщиной, и спокойно вернулся домой. Не прошло пяти

* Милостыня почиталась как богоугодное дело и у других восточнославянских народов, но представления об ее «отдаче» были несколько иные. Украинцы, например, веровали, что она становится п и щ е й подавшему ее на том свете: «Хто старцям милостиню подавав, то все те перед ім и лежить. чи п и щ е й подавав, чи кильце ковбаски, чи сала кришеники, то все так на столах перед ними (умершими. — Т. Б.) й лежить, а хто не давав, то так (без ничего) сидят» (Записки о Южной Руси / Издал П. Кулиш. Т. I. СПб., 1856. С. 306).

¹⁷⁵ Сведения о приносе тайной милостыни в церковь специально не собирались, но есть некоторые основания думать, что она «практиковалась» не везде, хотя и была обычаям древним. Судя по единичным фактам, ее оставляли в разных местах: на воротах, церковной оградке, галерее, колоде и др. Староверы-попавцы строго придерживались этого благочестивого обычая даже в эмиграции.

милостыню, как из другой избы показалась еще женщина, которая, как и первая, осторожно подошла к упомянутому домику, также положила что-то на завалинку и, постучав в окно, быстро удалилась... С другой стороны улицы еще подходит кто-то и, тоже стукнув в окно, положил на самый подоконник что-то и ушел... [Наутро] я спросил ямщика: кто живет в том домике, к которому ночью подходили жители? И ямщик объяснил мне, что тут живет вдова-старуха с сиротками-внуками.

— Только вот, слышно, захворала крепко; ей, значит, и подавали тайную милостыню: синичек, например, или молочка, или говядинки, а иной и из одежи что принесет. Это у нас обычай такой: сиротам, больным и старикам стараются делать тайную милостыню, чтоб ни другие люди, ни сами бедняки... не знали, кто ее творит... Завтра ведь праздник Смоленской Божией Матери» (Нижегор.)¹⁷⁶.

Подача и прием тайной милостыни сопровождалась краткой тайной молитвой, несомненно различавшейся в зависимости от назначения милостыни, — на бедность, на болезнь, на поминание и т. д. Так, во Владимирской губ. получивший на окошко/крыльцо «тайную» милостыню» на облегчение посмертной участи родственника (жизни разных сортов и что-либо съестное, завернутое в тряпки/бумагу, деньги, ситец, платок) благодарил неизвестного подателя: «Если болен — дай, Господи, на здоровье», «Если умер — Царство Небесное!»¹⁷⁷ Поминальная молитва в среднеуральских областях звучала так: «Знающих, незнающих, верующих, неверующих помини, Господи»¹⁷⁸. По народным верованиям, тайная милостыня могла спасти и от смертных грехов. Мещанину А. П. Писаревскому (жителю южнорусской губ.) видение об этом было послано во время пути на богомолье в Новый Афон:

«...Ехал я на паре лошадей, в повозке с кладью пудов 50, и заснул. Лошади, спускаясь под гору рысью, опрокинули повозку, которая всюю тяжестью придавила меня... Когда я был без чувств, я увидел двух страшных эфиопов... говоривших: это — душа наша, потому что она умерла без покаяния. К великому утешению моему я увидел... двух Ангелов... которые начали спорить с ними. Эфиопы представляли Ангелам все грехи, мною содеянные от юности до настоящего дня... особенно сильно осуждали меня за сквернословие... Ангелы в защиту меня представляли мои добрые дела, но эфиопы переспорили. Я ощущал страх и ужас... Тогда сказал Ангел:

— Вот какое доброе дело сделал этот человек. Однажды он привез хлеба, крупы и муки бедному семейству и подал все это в окно тайно, говоря в себе: примите Господа ради, а сам поспешно скрылся. Это семейство до сих пор молит Бога о нем.

Милостыня бедным и молитва их спасли и оправдали меня»¹⁷⁹. Представления народа о посмертном воздаянии за милостыню оформились в жанр «видений», особо почитавшийся странниками и богомольцами. Вот один из его образчиков:

Некий «человек» ведет мать (рассказчицу) на тот свет к умершей в детском возрасте дочери по узкой лестнице. Проходят три дворца: первый — с золотой одеждой, второй — с серебряной, третий — с цветной. «Человек» объясняет: золотая одежда приготовлена для тех, кто подавал нищим новую одежду, серебряная — для тех, кто подавал поношенную одежду, цветная одежда — для тех, кто подавал старую одежду.

(Д. 15, л. 32. Влад.-Вязник. Зап. свящ. А. Дебрский)

Можно сказать, что еще повсеместно сохранялся, в большей или меньшей степени, древний обычай нищелюбия, чаще всего приурочивавшийся к Пасхе: приглашение к праздничному семейному застолью странника. При этом старались залучить первого встречного, желательно из категории бродяг (нищего, убогого и т. п.), во исполнение евангельских заветов Христа и ап. Павла: «Но когда делаешь пир, зови нищих, убогих, хромых, слепых: и блажен будешь, что они не могут воздать тебе...» (Лк. 14: 13—14); «Страннолюбия не забывайте; ибо через него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам» (Евр. 13: 2). В фольклоре этот обычай мифологизировался в образе

«чудесного странника» — героя легенд и быличек, аккумулировавшего ряд сакральных персонажей: от народно-апокрифического Спасителя, обходившего землю вместе с апостолами в период от Воскресения до Вознесения, до никому неведомого «старичка-спасителя»*.

Легенды о «чудесном страннике» я включила в репертуар праздничного фольклора с христианизированными мотивами, большую часть которого, естественно, составляют сюжеты Пасхального цикла. (См. также Приложение, № 10, 11.)

ПАСХАЛЬНЫЙ ЦИКЛ

Христос в аду

1. Когда Христос воскрес, то вывел из ада всех, кроме Соломона и Иуды. Соломон спрашивает:

— А меня Ты за что оставил?

Христос и говорит ему:

— Что Мне об тебе заботиться? Ты — человек мудреный, можешь выйти своей хитростью.

Вот Соломон и начал чертить собор. Испугались черти, собрались все и подняли вихрь — его и вынесло вихрем из ада, и пошел он в рай.

2. Иуда же сидел у сатаны в коленях. Христос его спрашивает:

— Хорошо ли тебе, Иуда?

А его сатана толкает под бока: говори, мол, что хорошо. Иуда и говорит:

— Хорошо, Господи!

(Христос спрашивает еще 2 раза).

— Ну, коли хорошо, так сиди ты тут.

Вот поэтому нельзя бить под микитки, а то черт подтолкнет и убьешь (кого-либо) до смерти.

(Д. 15, л. 18. Влад.-Вязников. Зап. свящ. А. Дебрский)

3. Соломона Христос не вывел из ада, а только сказал ему:

— Ты у Бога просил мудрости и Он тебе дал ее: ты — мудр и сам без Меня догадешься, как можно выбраться из ада!

Соломон и правда догадался. Он стал строить в аду церковь, чтобы по ней подняться и выйти из ада. Сатане это стало нелюбо: как бы в этой церкви потом не стали молиться грешники и через нее выбираться верой. Тогда сатана выгнал Соломона из ада, а самую церковь тоже выбросил оттуда на землю. Эту церковь после того, говорят, Соломон достроил в Иерусалиме.

(Д. 1285, л. 18. Пенз.-Городищен. Зап. семинарист С. Глебов)**

Обходы Христа

1. Когда Христос жил на земле и раз шел с учениками около реки, а тут две девки: одна белье мыла, а другая младенца топила. Первой Господь ничего не сказал, а другой подал «Бог на помочь». Ученики раздумались об этом. Христос спросил их:

— О чем вы раздумались?

Они и сказали:

— Да мы никак не поймем, почему Ты сказал девице, которая ребенка топила «Бог на помочь», а той, которая дело делала, ничего не сказал?

Христос на это им ничего не ответил. Пошли они дальше. Ученикам захотелось пить, они и говорят:

— Господи, нам пить хочется.

* См.: СУС 750В, 750*, 750В*, 750В****. Чудесный(е) странник(и).

** См.: СУС 804В Соломон (солдат, кузнец) в аду (русс., укр. и белор. вар.).

Христос говорит:

— Вот, подите, тут колодезь: там и напьетесь.

Пошли ученики, нашли колодезь, а там всяких гадов, что несть числа! Подошли к

Христу и говорят:

— Господи, там пить совсем нельзя, там одни гады.

— Пойдемте дальше, — сказал Господь.

Опять ученики стали просить Господа:

— Господи, нам пить хочется.

Христос говорит:

— Подите, вот тут ручей.

Пошли ученики и видят ручей, и ключик бьет, а вода чистая, да такая хорошая.

Подошли ученики к Господу. Христос и говорит им:

— Вот, девица, что топила младенца, покалась и много слез пролила. Господь простил ей, и от слез ее пошел этот ручеек. А та девица, что белье мыла, ни-гадами*.

2. Христос остановился на ночлег у повитухи, которую три раза за ночь вызывали на повой. Под утро Христос предлагает ей заглянуть в окна домов, где она была ночью. В первом доме она увидела висющую нагулю женщину, во втором — собак, в третьем — пригожего парня за книгой. Христос разъясняет: в первом доме родился разбойник, во втором — блудница, в третьем мать-грешница покалась, и потому ее сын будет начальником над городом.

3. Зашли как-то Христос с учениками в один дом, где обедали. Ученики видят, что все едят из одной чашки и кушанье одно, а на ложках у всех разное. Спрашивают Христа:

— Почему на ложках разное — у кого мед, у кого хлеб, у кого чечевица?

Христос и говорит:

— Кто ест мед, тот ест со страхом Божиим, кто ест хлеб, те едят да Бога хвалят, а кто ест чечевицу, те едят да злятся.

(Д. 15, л. 29—31. Влад.-Вязников. Зап. свящ. А. Дебрский)

Убогий

На Светлое Христово Воскресенье мужики, по обыкновению, берут себе нищих на обед, а один человек опоздал: всех нищих разобрали. Идет он из церкви и видит безногого старичка. Посадил на себя и понес домой. Мать накричала на сына, что он принес не «хорошего» нищего. После угощения брагой старичок сам пошел домой, а хозяину сказал:

— Выйдешь в середу от обедни, будет стоять конь, садись на него и приезжай ко мне.

Мужик так и сделал. После обеда хозяин ушел, запретив гостю смотреть в заднее окно: «тут нехорошо». Тот, конечно, посмотрел и увидел свою мать в кипящей смоле. Это предвидение было, значит. Ну, старичок догадался обо всем:

— Только никому не говори, что видел и что был у меня в гостях. (Нижегород.) 180**

* См.: СУС 795* Божье прощение и наказание: ангел прощает преступление девицы, топящей младенца, ибо она много терпела и молилась; не прощает женщину, которая в праздник стирает белье (только) в русск. вар.: Соборание русских народных сказок / Сост. Александр Бурцев. СПб., 1898. С. 368—369.

** См.: СУС 800. Мужик (Божий крестник) на Божьем месте. Ср. также: Приложение, № 3 и 6. Прощение чуда к среде неслучайно: не олицетворял ли старичок Ангела-Среду?

О наказании сына за непочтение к матери
(пасхальная притча)

Жила вдова, у которой было два сына. Сыновья зассорились и разделились. Мать осталась жить у младшего. Бедно жил младший сын. Вот о празднике Святой Пасхи и приходит мать к старшему — богатому сыну.

— Христос Воскресе! Сынок дорогой! — говорит мать.

Не похристосовался сын с матерью и ничего не сказал. Сели обедать. Сын не пригласил мать. Жена ему заметила об этом.

— Я змею бы лучше видел у себя, чем ее — мать, — отвечал сын.

Пошла жена непочтительного сына в голбец за молоком и видит: на молоке сидит змея. Испугалась хозяйка и позвала мужа. Лишь только тот пришел, как змея вскочила на него и обвила его шею. Напрасно рвал ее мужик, змея продолжала сидеть. Отец духовный посоветовал мужику ходить по богомолям...

(Д. 285, л. 10—11. Волог.-Никольск. Зап. свящ. И. Ивонинский)

(Старуха-рассказчица утверждала, что сама видела мужика со змеей на шее и даже привела такую подробность: за ним носили бурачок с едой для змеи, чтобы она «не ссала мужичка».)

БОГОРОДИЧНЫЕ ЛЕГЕНДЫ

О происхождении иконы Троеручица и праздника Преполовение

Гнались за Богородицей разбойники, а Она была с Младенцем на руках. Бежала, бежала, глядя, — река. Она и бросилась в воду: одной рукой Младенца держит, а другой гребет. И трудно плыть-то. Вот Она и взмолилась Младенцу Своему:

— Сын Мой милый! Дай Мне третью руку, а то плыть Мне немоготу!

И появилась у Нее третья рученька, и тогда легохонько переплыли Они через реку и спаслись от разбойников.

(Д. 63, л. 7 об. Влад.-Шуйск. Зап. свящ. Ф. Казанский)

О празднике Успения

(народный пересказ эпизода из жития Пресвятой Богородицы)

Божия Матерь жила 62 года: 22 лет родила Сына Иисуса, 30 лет жила при жизни Сына и 10 лет — после Его Смерти. После Его Смерти Божия Матерь ходила на гору Елеонскую и просила у Сына милости принять Ее на небо. Товда явился к Ней Архангел и благовествовал:

— Мати! Молитва Твоя услышана, Ты будешь принята на небо.

Она умерла. Ковда в гробу понесли Ее на кладбище, то выбежал из дома еврей и хотел опрокинуть гроб, но явился Ангел и огненным мечом отрубил еврею руки. Еврей стал слезно молиться Богородице, и руки у него опять приросли. Божию Матерь схоронили. Фомы при похоронах не было; пришел Фома и велел разрыть могилу. Разрыли могилу, но нашли одни пелены, а тела уже не было, оно вознеслось на небо.

(Д. 315, л. 8 об. Волог.-Никольск. Зап. А. Шадрин)

ЛЕГЕНДЫ РОЖДЕСТВЕНСКОГО ПОСТА И СЯТОК

С начала Филипповского поста на молодежных посиделках и вечеринках взрослые рассказывали сказки и легенды из цикла «возрастного символизма», или «возрастной инициации» — с сюжетами/мотивами Божиего «творения» и параллельными им мотивами правильного-неправильного полового поведения, брачного выбора, рождения качественных-некачественных детей/сущностей и т. п. Они были частью заключительного этапа переходных обрядов совершеннолетия, происходивших в форме молодой игры (см. мою

«Молодость...»). Ниже я поместила две легенды из разряда «негативного» опыта прямого восхождения медведя от человека — см.: Приложение, № 13).

Страшный ребенок
(из легенд о «чудесных странниках»)

Жили-были мужик да баба. Жили богато, только детей у них не было, а детей иметь им очень хотелось. Вот баба и пошла к колдуну и рассказала про свою горе и просила помочь ей чем-нибудь. Колдун и дал ей два корешка и сказал: съешь эти корешки в полночь с мягким хлебом и станешь беременна. Баба съела корешки и вскоре действительно забеременела.

Как-то мужику понадобилось ехать в город, и баба осталась в доме одна. Наступил вечер. Бабе стало страшно одной, она и пошла к соседям, чтобы позвать кого-нибудь ночевать к себе, но никого не могла найти. Делать было нечего, вернулась домой и легла на печь. В полночь у ней родился ребенок. Она спеленала его и положила к себе на колени. И видит: ребенок смотрит на нее так, словно съест хочет. Испугалась она, положила ребенка в зыбку, а сама стала молиться Богу. Варгус слышит, кто-то постучался у окна. Баба обрадовалась и спрашивает:

— Кто там?

— Странник.

Баба побежала отпирать. Странник вошел в избу и ушел на печь. За ним уехала и баба и спряталась за него. И видит она: выскочил ребенок из зыбки и тоже лезет на печь и говорит: я тебя съем! Но старик перекрестил его и ударил по голове. Ребенка не стало, а на полу очутились два корешка. Старик взял корешки, съел их на огне и пошел вон из избы (Волог.)¹⁸¹.

Откуда появилось изображение на луне

Жила-была одна девушка-сирота, которую отдали замуж в недобрую семью, где ее били. Однажды свекровь послала ее за водой в страшные вечера. У колодца она горько плакала о своей участи, и Бог спустил ей с луны железную цепь с чашкой. Она села в нее вместе с коромыслом и ведрами и поднялась на луну, где и стоит до сих пор.

(Д. 407, л. 8. Вят.-Глазов. Зап. дьякон Г. Верещагин)

Постовые и праздничные времена могли бы иметь для сельского пастыря первостепенное значение в деле обучения паствы истинному благочестию, т. е. «постоянному, искреннему, полному и всестороннему хождению в духе единой и святой веры» (из: Феофан Затворник). Вместе с тем реальность была иной и, как ни странно, поразительно напоминала таковую же времен свят. Иоанна Златоуста, неоднократно сетовавшего, что прихожане почти не ходят в церковь и не каются, а если и постятся, то лишь телесно. Более всего великий Учитель скорбел о том, что пренебрежение верующих Церковью не позволяет ему поделиться с ними «вечными и спасительными для душ знаниями»:

«Чему я могу научить вас, когда вы единожды или только дважды в году приходите ко мне во храм Божий? О чем буду беседовать с вами: о душе ли или о теле, о бессмертии ли небесном? Или о муке, или о геенне? О долготерпении ли Божию, о покаянии ли и о прощении, о крещении ли и отпущении трехов? О михах ли горнем и зольнем, о естестве ли человеческом, об ангелах ли? О злодействе ли демонском и кознях диавольских, о обхождении ли и поведении нашем? О догматах ли, о правой ли вере или о извращенных ересьях? Ибо все сие, и еще гораздо больше сего, христианин должен знать и на все вопрошающим ответствовать. А вы ни малейшую часть сего познать не можете, единожды, да и то небрежливо и для обычая праздника празднуете, нежели для благоговения душевного, приходя в храм» (Слово в день Богоявления).

Св. Иоанн Златоуст очертил круг необходимых христианских знаний, систематизирующих в четыре обширных предмета: 1) историю, или познание бытия и жизни мира и человеческого рода; 2) догматику — основания веры, недоступные человеческому разуму; 3) практическое любу мудрие, или опыт житейской мудрости и 4) пророческое знание¹⁸². Далеко не все русские сельские пастыри, даже окончившие полный семинарский курс, могли преподавать хотя бы толику из этой «программы», не говоря о том, что многие вообще и не ставили перед собой такой задачи, ибо не имели о ней никакого представления. Тем же, кто был пастырем «от Бога», воспитание прихожан, а иногда даже самое размышление о горнем отягощались заботами житейского и служебно-нравственного свойства (см. Очерк седьмой).

Итак, ситуация с церковным домостроительством в сельском приходе, обрисованная в двух Очерках, показывает, что она лишь в малой степени отвечала каноническим требованиям. Однако с давних пор приходское общество восполняло недостаток церковного воспитания благочестивыми обычаями старины. И поскольку само духовенство считало их частью Церковного Предания, я назвала благочестивое поведение «народным домостроительством», которому посвящен следующий очерк.

Примечания

- ¹ Мысли св. Иоанна Златоуста о посте // КурЕВ. 1900. № 9. Часть неофиц. С. 136.
- ² Бернштам Т. А. Молодость... С. 86—93.
- ³ См. о них в двух моих книгах: «Молодежь...» и «Молодость...».
- ⁴ Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. 1. С. 72; Ч. 2. С. 192.
- ⁵ Д. 883, л. 7.
- ⁶ Д. 141, л. 9 об.; д. 147, л. 28; д. 153, л. 7; д. 240, л. 34—34 об.; д. 251, л. 14; д. 345, л. 10; д. 357, л. 12; д. 376, л. 10 и д. 398, л. 11.
- ⁷ Д. 699, л. 25; д. 782, л. 17; д. 796, л. 12 об.; д. 821, л. 31—32 и д. 841, л. 5.
- ⁸ Д. 583, л. 4—4 об. и д. 595, л. 28.
- ⁹ Макарий, иером. О религиозных обычаях и предрассудках в Нижегородской губернии... С. 793.
- ¹⁰ Д. 1293, л. 39 и д. 1307, л. 20.
- ¹¹ Д. 1502, л. 27 (Хвалын.) и д. 1517, л. 82 (Алатыр.).
- ¹² Д. 15, л. 23; д. 39, л. 10; д. 63, л. 4 об.
- ¹³ Д. 1436, л. 30.
- ¹⁴ Д. 548, л. 39.
- ¹⁵ Бывший город Ольшанск... С. 377.
- ¹⁶ Д. 1080, л. 8.
- ¹⁷ Д. 1411, л. 33.
- ¹⁸ Д. 1620, л. 14 и д. 1645, л. 21.
- ¹⁹ Святая Четыредесятница: Внебогослужебная беседа в неделю сыропустную / Прот. Николай Тихвинский // ПЖ. 1901. Февраль. С. 59.
- ²⁰ Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX—начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983. С. 70.
- ²¹ Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. 1. С. 68—73.
- ²² Ефименко П. С. Материалы по этнографии... С. 15.
- ²³ Общий очерк образа жизни и характера жителей Новгородской губернии... Вып. II. № 80.
- ²⁴ Селиверстов. Сведения о Царевококшайском уезде // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II. № 80. С. 532.
- ²⁵ Из пережитого... С. 137—138.
- ²⁶ Записки Димитрия Ивановича Ростиславова... // РС. 1880. Т. XXVIII. С. 181—182.
- ²⁷ Коновалов А. Е. Городецкая роспись: Рассказы о народном искусстве. Горький, 1988. С. 119.
- ²⁸ Д. 153, л. 8.
- ²⁹ Коринфский А. А. В мире сказаний: Очерки народных взглядов и поверий. СПб., 1905. С. 133—135.
- ³⁰ Д. 433, л. 21 (Вят.-Орлов.); д. 1004, л. 16—17 (Орлов.-Карачев.); д. 1502, л. 29 (Саратов.-Хвалын.); д. 1645, л. 21 (Смолен.-Пореч.), и др.
- ³¹ Д. 211, л. 143.
- ³² Бернштам Т. А. Весенне-летние ритуалы у восточных славян: масленица и «похороны Костромы-Коструба» (К символическому языку культуры) // Этнографическая наука и этнокультурные процессы: Способы взаимодействия; Сб. ст. / Отв. ред. А. С. Мыльников. СПб., 1993. С. 45—63.

- ³³ Д. 520, л. 26—27 (Калуж. у.).
- ³⁴ Д. 1620, л. 15—16.
- ³⁵ Д. 1738, л. 49.
- ³⁶ Д. 147, л. 28; д. 153, л. 7; д. 262, л. 7 об. и д. 274, л. 25.
- ³⁷ Д. 160, л. 12; д. 782, л. 17 и д. 796, л. 12 об.; д. 1517, л. 82; д. 1805, л. 6.
- ³⁸ Посадка в Сийский монастырь: (Путевые заметки) / Д. Вознесенский // РП. 1887. № 11. Прил. к с. 142.
- ³⁹ См., к примеру: Проповеди, речи и беседы прот. Александра Иванова. Тула, 1887. С. 20—21.
- ⁴⁰ Киселев Григорий, свящ. Этнографические сведения о жителях Великолуцкого уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II. № 15. С. 1138; Покровский Иоанн, свящ. (и другие члены причта). Этнографические сведения о жителях Ковыленского прихода Мосальского уезда // Там же. № 32. С. 589.
- ⁴¹ Хороший пример внимательности простого народа к пастырским поучениям (1876. № 5).
- ⁴² Противодействие священника масленичному разгулу (1879. № 9. С. 22); Попов Г. Воскресенское соборное собрание одного из приходских пастырей: (Письмо в редакцию) (1881. № 10. С. 11—12); Макарий А. Противомасленичное движение: (Письмо в редакцию) (1886. № 18. С. 310—311); Он же. Дополнительные сведения о противомасленичном движении в приходе Хмелевицких Костромских старожилов (1886. № 27. С. 438—440); Он же. Об уничтожении масленичных гуляний (1892. № 3. С. 84); Он же. Помощь от прихожан священникам в их пастырском служении (1897. № 41. С. 134—1344. Из ПенЕВ).
- ⁴³ Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила... С. 307.
- ⁴⁴ Меры причтов для привлечения народа к исполнению христианского долга исповеди и Св. таинства // АЕВ. 1898. № 4. С. 55—57.
- ⁴⁵ Д. 153, л. 8 (Волог.-Волог.).
- ⁴⁶ Д. 603, л. 22 (Макарьевск.).
- ⁴⁷ Д. 29, л. 55 (Меленков.) и д. 65, л. 5 (Шуйск.).
- ⁴⁸ Д. 30, л. 23—24 (Владим.-Меленков.).
- ⁴⁹ Записки сельского священника... С. 57.
- ⁵⁰ Практическое руководство при отправлении приходских треб / Составил священник Н. Сильченко. Воронеж, 1888. С. 160—161.
- ⁵¹ Московское духовенство на рубеже веков... С. 82.
- ⁵² Д. 15, л. 23 (Меленков.).
- ⁵³ Д. 903, л. 32 (Болхов.); д. 1579, л. 9 (Дорогобуж.).
- ⁵⁴ Д. 1307, л. 33 (Инсар.); д. 1502, л. 38 (Хвалын.).
- ⁵⁵ Д. 63, л. 5 об.; д. 108, л. 14; д. 131, л. 5 и д. 318, л. 4—5; д. 1436, л. 31—32; д. 1752, л. 11 об.; Ж. л. 13.
- ⁵⁶ Чехов А. П. Мужики... С. 306.
- ⁵⁷ Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила... С. 313.
- ⁵⁸ См., например: «Дело о двух крестьянках, которые в субботу на первой неделе Великого поста приняв Св. Таин, выпустили оные из уст в тряпицы, 1766 г. / Состояние Московского епархиального управления... // ЧОЛДП. Кн. 11. М., 1870. Примеч. 333 на с. 30 (Отд. II).
- ⁵⁹ Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила... С. 315; Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. 2. С. 191.
- ⁶⁰ Чудеса Божии в земле Русской... С. 42—44.
- ⁶¹ Духовные посевы... С. 139.
- ⁶² Благоприятные явления в нынешнее время / Свящ. Л.-ий // Прибавл. к ВЕВ. 1883. № 13. С. 524.
- ⁶³ Случай при напутствовании умирающего: (Из записной книжки приходского священника) / Прот. Григорий Угробин // Прибавл. к ВорЕВ. 1880. № 1. С. 34—35.
- ⁶⁴ Незастойно причастилась // Душеполезное Чтение. Часть 1. М. (Афонское подворье), 1992. С. 92 (репринт: «Душеполезный Собеседник». Изд. Афонского Русского Пантелеимонова монастыря. 1891. Вып. 3).
- ⁶⁵ Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила... С. 315.
- ⁶⁶ Д. 1645, л. 2.
- ⁶⁷ Д. 141, л. 9 об. (Волог.-Волог.).
- ⁶⁸ Бомонист Е. Э. Крестьянские постройки... С. 270.
- ⁶⁹ Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила... С. 311—312.
- ⁷⁰ Лавренко Г. К. Верования... С. 81.
- ⁷¹ Ефименко П. С. Материалы по этнографии... Вып. 1. С. 62; Макарий, иером. Этнографические записки о религии жителей Балахнинского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II. № 71.

С. 750; *Райковский Василий, свящ.* Религиозные обычаи, предрассудки и суеверия в селе Кстове, Нижегородского уезда // Там же. № 93. С. 786.

⁷⁰ *Сахаров И. П.* Русское народное чернокнижие (Из «Сказаний русского народа»). СПб., 1997. С. 390—392.

⁷¹ *Максимов С. В.* Год на севере. Архангельск, 1984. С. 567; Этнографическое описание с. Частинского Оханского уезда // Зеленни Д. К. Описание... Т. II, № 31. С. 1007 (1850). Пермская губ. (сообщ. священника).

⁷² Рукописные книги... № 86. С. 72; Памятники письменности... № 1. С. 184.

⁷³ Памятники письменности... № 1. С. 25.

⁷⁴ Там же. № 2. С. 26.

⁷⁵ Там же. № 3. С. 27.

⁷⁶ Там же. № 5. С. 49.

⁷⁷ Там же. № 17. С. 55—56.

⁷⁸ Там же. № 8. С. 95.

⁷⁹ Там же. № 13. С. 97—98.

⁸⁰ Там же. № 4. С. 106.

⁸¹ Там же. № 7. С. 107.

⁸² Корпус записей на старопечатных книгах... № 371. С. 81—82.

⁸³ Памятники письменности... № 6. С. 187.

⁸⁴ Почитание среды и пятницы в древнем русском народе // ПС. 1859. Ч. 1. С. 183—185.

⁸⁵ Русское общество XVI века... С. 221.

⁸⁶ Этнографические сведения по Мосальскому уезду // Зеленни Д. К. Описание... Вып. II, № 20.

С. 576 (1850).

⁸⁷ См. статьи в РДСП: *Богородский Ф.* Поучение против суеверного почитания пятниц (1880. Т. 1, № 4. С. 44—46); Резолюция Его Преосвященства, Преосвященного Гурия, еп. Самарского и Ставропольского, о борьбе пастырей с суевериями народными о чествовании пятниц (1896. Т. 3, № 39. С. 97—100). В резолюции, в частности, запрещается сельским священникам отправлять, по просьбам прихожан, в почитаемые ими пятницы богослужения св. вмц. Варваре. Статьи в ЦВ: *Дроздов Н.* Можно отправлять службу св. Параскеве Пятнице в одну из «народных» — годовых пятниц? (1891. № 3. С. 42); *Г. Н.* О народных пятницах (1891. № 11. С. 166—167); *В. Н.* Еще о народных пятницах (1891. № 12. С. 185—186); *Дроздов Н.* Последнее слово о «пятницах» (1891. № 34. С. 534).

⁸⁸ Святое письмо Господа Иисуса Христа // Зеленни Д. К. Описание... Вып. III, № 38. С. 1157 (1860).

⁸⁹ См., например, ряд публикаций в ЦВ: Какие ходят в народе рукописи (1882. № 47. С. 16); Молитва от холеры (1885. № 15. С. 263); <Мнения печати по церковным вопросам> (1886. № 32. С. 506—507. Из «Москов. церк. вед.» о письмах в Воронежской епархии); Разъяснение о «святом письме» (1888. № 38. С. 699—700); По поводу обвинений духовенства в бездеятельности (1902. № 49. С. 1543); *Первов П.* Об апокрифической молитве (1905. № 37. С. 1180—1181); *С-кий.* Измышленная молитва (1905. № 24. С. 766—767).

⁹⁰ *Попов Николай, свящ.* Следствие суеверия // Зеленни Д. К. Описание... Вып. III, № 17. С. 1194.

⁹¹ Д. 315, л. 8; Праведный Прокопий Устюжский, Христа ради юродивый // Исторические сказания... С. 85.

⁹² Крестьянский мир и приходский причт... // СВ. 1885. № 1. С. 52—53.

⁹³ Православные русские обители... С. 445—447.

⁹⁴ Им, в частности, посвящен раздел книги А. Н. Розова «Священник в духовной жизни русской деревни...» С. 97—117 (Гл. III. Содержание назидательных проповедей).

⁹⁵ *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 213—230.

⁹⁶ *Бернштам Т. А.* Локальные группы... С. 269—299 и Картосхемы 5—6 на с. 263—264.

⁹⁷ *Иванова А. А., Калущков В. Н., Фадеева Л. В.* Материалы к этнокультурному атласу... С. 206.

⁹⁸ Д. 211, л. 138; д. 240, л. 27—27 об.; д. 376, л. 1. д. 385, л. 7 и д. 386, л. 8; д. 540, л. 1 и д. 556, л. 2.

⁹⁹ Д. 1004, л. 1; д. 1446, л. 18.

¹⁰⁰ Д. 240, л. 27 об.; д. 500, л. 26 и д. 520, л. 24; д. 583, л. 1—1 об.; Записки сельского священника... С. 8.

¹⁰¹ Д. 1645, л. 2.

¹⁰² Д. 595, л. 23; д. 976, л. 14.

¹⁰³ Мысли по поводу освящения храма в селе Фатьянове, Ярославской губ. / П. Смирнов // РП. 1913. № 5. С. 76.

¹⁰⁴ *Рачинский С. А.* Церкви и школы // КурЕВ. 1898. № 23. С. 199 (Перепечатка из ж. «Русское обозрение» за январь 1898 г.).

¹⁰⁵ Описание Кстовской, Новолитевской, Шолоханской, Чернухинской и Слободской волостей Нижегородского уезда / Свящ. А. Борисовский // Нижегородский сборник... Т. II. С. 203.

¹⁰⁶ Описание села Красного Арзамасского уезда / Свящ. И. Покровский // Нижегородский сборник... Т. II. С. 355.

¹⁰⁷ Д. 63, л. 2; д. 191, л. 20; д. 240, л. 29 об. и д. 262, л. 6 об.; д. 433, л. 15; д. 706, л. 883, л. 2; д. 1446, л. 18; д. 1293, л. 38 и д. 1299, л. 9; д. 1502, л. 13.

¹⁰⁸ Первые впечатления... // ПЖ. 1901. Октябрь. С. 484.

¹⁰⁹ Д. 108, л. 13; д. 147, л. 26 и д. 240, л. 29 об.; д. 883, л. 3; д. 938, л. 10 и д. 1307, л. 44; д. 1517, л. 69.

¹¹⁰ Д. 500, л. 26; д. 536, л. 4 и д. 540, л. 1 об.; д. 1004, л. 4 и д. 1080, л. 2; д. 1411, л. 30; д. 1446, л. 20; д. 1517, л. 69; *Глуховский Иван.* Некоторые черты из жизни торопецких граждан // Зеленни Д. К. Описание... Вып. III, № 17. С. 174 (1849).

¹¹¹ Д. 376, л. 2—3 (Тиксенский приход).

¹¹² Пастырский отклик / Свящ. А. Боголепов // АЕВ. 1905. № 24. С. 937—938.

¹¹³ Некоторые особенности в обычаях веплюжских жителей / Свящ. С. Троицкий // Нижегородский сборник... Т. III. С. 134—135.

¹¹⁴ О Коломенской епархии: Спасская, в селе Котове, церковь / С. Цветкова // ЧОЛДП. 1878. Сентябрь. С. 167.

¹¹⁵ Несветлые стороны нашей церковной жизни: (Из епархиальных ведомостей) // ХЧ. 1868. № 1. С. 148—151 и примеч. 1 на с. 151, 154, 166.

¹¹⁶ Д. 3, л. 22, 32, 34; д. 211, л. 138; д. 467, л. 14; д. 520, л. 24; д. 976, л. 14 и д. 1004, л. 5—6; д. 1302, л. 29; д. 1307, л. 41 и д. 1401, л. 22.

¹¹⁷ Д. 274, л. 18 и д. 376, л. 4; д. 467, л. 15; д. 540, л. 2; д. 938, л. 10; д. 1293, л. 38 и д. 1357, л. 22; д. 1411, л. 30; д. 1453, л. 30 и д. 1467, л. 6; д. 1517, л. 69—70; д. 1563, л. 19.

¹¹⁸ Д. 240, л. 30; д. 262, л. 6 об., 287, л. 33; д. 326, л. 15; д. 376, л. 4 и д. 395, л. 16; д. 540, л. 2; д. 572, л. 11 об.; д. 603, л. 24; д. 1446, л. 18 и д. 1467, л. 6; д. 1389, л. 23; д. 1502, л. 15.

¹¹⁹ Д. 3, л. 32.

¹²⁰ Болдино и Кочкурово / А. С. Гашицкий // Нижегородский сборник... Т. IV. Н. Новгород. 1871. С. 328.

¹²¹ РП. 1886. № 3. С. 318 (раздел «Еженедельная летопись»); д. 1326, л. 42—43.

¹²² О жертвованиях в храм // ЧОЛДП. 1875. Январь. С. 6—7 (раздел «Заметки»).

¹²³ АЕВ. 1905. № 9. С. 103—104.

¹²⁴ Д. 1502, л. 38.

¹²⁵ Записки сельского священника... С. 58.

¹²⁶ Д. 287, л. 51; д. 327, л. 10; д. 318, л. 7; д. 240, л. 35 об.; д. 345, л. 11; д. 357, л. 15 и д. 108. л. 15—16.

¹²⁷ Д. 357, л. 15.

¹²⁸ Д. 1307, л. 31—32, 34; д. 467, л. 33; д. 595, л. 35—36 и д. 603, л. 24; д. 1502, л. 37.

¹²⁹ Д. 433, л. 22; д. 540, л. 6; д. 1436, л. 32 и д. 1467, л. 9; д. 821, л. 32; д. 63, л. 2; д. 1645, л. 6 и д. 1752, л. 11 об.

¹³⁰ *Коринфский А. А.* Народная Русь: Крутой год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. Смоленск, 1995. С. 214.

¹³¹ Д. 1307, л. 25.

¹³² Д. 500, л. 34 (Жиздрин).

¹³³ Русский фольклор Тверской губернии... Ч. 2. С. 650 (Вышневолоцк., д. Пятницкая).

¹³⁴ Д. 1307, л. 31; д. 1502, л. 15; *Розов А. Н.* Священник в духовной жизни русской деревни... С. 176 и примеч. 5.

¹³⁵ *Розов А. Н.* Священник в духовной жизни русской деревни... С. 178 и примеч. 1.

¹³⁶ *Бережков Дмитрий.* Село Шельбово Юрьевского уезда в этнографическом отношении // Зеленни Д. К. Описание... Вып. I, № 22. С. 162 (1850).

¹³⁷ Один из вымерших пасхальных народных обычаев на Св. Руси / Дм. Зеленни // РП. 1913. № 18. С. 288 (раздел «Смесь»).

¹³⁸ Д. 1748, л. 5—7 (Борисоглеб., Данилов., Любим., Пошехон.).

¹³⁹ Д. 1621, л. 2—3.

¹⁴⁰ Пьянство: (Из приходской практики) / Свящ. К. Наумов // ПЖ. 1901. Май. С. 229—234.

¹⁴¹ Записки Дмитрия Ивановича Ростиславского... // Т. XXVIII. С. 189—193.

¹⁴² Рыбный город Ольшанск... С. 377—378.

¹⁴³ Православные русские обители... С. 49—50.

- 144 Памятная книжка для Костромской епархии... С. 83—84; Костр.ЕВ. 1905 (27.III).
 145 Православные русские обители... С. 471.
 146 *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994. С. 109.
 147 Сказания о чудотворных иконах Богоматери... Т. II. С. 471.
 148 Крестный ход к Печерской Божией Матери // Ж. «Истина». Кн. 5. Псков, 1868 (раздел «Всячина»).
- 149 Крестный ход в Коренную пустынь // И. Курский // РП. 1887. № 25. С. 314.
 150 *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 218—219.
 151 *Евлогий (Георгиевский), митроп.* Путь моей жизни... С. 16.
 152 *Розов А. Н.* Священник в духовной жизни русской деревни... С. 181—185.
 153 Д. 699, л. 27; д. 796, л. 13 и д. 821, л. 33.
 154 Д. 1436, л. 31—32; д. 903, л. 32.
 155 Несколько замечаний сельского священника о быте сельского духовенства и о мерах к улучшению его / Свящ. Николай Мураховский (село Адрианополь, Екатеринбургской губ.) // ПО. 1863. Июль. С. 148—149.
 156 Д. 1654, л. 2—6 об.
 157 Д. 1621, л. 4—9.
 158 *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 222, 224.
 159 Там же. С. 226—227.
 160 *Попов Ив. Александрович, свящ.* О братчине крестьян Лужницкого сельского общества Жиздринского уезда // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II, № 17. С. 574—575 (1855).
 161 *Сокольский Петр.* Конский праздник в Воронежской губернии: Воронежского, Бирюжского и других уездов // Зеленин Д. К. Описание... Вып. I, № 38. С. 367.
 162 *Бернштам Т. А.* Молодежь... С. 220—221; Никольский уезд // Зеленин Д. К. Описание... Вып. I, № 73. С. 258 (1849).
 163 РП. 1886. № 35. С. 366 (раздел «Еженедельная летопись»);
 164 Там же. № 30. С. 307 (раздел «Церковные новости»);
 165 Нижегородский сборник... Т. III. С. 134.
 166 Спутник христианина... С. 186—187.
 167 Там же. С. 191—192.
 168 Труд не вовремя не благословляется Богом // Душеполезное Чтение... Ч. I. С. 61—64.
 169 ПЖ. Декабрь 1901. С. 575—576.
 170 *Иванов А. И.* Вера и верования крестьян Орловской губернии... С. 70—94.
 171 *Ончуков Н. Е.* Северные сказки (Архангельская и Олонечская губ.) // Зап. РГО по отд. этнографии. Т. XXXIII. СПб., 1908. № 198.
 172 О том, как опасно ругать черными словами // Древняя и Новая Россия. 1877. № 2. С. 317—318 (раздел «Заметки и новости»);
 173 Донская старина // Древняя и Новая Россия. 1877. № 2. С. 318.
 174 Очерк юго-западной половины Шадринского уезда... С. 15.
 175 *Тульцева Л. А.* Тайная милостыня // Православная вера и традиции благочестия у русских... С. 92.
 176 Святой обычай // Духовные посевы... С. 294—295 (Взято из Ниж.ЕВ).
 177 Д. 65, л. 9 (Шуйск.).
 178 Этноидеографический словарь // Традиционная культура Урала. Вып. III: Народная эстетика. Семья и родство. Обряды и обычаи. Екатеринбург, 2000. С. 147.
 179 Поучительное видение / Златоустаго монастыря неромонах Дионисий // Душеполезное Чтение... Часть 2. С. 91—92.
 180 Убогий // Нижегородский сборник... Т. I. С. 224—225 (Зап. А. Гацкий).
 181 *Ивановский Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии (ОЛЕАиЭ. Т. LXIX. Кн. XI, вып. II). М., 1890. № 64.
 182 *Амфитеатров Иаков.* Беседы... С. 79—93.

ОЧЕРК ШЕСТОЙ

НАРОДНОЕ ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО

Праведный своею верою жив будет.
 Авак 2: 4

1. «ВЕРУЮ...»

Нас, простых, и Бог простит*.

Народное домостроительство в совокупности веры и делания формировалось на скрещении канонической письменности и неканонической устной словесности (апокрифической, фольклорной) в сочетании с церковной (литургической, обрядовой) и внецерковной практикой.

Будучи производным христианского мировоззрения, русская народная вера зародилась в низших социальных слоях, преимущественно «на слух» усваивавших Евангелие и по-своему его понимавших, но искренне стремившихся следовать Слову Спасителя, чтобы исполнить промысел Божий**. Поскольку эта среда состояла из грамотных и неграмотных людей, эволюция и трансмиссия народной веры шли отчасти в недрах догматического учения и в согласии с ним, отчасти — вне и рядом, как бы в дополнение (уточнение, раскрытие, развитие) его основных положений. Национально-православный корень и кредо народной веры не претерпели существенных изменений на протяжении бурной политической и непростой конфессиональной истории нашего Отечества***, но на ее содержании сказались областные (удельные) особенности христианизации, а также формирования русского этноса и государства. В позднее Средневековье свою долю в вариативность народно-христианских верований внесли устные катехизические интерпретации, вариативные по своей природе****.

* [Даль В.] Пословицы... Т. 3. С. 144.

** Феномен народной веры универсален для обществ с официальной (господствующей) религией монотеистического толка или с философской системой (Китай, например).

*** Как известно, «православными» себя считали старообрядцы всех мастей и представители еретических движений.

**** Г. П. Федотов, исходя из анализа духовных стихов, утверждал, что народная вера питалась не катехизисом, а литургикой и храмовым культом (Федотов Г. Стихи духовные: (Русская народная вера по духовным стихам) / Комментар. и подгот. текста А. Л. Топоркова. М., 1991. С. 24). Между тем на

Самое принципиальное отличие народной теологии от православно-церковного вероучения состоит в переосмыслении (или иной трактовке) сущности и значимости Божественных Лиц христианского «пантеона», приведшем к иерархическим переакцентам, перестановкам, замещениям и другим отклонениям от Божественного Откровения.

Св. Троица и все Небесные Силы

Первая часть догмата о Св. Троице — «о Боге в Себе Самом» (о Боге, едином по существу, но Троицном в Лицах) была усвоена народом только «на словах», что не было особенностью собственно русского сознания или показателем «чужести» христианского учения русской душе (как думали и думают некоторые). Свт. Григорий Богослов говорил, что постулат о Троице непостижим для людей обыкновенных, а его разумение дается избранным Божиим как обетование блаженства¹. Величие и могущество Троицного Бога народ постигал через Его отношение к Своим творениям (вторая часть учения о Троице): «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим. 1: 20); «Бога знаем не по существу Его, но по великолепию творений Его» (св. Максим Исповедник); «Ты весь вне твари и весь в твари» (св. Симеон Новый Богослов)².

В религиозно-обрядовом быту имя Св. Троицы по «Символу веры» было известно, как мы могли убедиться (Очерк четвертый), немногим крестьянам. Практически повсеместно оно звучало в виде обращения «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа»³, и не столько в домашней молитве, сколько в заговорах=молитвах, где троичная формула произносилась неоднократно и часто дополнялась другими божественными именами. Покажем различные ее вариации на примерах заговоров XVII—XIX вв. — самого, можно сказать, «народного» вида молитвословия.

В большинстве случаев формулой «Во имя...» заговор, в зависимости от его назначения, либо начинался, либо заканчивался, хотя зачастую совмещались оба варианта, а для усиления действия триаду каждый раз повторяли трижды⁴. В тех же целях к формуле присоединяли именование Троицы и/или Иисуса Христа:

«...Имянем святыя единосущныя Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа;

«Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа»;

«Утверждением Пресвятыя Троицы, Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа»⁵.

Встречается сочетание Троицы (собирательного образа или в перечислении ипостасей), Христа и Богородицы. В обережном заговоре⁶, приписанном на полях Торжественника середины XV в. рукой уроженца западно- или южнорусских земель, имена Троицы и Его Матери соединены образом Рождества Христова: «...Троица святая, на ста и Его Матери соединены образом Рождества Христова: «...Троица святая, на мне бо святая Богородица Хри(ста) рожае(т)ся»⁷. Иногда вместо молитвы «Во имя...» произносились различного рода фразы собственного сочинения, в основном переделки и искажения канонических текстов, в частности молитвы «Трисвятое»: «Святы Боже, освяти мене... Святы бессмертны, бессмертна мя сотвори» (в сборниках более позднего извода написание молитвы обычно уже каноническое)⁸.

В рукописях XIX—начала XX в. призыв «Во имя...» в качестве зачина и завершения заговора, как правило, не имеет «сопровождения»⁹. Однако в определенных ситуациях она либо повторялась многожды, либо, как прежде, к ней добавлялись троичный и другие символы: «Во имя Отца, и Сына, и Св. Духа, аминь. Небесной Троице, Отцу и

родная вера не сводится к духовной поэзии, которая, не будем забывать, сильно пропитана старообрядческим богомыслием, либо трактующим христианство вне литургии, либо сильно ее приспособляющим к своим целям.

* Троичная формула также называется «крещальной» по своей первоначальной функции.

** Заговор представляет собой знаменитую воскресную молитву (см. Очерк четвертый, раздел «Домашняя молитва»).

Сыну, и Св. Духу, и всем святым ангелам и архангелам»¹⁰. Иногда исполнители заговора вместо формулы «начала» или «Трисвятого» использовали какое-либо другое молитвословие, например: «Благословенно Царство Отца, и Сына, и Святаго Духа» (возглас иерея, с которого начинается богослужение)⁹.

В символизме народной культуры, как о том неоднократно писалось, Св. Троица соединилась и почти отождествилась с образом Божией Матери, в результате чего возникла «четверичная» формула со сдвоенным названием Троица-Богородица. Это сочетание (или слияние?) зафиксировано в разных обрядово-религиозных формах: рефрен купальско-троицких песен, «божество» в домашней молитве и заговоре, иконографический образ. Рядом стоят имена Троицы и Богородицы и в духовной поэзии:

У нас белый царь...

Он и верует веру крещоную...

Он во Матерь Божию Богородицу

И во Троицу нераздельную...¹⁰

(Верую) в Матерь Божию Богородицу,
И во Троицу нераздельную;

Явленная явилась сама (Егорью. — Т. Б.)

Мать Пресвятая Богородица,

Святая Троица неразделимая;

К Святой Троице, Богородице¹¹.

К слову, Г. П. Федотов обратил внимание на то, что Св. Троица редко называется в духовных стихах своим полным именем, т. е. в перечислении трех ипостасей и их правильной последовательности. Ученый приводит только два найденных им почти тождественных варианта из апокрифического стиха о 12 пятницах:

...Показался Господь в трех лицах,

Отец и Сын и Святы-Дух.

В остальных вариантах того же стиха упоминается либо Троица и Иисус Христос, либо Христос «с тремя лицами», испускающий Св. Дух:

— Сходил сам Господь Иисус Христос,

Показал Он в Троице лице свое,

Пускал по земле свой Святой Дух (старообрядческий вариант)¹².

Г. П. Федотов предположил, что «троичный Христос» в стихе о четвертой (вар.: пятой) пятнице возник под влиянием праздника Св. Троицы, которому эта пятница посвящалась. Не отрицая такой возможности, замечу, однако, что «трехликий Господь» известен не только по духовной поэзии. В одной севернорусской сказке («Демьян и Кузьма») Иисус Христос представлен как «Господь о двух ногах, о трех головах, о трех лицах». Образ «чудовищного трикефала», видимо, был нередким и в народной иконографии, поскольку Синод еще в XIX в. требовал от приходских священников его выявления и искоренения¹³.

Довольно единообразно назывались и толковались в народно-катехизических версиях ипостаси Св. Троицы, несколько различавшиеся по степени популярности.

Самой редкой в употреблении была Отчая ипостась. Первопричиной тому, на мой взгляд, было практическое отсутствие Ветхого Денми в иконографии вплоть до рубежа XVI и XVII в. (вспомним дебаты о неизобразимости Бога-Отца) и изображение Его в образе Иисуса Христа молодых или «средовых» лет¹⁴. Вторая существенная причина — далеко не повсеместное знание молитвы «Отче наш» и плохое понимание ее смысла.

Именования Бог-Отец, Господь Саваоф и др. почти не встречаются в одиночку: они соединяются либо с образом Троицы, либо — чаще — с Христом и, как выразился Г. П. Федотов, «применительно» к Нему, т. е. под общими с Ним эпитетами или именами, типа Господь Христос, Господь Спас. В духовной поэзии Бог Саваоф оказывается в одном ряду с Богородицей, благодаря «соединительному» символу Троицы, который иногда выпадает:

...К Богу Салаоу,
К самой Матери Пресвятой Богородице,
К Единой Тронце нераздельной;

— Вот вам царство небесное,
От самого Бога Саваоха,
От самой Матери Пресвятой¹⁵.

В заговорной традиции XVII—начала XX в. просматриваются две тенденции: сближение Первой ипостаси с Троицей и/или уподобление Ее Второму лицу.

Из сборников XVII—XVIII в.:

«Во имя Отца Господа нашего Иисуса Христа»;

«Святой сам Христос, царь небесный и отец небесный»;

«...заступлением Господа Саваофа и молением едиnorodного Сына своего Господа нашего Иисуса Христа»^{*};

«Благослови, Отче, святой Саваоф небесный и Сыне и Святой Душе, Троица святая...»;

«...Святой Саваоф, кресту твоему поклоняемся, владыко, и святое воскресение твое славим^{**}. Во имя Отца и Сына и Святого Духа»¹⁶.

Из старинных рукописей и сборников, бытовавших в XIX—XX в.:

«Трисвятыи Владыко... страшно имя твое, Элон, Тфеос, Саваоф, Господь, сотворивший человека... Триипостасного Господа нашего... Свят, свят, свят, Господь Саваоф»^{***} (Симбир.);

«Боже страшный, боже чудный, живой в вышних, сидя на херувимах...»;

«...Имея силу Вышняго Бога Отца невидимого.... Ко истинному Саваофу, Спасу Иисусу Христу, Сыну Божию... Господь Саваоф, Бог Спас, Иисус Христос» (севернорусск.)¹⁷.

Шесть раз повторяется именование Саваофа вкупе со Христом в молитве от нечистого духа, извлеченной П. С. Ефименко из старой рукописной тетрадки одного архангельского «знающего» (колдуна): «Сам истинный Господь Бог Саваоф, Спас наш Иисус Христос, Сын Божий, Царь Небесный»¹⁸. Отождествление Отца и Сына в текстах XX в., видимо, носило уже вторичный характер, т. е. было следствием забывания канонических молитвословий и символов, и старинных заговорных формул. Весьма разительны в этом отношении, например, две записи, сделанные на Русском Севере в конце 1980-х гг.:

«Отче наше Христе Боже сыне...» (начало вологодского заговора от порчи, дурного глаза и нечистой силы с использованием зачала Господией молитвы);

«Помолюсь, покорюсь Самому Господу Иисусу Христу, Царю Небесному, Вышнему Спасу» (архангельский заговор от болезни)¹⁹.

Народ знал о Боге-Отце с древних времен, но в основном по Псалтыри, Псалмам, отдельным библейским книгам (каноническим текстам и апокрифическим дополнениям к

^{*} Судя по доступным опубликованным записям, именование Бога-Отца встречается только в севернорусских (и сибирских) заговорах. Из севернорусского региона происходит также большая часть иконописных сюжетов на тему «сотворение мира» с образом Саваофа (тип «Дни творения») и Его скульптурные изображения (см., например: Евдокимов Иван. Север в истории русского искусства. Вологда, 1921. С. 86, 106, 111).

^{**} Из тропаря «Честному Кресту», т. е. здесь Саваоф = Христос.

^{***} Начало «Победной/Ангельской песни» из Литургии.

ним)^{*}. Дополнение имени Саваофа именами Троицы и других Ее ипостасей вплоть до замены Отца Сыном я склонна объяснять неуверенностью (сомнением?) в помощи/силе ветхозаветного (старого, далекого) Бога, грозный и карающий образ которого «сам по себе» был чужд народной вере, уповающей на милосердного и всепрощающего Спасителя. Могушественной фигурой, без каких-либо «троячных» признаков или параллелей (отождествлений) с Иисусом Христом, предстает Бог-Отец — «старый чудотворец»^{**} в легендах о сотворении мира. В некоторых вариантах дуалистической версии легенд — о сотворении мира и человека Богом и сатаной — Творцу приписываются левские/православные черты (осенение крестом, молитва «Во имя...» и др.), помогающие Ему если не победить (устранить) «помощника», то исправить сделанные им безобразия или попытаться наставить на путь истинный²⁰.

Вместе с тем, в заговорах творение мира, а в единичных случаях и человека, приписывается Христу, косвенно или прямо:

«Святая молитва от Господа Иисуса Христа, Царя Небесного. Сотворил Господь небо и землю, и всю подвселенну» (сиб.);

«...Пойду я, раб Божий, к истинному Христу, Царю Небесному. Небо и синее море Окиан сотворил еси» (перм.);

«Предаюсь к вышнему Творцу, к самому Господу нашему Иисусу Христу, Сыну Божию, Который сотворил небо и землю, луну и звезды, скоты, звери, рыбы и птицы... и первого человека, праотца нашего Адама и Еву...» (севернорусск., сиб.);

«...Уповающих на Господа Бога Саваофа, Спаса нашего Иисуса Христа, Сына Божия, Царя Небесного, сотворившего небо и землю, белый свет, луну Божию, и красное солнце, утреннюю зарю и вечернюю, млад светел месяц и частыя звезды, и птицы небесныя, и рыбы морския, и праотца Адама и бабку Еву, всю тварь небесную»²¹.

Надо сказать, что с догматической точки зрения в этом нет ничего еретического, ибо, веруя в Св. Троицу, народ знал, что все Ее Лица участвовали в сотворении мира — Бог-Отец, Бог-Сын = Слово и Животворящий Дух, но отдавал предпочтение Спасителю, как Преобразователю, или Творцу мира после Суда.

В силу тех же представлений Иисус Христос, по существу, олицетворял (заменил) Первую и Третью ипостаси, что прежде всего видно из присвоения Ему их главных именований: Бог-Господь, Вседержитель и Царь Небесный (см. молитву Св. Духу «Царю Небесный, Утешителю...»). Корни этой слиянности, несомненно, имеют евангельское происхождение: «Я и Отец — одно» (Ин. 10: 30); «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин. 15: 26); «Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин. 16: 14). Однако в народное сознание эти истинно-свидетельствования могли попасть и окольными (вторичными) путями. Не вдаваясь в глубины народной христологии, остановлюсь коротко на трех ее основных отличиях от канонического учения о Христе, продолжая разговор, начатый Г. П. Федотовым.

Во-первых, характерно не только помещение Христа впереди Троицы и Бога-Отца, но и исповедание Его в качестве главного или даже единственного Бога. Начать с того, что Голубиная книга сообщает Спасителю функции Творца вне связи с Богом-Отцом:

... Согрешил Адаме во светлом раю,
... со своею со Еввою ...
Пришли оне к самому Христу...
Царю Небесному... на Фаор-гору...
«Ты спусти на землю меня трудную...»²².

^{*} Бернштам Т. А. Русские легенды... С. 255—264.
^{**} [Даль В.] Пословицы... Т. 1. С. 58).

лось оно многими упрощенно и субъективно как возможность обрести спасение личным благочестием, а не путем многих и разных трудов на ниве любви к ближнему и церковного домостроительства. Не знали крестьяне и о том, что призывание Св. Духа (эпиклезис) признается Православной Церковью «совершительным» для таинства Евхаристии. Между тем это призывание прп. Серафим Саровский полагал главным условием стяжания Св. Духа, т. е. спасения, призывая верующих к церковному служению, или, в его терминах, — к послушанию: «Нет паче послушания, как послушание Церкви!.. И все, что ни творите в ней, и как входите и исходите — все должно творить со страхом и трепетом и никогда не прекращающейся молитвой»³⁵.

Совершенно исключительное место в народном «символе веры», естественно, занимала Богородица.

В заговорах и духовных стихах Она, как было показано, сопрягалась с Тронцей, находилась возле Бога Саваофа и Иисуса Христа. В молитвах, главным образом женских, Мать Спасителя, как мы видели (Очерк четвертый, раздел «Домашняя молитва»), нередко заменяла все ипостаси Св. Троицы, особенно в совокупности Своих иконографических имен.

О высочайшем авторитете Божией Матери можно судить по Ее образу в разных жанрах народной и народно-церковной словесности — духовной поэзии³⁶, сказаниях, легендах и живых свидетельствах о Ее явлениях и чудотворениях, о помощи страждущим и обремененным (в основном в виде исцелений души и тела), которые невозможно перечислить и нет нужды обобщать. В духовных стихах Богородица как «Мать человечества», искупившая грех праматери Евы, становится даже одним из символов Творца:

...Которая нам сотворила
И небо, и землю, и солнце, и месяц,
И частыя звезды³⁷.

Особую часть Богородичного культа составляли женские верования в «руководящую» миссию Девы Марии, отразившуюся, в частности, в таком разговоре орловских баб:

Две крестьянские женщины приходят в город (Орел. — Т. Б.) на Страстной седмице и видят в одной из церквей богато украшенную плащаницу. Помолвившись, они прикладываются к плащанице, удивляясь аромату, который от нее исходит. Выходят из церкви и рассуждают:

— А что, правда, кумушка, что говорят — Бог умер? — спрашивает одна.

— Да бабы говорят, что Он это самое время и умер, — заключает другая.

— Ох, тих-тих, горя, — вздыхает первая, — ну, кто ж теперь-то будет у них богавать?

— О, кто! Да Божья Мать, — отвечает вторая.

— Ну, что ты говоришь-то, Божья Мать, да рази это можно! Ну бабье ли дело богавать! Скорей Егорей, у него даже и свой коняка есть, — заключает первая.

Обе тяжело вздыхают и идут в следующую церковь кланяться плащанице.

(Д. 1272, л. 24. Орлов.-Севск. Зап. П. Фомина)

Из этого диалога следует, что крестьянки смутно понимали соотношение ипостасей «Бог» и Христос, пугая Смерть Спасителя, — о Воскресении Которого они не могли не знать (хотя бы по народным легендам), — со смертью Бога-Отца, верования в кою были на достаточно широко распространены. В народной космологии у Ветхого Денни были этот случай и «заместители»: «...когда Бог отдыхает, Он поручает следить за небом Егорию Храброму и Илье-пророку», а по Его смерти «богавать» будет Иоанн Предтеча³⁸.

Образ Божией Матери, «честнейшей Херувим и славнейший без сравнения Серафим», переводит нас к «разделу» народного катехизиса о Небесных духах и духах — Бесплотных Силах и святых:

— Предстоят Господеви вси ангели,
Предстоят Цареву-Богу архангели,
Херувимы и серафимы многоочити...
Архистратиги — небесная воинства,
Предстоят лики святити и апостоли,
Мученики и преподобнии,
Вси угодники и блаженнии...³⁹

В основе представлений о светлых духах (и их антиподах) лежали разные изводы, канонические и апокрифические. В первых их немного: Херувим с «пламенным оброщающимся мечом», поставленный Богом на востоке Рая после изгнания из него прародителей для охраны дерева жизни (Быт. 24), отождествляемый с Арх. Михаилом, Арх. Гавриил и грозные Ангелы из Откровения св. ап. Иоанна Богослова. Из апокрифических источников (Палея Толковая разных редакций, апокрифы о конце света и Страшном суде и др.) в народные верования перешли имена «ветхозаветного» круга. Контaminaция канонических и «отреченных» знаний лежит в основе народных представлений о сотворении Богом (и сатаной) небесных духов, о возиошении-отступничестве сатаны и его приспешников, о низвержении с небес сатанинского воинства Архангелом Михаилом и об его роли в светопреставлении⁴⁰.

По народной классификации, Небесные силы разделялись на три основных чина^{*}.

Первый чин ангелов видят только святые: это окружающие Божий престол бестелесные серафимы (с шестью крылами) и херувимы (со многими очами и двумя крылами)^{**}; в духовных стихах они называются «грозными» и «страшными», подобно ангелам армии Михаила Архангела, а в заговорах и включаются в ее состав.

Воинство «грозных ангелов» во главе с Архистратигом Михаилом — могущественный чин, защищающий Бога, святых и людей от нечисти, а последних — и от вражеской напасти. По народным библейским верованиям, Михаил изгнал прародителей из Эдема и научил Адама первым навыкам земледелия; в заговорах он предстает грозным и непобедимым воителем против сил зла: «великий архистратиге Михаиле, демоном сокрушнице... шестокрылатный, первый воевода небесных сил, херувимом, и серафимом, и всех святых. Господи, страшный и святой отче»⁴¹. Но главные его обязанности лежат за пределами мира сего: по смерти он переводит праведные души через огненную реку (см. Приложение, № 15), и звук его трубы возвестит конец света. Второй по значимости Архангел — Гавриил был прочно связан в народных верованиях с Благовещением, нередко включался и в воинские заговоры (оба Архангела часто призывались в свадебных заговорах, главным образом северных).

Для уверенности в успехе ратных дел иногда обращались сразу ко многим архангелам. Так, в одном заговоре от оружия (XVII в.) перечислены следующие 11 имен: Михаил, Гавриил, Арафил, Понаил, Урил (Уриил), Сесенил, Полтофор, Арафил (Рафаил), Самисаил, Сихил, Исихипл⁴². Источники имен трудно восстановить, прежде всего по причине их искаженности, а также потому, что в разных памятниках число архангелов различно. Чаше, помимо Михаила и Гавриила, упоминаются еще два имени: Урил — «свет мой — Бог» или «его исцелил Бог», и Рафаил — «исцели, Боже»^{***}. В Книге Еноха приводятся 7 имен: кроме указанных четырех названы Рагуил, Саракаел и Цугль.

^{*} В книге св. Дионисия Ареопагита описаны три ангельские иерархии, каждая из которых делится на три чина: 1-й чин — серафимы, херувимы и престолы, 2-й чин — господства, силы и владычества, 3-й чин — начальства, архангелы и ангелы (Богословско-литургический словарь... С. 663).

^{**} В видении пр. Исайи серафимы имеют 6 крыл, лицо и ноги. Херувимы изображаются в человеческом виде с двумя крылами.

^{***} 3-я книга Ездры 5: 20; Книга Еноха... С. 25 и примеч. 15 на с. 313; Тов. 3: 16.

Третий, самый многочисленный (или бесчисленный) чин — это, так сказать, служилые ангелы, которые посылаются (приставляются) Богом к людям для защиты и исполнения разных их нужд. Они имеют человеческое тело и два крыла. Большая их часть — Ангелы-хранители, не очень отчетливые, скупые и достаточно единообразные — поверя о которых записаны повсеместно и, по текстам молитв-заговоров, они, собственно, и являются главными (а то и единственными) защитниками. Как правило, их призывали на ночь. Вот три вологодских *оберега на сон*, в которых образ Ангела практически равнозначен Кресту или заменяет его (XX в.):

На престоле крест,
Крестом крещусь,
С крестом спать ложусь.
Ангел мой, хранитель мой,
Спаситель мой,
Спасите меня и сохраните меня
От ветров, от вихрей,
От напрасных смертей.
Аминь.

3) «Ангелы по окнам, посты по углам. Святая роса на кровельке... В каждом углу по ангелу сидят. В самых дверях Иисус Христос сидит... Ангел мой, спаситель мой, спаси и сохрани сердце мое и тело мое, и кровь мою. Аминь»⁴⁵.

К ангельскому чину крестьяне причисляли святых, в первую очередь канонизированных Церковью. Иногда в одном заговоре перечисляются имена многих святых: видимо, исполнитель считал необходимым назвать всех, кого он знал, во избежание «обиды» со стороны обойденных, могущих повредить делу. Так, например, в одном заговоре «от врагов» XVII в. в качестве защитников, кроме Приснодевы Марии и святых Небесных Сил Бесплотных, обращаются к заступничеству следующего сонма святых: «...молитвами... крестителя господина Ивана, и святых верховных апостол (так!) Петра и Павла, 12 апостолов и святого собора 70 апостол, и святых 3 святителей, вселенских учителей — Василия Великого, Григория Богослова, Ивана Златауста; иже во святых отца

302

Нередко в заговорах переплетаются безымянные чины святых, к разряду которых крестьяне относили и тех людей, которые, по народным понятиям, достигли святости при жизни — мирян и духовных лиц. Имеющиеся обращения этого рода можно систематизировать в три типа:

2) «Святая жены и девы», «православные крестьяны, иже которые в законе волею Божиею поживши», «вдовица и девица, и младенцы, которые сотворили волю Божию и закон Христов (вар.: любовь Христову)... от начала века и до сего дня» (от всякого оружия)⁵¹;

Надо сказать, что народное почитание простых праведников (или людей, считавшихся таковыми) в лике святых не противоречит учению о Воинствующей и Торжествующей Церкви. Прп. Симеон Новый Богослов, например, учил, что святые взаимосвязаны друг с другом, и людям необходимо быть в связи со всеми без исключения: «Кто не хочет со всей любовью и смирением соединиться с... последним (по времени) из святых, имея к нему некое неверие, тот никогда не соединится и с прежними»⁵³. О своей причастности друг к другу и к святым [душам] говорили монахи и исповедники, в частности, св. прав. Иоанн Кронштадтский: «помни, что ты член Церкви... что ты тесно связан внутренне со всеми и небожителями. Так понимая себя, поймешь, почему молитвы столь легко доходят к святым»⁵⁴.

В первой половине XVIII в. название икон «богами» входило в число наказуемых преступлений в связи с многочисленными доносами о богохульстве «в адрес» Бога, Христа, Богородицы, святых и поругании икон — брань, плевание, топтание ногами, порча ликов, битье/разбивание и проч. Материалы следственных дел по всем видам святотатства, включая «иконоборчество», показывают, что оно чаще всего проявлялось в среде крестьян, солдат и заключенных, но грешили им и представители других социальных слоев, в том числе лица духовного звания и монашествующие. Исследователи видят в их «кошунственных речах» формы выражения религиозного протеста — недовольство «богами» за неисполнение просьб, а также профанацию сакральных символов в сфере «грубой повседневноности» и психологическую разрядку (обычно в пьяном состоянии); в отдельных случаях это был протест против тяжелой доли/судьбы, иногда приводивший к богоотступничеству. Виновные подвергались пытке, под которой часто умирали, приговаривались к битью, ссылке в монастырь и даже к сожжению³⁶. Такая жестокость была вызвана двумя взаимосвязанными причинами. Первая заключалась в том, что икона в русском Православии имела значение явленного первого лица, а потому от верующих требовалось оказывать ей почти те же почести, что и са-

303

Самый же праздник, ибо совершавшееся во время богослужения великое славословие в народном сознании, (и других священных атрибутов) пронизывало сильнейшее впечатление на всех верующих. Вот несколько выдержек из песнопений в Неделю Православия:

«...Се бо Церковь воплощенным Божеством, /
 рию облачится... / да Егоже почитаем...» (из стихир на «Господи, воззвах»);
 «...И на стенах, и до(о)ках, и на священных сосудех, / начертанным священ-
 ным образом Христовым, и Пречистыя, и всех святых, / честно по-
 клонимся... / честь бо образа, яко же глаголет Василий **, на первообразное
 (из стихир на стиховне);

В пореформенное время вопрос о «народном многобожии» вновь стал актуальным, но лишь на страницах духовной и светской печати. Большинство авторов сходились во мнении, что крестьяне невежественны в вопросах веры, молятся иконам как «богам», не знают о троичных ипостасях, не различают Бога и святых: например, называют св. Николая «богом», считают, что праздничные названия Покров и Успение — имена святого и великомученицы, и т. п.⁵⁸

1) «Сколько у вас богов? (спрашивает батюшка мужика-прихожанина)
— Да Бог их знает!
— Назови хоть одного.
— Саваох. Еще: Господь, Владычица, Казанская, Михаил Архангел, Рождество, Пасха, Святки.

* «И ко ну же я (Богородицы. — Т. Б.) и почитати, и чести, и поклонятися, яко самой оной, а не яко иной. Ниже терпит прияти разлучения отнюдь, иконное поклонение имене своего яе превозразного, но почитается убо икона, занеже первообразное изображающа и...» (Собрание почитании икон. М., 1642. Л. 272). В постановлении 7-го Вселенского Собора (787) об иконопочитании было сказано следующее: не должно оказывать иконам поклонения, приличествующего только Богу, но их подобает чтить совершенно так же, как и Животворящий Крест Господень: припадая к ним, преклонять пред ними колена, возжигать фимиам, возжигать свечи, обращаться к ним с молитвою (Христианство... Т. I. С. 597).

*** Свт. Василий Великий.

б) Ты, никак, родимая, к обедне? (спрашивает одна баба другую). Поставь-ка за меня
трезникову свечу.
Какому образу-то?

Какому образу-то?

— Да тут, как войдешь в бабью-то церковь (придел), на правой стороне, что лице-то большое (речь идет об иконе Богородицы).

— Да там ведь три их.

— Да то й, что на тетушку-то Орину похожа, знаешь?

— Знаю, знаю.

— Ну, ей: Она больно милостива Матушка, помогает» 39.

Можно добавить со своей стороны аналогичный этим беседам диалог новопоставленного ярославского священника с девушкой-прихожанкой:

«Кому же ты молишься?
Кому известно, Богу!

— Кому, известно, Богу!
Может быть, ты знаешь, сколько и богов?

— Может быть, ты знаешь, сколько у нас дома три, а в церкви много.

— У нас дома три, а в церкви много.
Павель это иконы... а Бог у нас один.

— Да ведь это иконы... а Бог у нас один.
я не знаю, — апатично заметила Дарья».

— Я не знаю, — апатично заметила Дарья.

При дальнейших разговорах выяснилось, что девушка не знала решительно ничего — не имела никакого понятия об Иисусе Христе... не знала ничего из Священной истории, не понимала богослужения. А девушка была взрослая, лет 20, и неглупая.⁶⁰ Так и хочется сравнить этот документальный текст с отрывком из рассказа А. П. Чехова «Мужики»: «Мария и Фекла крестились, говели каждый год, но ничего не понимали. Детей не учили молиться, ничего не говорили им о Боге, не внушали никаких правил и только запрещали в пост есть скоромное. В прочих семьях было почти то же...»⁶¹

На фоне подобных, довольно многочисленных фактов единичные возражения защитников народной веры выглядели не очень убедительными, хотя была в них и своя правда, в частности та, что крестьяне называли иконы «богами» в силу привычки и скорее в переносном, нежели в прямом — языческом смысле.⁶²

Подавляющую часть иконных «богов» составляли заступницы-Богородицы — иконографические образы Божией Матери. Их стремились собрать в доме как можно больше (на разные случаи жизни) и перечисляли в домашней молитве, не различая именны названия и двенадцатые праздники Богородицы; в женских заговорах («богородицами») именовались и самые почитаемые на Руси великомученицы — покровительницы брака, семьи, родов: иногда все они объединялись под общим именем («Мария»: «...

«...На златом престоле сидит аки Мария запрестольная, сама Богородице Владычирская, рожество Богородице, знаменье Богородице, введенье Богородице, всем скорбящим Богородице»;

«...На Божьей церкви стоит престол, на престоле сидят три Божьи Матери: Парасковья, Настасья и Варвара»;

«На море-окияне, на острове Буяне стоит церковь. В этой церкви три Божьи Матери Марии» (1900-е гг. Владимирской обл.).⁶⁴

Свои представления о небесных силах (и падших ангелах) крестьяне возводили к истинным христианским учениям. «...И если вы вздумаете разуверить их в том, что они ложно понимают христианство, то вы можете им навредить там, и главным образом, в понимании».

но понимают высокие истины Евангелия, они решительно не поверят вам и главным защитником своих глупых верований представят какого-нибудь деревенского грамотея, который, бегло читая церковные книги, нелепо отправляет должность приходского учителя.

... писал А. Харитонов о шенкурских крестьянах (Арханг.)⁶⁵. Авторитет службы-грамоте отражал высокий приоритет книжности у безграмотной крестьянской массы, почитавшей грамоту «божественному» одним из самых главных убеждений.

ных спасительных, т. е. домостроительных средств. Происхождению этого убеждения немало способствовал и древний обычай переписчиков завершать свой труд письменным посвящением его Богу, как «дающему по зачалу и конец всякому делу бла- 302

Безбоязненно о контактах с жителями Китежа могли рассказывать ничего не ведавшие местные инородцы/иноверцы:

- Где были?
- В городе.
- В Семенове?
- Нет, не в Семенове, а тут вот, у Люнды (название деревни и реки. — Т. Б.).
- Какой же такой город там?
- А такой — город, как есть, и церкви, и монастыри, и дома, и люди.
- Что ж вы там делали?
- Хлеб продавали.
- Кому?

«...Аз живу в земном царстве, с отцы святыми, в месте покойне... Поистине... и покой, и тишина, и веселье, и радость духовная, а не телесная. Сии бо святии отцы... процветоша, яко крини селные, и яко финики, яко кипарисы, и яко камение драгое и многоценный бисер, и яко древа не стареющиеся, и яко звезды небесныя. И от уст их непрестанная молитва к Отцу Небесному... И едва ночь приидет, тогда от уст их молитва востанет к Отцу Небесному... Иже возлюбилша Бога всем сердцем, яко столпы пламенные со искрами огненными... Иже возлюбилша Бога всем сердцем и всею душою и всем помышлением своим... что просят в молитве своей от Бога, все подаст... Вы же, родители, чего ради возлюбилси сей свет прелестный и временный?.. Но паче поищите себе богатства на небесах, яже и тля не тлит, ни молье поядает, ни татие крадут...»⁷⁹

Богомолье на Светлояр существовало издавна, но до «освобождения» (отмены крепостного права) здесь в основном появлялись старообрядцы и конфессионально неопределенный бродячий люд, которых разгоняла полиция, в том числе и по просьбе священников ближайших сельских приходов. «Народ пуше стал валить не больно так уж давно, лет, эдак, с 15 будет, как воля от помещиков сошла... Ноне слободней. Наедет когда инспектор... посмотрит, чтобы какого бесчинства не было, а молиться никому не возбраняется... И попы молятся: часовню, чай, видели на горе? Это мы мирному постронли», — рассказывал житель примозерного с. Владимирского известному нижегородскому краеведу и издателю А. Гацискому в начале 1870-х г. Тот же крестьянин поведал, что приходит сюда богомольцы постоянно, начиная с ранней весны, и селятся на высоких озерных бе-

Богомольцы приходили к озеру вечером. Вначале они садились на берегу, или что-либо, запуская светлячков водней, а затем шли на молитву на разные места: на гору, под гору, вокруг часовенки. Молитва бывала личная и общественная. Последняя состояла в том, что грамотные читали, «наподобие» церковного молебна. Последняя сонинник или что-либо другое, а собиравшаяся вокруг них толпа крестилась и клала «икос» становились на молитву. Главное же «богослужение» совершалось в камуи праздника: на открытом воздухе читались вслух «Китежский Летописец», разные молитвы (кто что совне, начинался троекратный обход озера с Владимирской, другими иконами и свечечтвора молитву: «Святые святители, земные верующие, в основном бабы, непрерывно жители, молитте Бога о нас!» * Во время оползания заставляли на молитву в том месте, где им было дано услышать звуки или увидеть образ невидимой церкви. У двух таких случаях написал М. М. Пришвин:

— Бабушка, — спрашиваю ее осторожно, — разве можно так... дереву, это считал березка?

2) «На что-то мягкое, живое я наступил. Нагнулся и испугался: на берегу озера, под проливным дождем, в грязи лежала женщина, лицом к земле.

«Он китежский звон слышит, — показывали богомольцы В. Г. Короленко на берегу, как снег, старика с детским лицом. — И не то что под Владимирскую, а безперечь во всякое время.

Во всякое время слышали неслышимые звуки некоторые из светоярских «пусты-ников» — нищих, селившихся в выветренных или земляных по берегу озера. Они ока-

«И-и... много, только, конечно, по тайности. Потому что на ту пору уже разноть принялись (полиция прогоняла подвижников шулами и выкуривала дымом). Я еще помню: горя была была ископана. Идешь, бывало, зимнее дело: таяется из яминки пар или, скажут, дымком, и иной кругом обтаял. Скажи: „Господи, Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас!“ — и сейчас из яминки пуха за милостыню таяется»⁶⁴.

309

3) «А то еще в Комаров прибежал старец, весь исцарапан. „Что такое, батюшки-светы?“ (спрашивают люди). Он и рассказывает, что жил-жил он в монастыре китежском, да вышел в лес, грибов собирать, а в лесу мирские женщины песни поют; он с вниманием прислушался, и все пропало: и град, и стены, и врата святая, одиннок остался; пошел, сердешный, лесом, куда глаза глядят, да вот так-то оборванный весь, исцарапанный в Комаров и зашел...»⁷⁷

Безбоязненно о контактах с жителями Китежа могли рассказывать ничего не ведавшие местные инородцы/иноверцы:

«В воскресенье, сказывают, на базар люди выходят из Китежа, хлеб покупают, и всегда у черемис, у русских никогда не покупают, чтоб их не обознали. Один черемисин сказывал, что сам хлеб возил в Китеж. Да вот вам: до Семенова (уездный центр) хлеба на базар продавать от воскресенья негде, а едут черемисы с пустыми возами.

- Где были?
- В городе.
- В Семенове?
- Нет, не в Семенове, а тут вот, у Люнды (название деревни и реки. — Т. Б.).
- Какой же такой город там?
- А такой — город, как есть, и церкви, и монастыри, и дома, и люди.
- Что ж вы там делали?
- Хлеб продавали.
- Кому?
- Старцам, и деньги за хлеб получили, хорошие деньги»⁷⁸.

С. Н. Дурьлин приводит уникальный памятник второй половины XVIII в., в котором народно-утопическая вера в «невидимую церковь Китеж-град» получила персонализированное воплощение: «Послание к отцу от сына из онго сокровенного монастыря, дабы о нем сокрушение не имели и в мертвые не вменяли скрывшегося из мира». Послание, широко распространенное у православных и старообрядцев, изображающее пребывание в Китеже от лица юноши, попавшего туда «правым путем» в 1702 г. Некоторые выдержки из него:

«...Аз живу в земном царстве, с отцы святыми, в месте покое... Поистине... и покой, и тишина, и веселье, и радость духовная, а не телесная. Сии бо святити отцы... процветоша, яко крини сельные, и яко финики, яко кипарисы, и яко камение драгое и многоценный бисер, и яко древа не стареющиеся, и яко звезды небесныя. И от уст их непрегощенный бисер, и яко древа не стареющиеся, и яко звезды небесныя. И от уст их непрестанная молитва к Отцу Небесному... И едва ночь придет, тогда от уст их молитва встанет, яко столпы пламенные со искрами огненными... Иже возлюбилша Бога всем сердцем и всею душою и всем помышлением своим... что просят в молитве своей от Божьим и всею душою и всем помышлением своим... что просят в молитве своей от Бога, все подаст... Вы же, родители, чего ради возлюбил сей свет прелестный и временный?.. Но паче поищите себе богатства на небесах, яже и тля не тлит, ни молие поядают, ни татие крадут...»⁷⁹

Теперь, в дополнение к мифологическому образу Китеж-града, обрисован в самых общих чертах реальную обстановку богомолья на Светлояре, не касаясь обширной проблемы контактов прихожан Православной Церкви с представителями старообрядческих толков и сектантами старой и новой «формаций» (бегуны, нетовцы, баптисты, штундисты, толстовцы, немолыны и т. п.).

Богомолье на Светлояр существовало издавна, но до «освобождения» (отмены крепостного права) здесь в основном появлялись старообрядцы и конфессионально неопределенный бродячий люд, которых разгоняла полиция, в том числе и по просьбе священников ближайших сельских приходо-в. «Народ пуше стал валить не больно так уж давно, лет, эдак, с 15 будет, как воля от помещиков сошла... Ноне слободней. Наедет когда-то правник... посмотрит, чтобы какого бесчинства не было, а молиться никому не возбраняется... И попы молятся: часовню, чай, видели на горе? Это мы миром построили», — рассказывал житель приозерного с. Владимирского известному нижегородскому краеведу и издателю А. Гацискому в начале 1870-х г. Тот же крестьянин поведал, что приходят сюда богомольцы постоянно, начиная с ранней весны, и селятся на высоких озерных бе-

ретах: «Как это снег сойдет, так, почитай, ни одной ночи не пройдет, чтобы богомольцев на горах коло озера-то не было»⁸⁰.

Пик богомольческого «заселения» Светлояра приходился на рубеж весны и лета — на субботу Светлой Седмицы, в праздники Вознесения, св. апл. Петра и Павла, на Св. Троицу и особенно на 19—23.VI, когда в расположенной рядом с озером д. Семеновской основывался крестный ход, несший Владимирский образ Божией Матери из Оранского Богородицкого монастыря (на р. Русе, близ д. Оранки, Нижегородского у.) в Н. Новгороде. Этот образ одинаково сильно почитался православными «церковными» и старообрядцами, и потому к этому времени сюда собирались тысячи богомольцев: «И —, страсть!.. Летось тысячи три, коли не более нашло»⁸¹. По записям 1840—1870-х гг. моление на Владимирскую происходило следующим образом.

Богомольцы приходили к озеру вечером. Вначале они садились на берегу, ели что-либо, запивая светлоярской водицей, а затем шли на молитву в разные места: на гору, под гору, вокруг часовенки. Молитва бывала личная и общественная. Последняя состояла в том, что грамотные читали, «наподобие» церковного молебна, Псалтырь, Канонник или что-либо другое, а собравшаяся вокруг них толпа крестилась и клала поклоны. После этого расходились на ночлег. Поутру, закусив и выпив озерной воды, вновь становились на молитву. Главное же «богослужение» совершалось в канун праздника: на открытом воздухе читались вслух «Китежский Летописец», разные молитвы (кто что знал), в часовне исправлялся чин литургии. Вечером, одновременно со Всенощной в часовне, начинался троекратный обход озера с Владимирской, другими иконами и свечами; за шествием ползли на коленях истово верующие, в основном бабы, непрерывно творя молитву: «Святые святители, земные скрытели, кительские (китежские. — Т. Б.) жители, молитте Бога о нас!» * Во время оползания застыли на молитве в том месте, где им было дано услышать звуки или увидеть образ невидимой церкви. О двух таких случаях написал М. М. Пришвин:

1) «Перед березкой на коленях у самого Светлого озера горячо молится старушка. Перед березой. Что это значит? Обхожу дерево и старушку, думаю: где-нибудь на суку висит же икона. Нет. Молится просто дереву.

— Бабушка, — спрашиваю ее осторожно, — разве можно так... дереву, это святая березка?

— Не березка, родимый, — отвечает бабушка, — не березка, а тут в воротах...;

2) «На что-то мягкое, живое я наступил. Нагнулся и испугался: на берегу озера, под проливным дождем, в грязи лежала женщина, лицом к земле.

— Не трогайте ее, — сказал мне кто-то, — она з в о н слушает»⁸².

«Она китежский з в о н слышит, — показывали богомольцы В. Г. Короленко на берегу, как снег, старика с детским лицом. — И не то что под Владимирскую, а безперечь во всякое время.

— Выйду это на зорьке, на зорьке ранней, — говорил сам мужик, радостно улыбаясь, — на кресты невидимые помолиться, оно и гу-у-дит, и бу-у-хает»⁸³.

Во всякое время слышали неслышимые звуки некоторые из светлоярских «пустыльников» — нищих, селившихся в выкопанных ими землянках по берегу озера. Они оклазывали приют и богомольцам, приходящим сюда в «простые дни»: укладывали на ночь ближе к воде и заставляли вслушиваться, приложив уши к земле. Уверяли, что усердных в вере берег ублаживает. Местный житель, древний старик, на вопрос В. Г. Короленко, много ли здесь было пещер, отвечал:

«И-и... много, только, конечно, по тайности. Потому что на ту пору уже разгонять принялись (полиция прогоняла подвижников шупами и выкуривала дымом). Я еще помню: гора вся была ископана. Идешь, бывало, зимнее дело: тянется из яминки пар или, сказать, дымок, и иней кругом обтаял. Скажи: „Господи, Иисусе Христе, сыне Божий, помилуй нас!“ — и сейчас из яминки рука за милостыней тянется»⁸⁴.

* Староверческое предание приписывает происхождение этого обычая и молитву заводским старообрядцам: Мельников П. И. (Андрей Печерский). В лесах: В 2 т. Минск, 1986. Т. 2. С. 280—294.

Богомолье на Светлояр рассматривалось как «путь к спасению» представителями разных исповеданий, а православные богомольцы приравнивали его к паломничеству в Иерусалим (= в Горный Иерусалим). Мифология веры в «невидимую церковь» говорит о более древних, нежели секта бегунов, корнях, включающих ее в круг представлений о чудотворной (святой, «божественной») силе источниковых вод. Предания об «ушедших» в бездонные проточные водоемы селениях/домах праведных людей и церквях, о доносившихся оттуда по большим праздникам колокольным звоне и/или богослужбонному пению бытовали у всех восточных славян; по украинским поверьям, в бездонных (родниках и криницах) живут (до Страшного суда) невинные (загубленные) и чистые души⁸⁶.

Видения в святых колодцах и озерах церковных строений и божественных образов (икон) продолжаться и в наши дни. Приведу несколько отрывков из рассказов, записанных в Нижегородской земле — на «родине» Китеж-града и месте подвизания прп. Серфима Саровского.

«Лик Николая Угодника появлялся: то ли лик и пропал. Надо одной идти, чтобы увидеть» (д. Горки, Сеченов.)⁹⁰;
«В Крещение, в 12 часов ночи, еще никто не тронул родник, возможно, увидишь» (д. Константиновка, Починков.)⁹¹;

«Вот вода-то там как зеркало. Приглядись...»
(д. Чадаевка, Сеченов.)⁹²;
«Кто достоин, тот видит отца Серафима <Саровского>, а кто не достоин — не видит»; «В Сарове... часто говорили: смотри... — лик Преподобного... Из камушков собирается... складывается, а потом опять распадается, а потом снова собирается»;

Чудо видения, как явствует из текстов, дается не всем. Среди «достойных» первые места занимают чистые души и послушники (делатели) во славу Божию. Вот как о том говорится в рассказе дивеевской богомолки (разъяснения в круглых скобках ном):

* Колокол — символическая «голова» храма.

видом. Я вот видела, они (подруги) — нет. И она (старуха) все плакала: «Ты... видела, а я нет». Непочайну икону Радости <икону «Нечаянная Радость»>. Прям воткая вышитая, по краям под золото. А та старуха говорит: «Я всю ночь... молилась и плакала — неужели я такая грешная?» И взяла лопату, и пошла расчищать родники — видела!» (д. Цыгановка, Дивеев).⁹⁴

Итак, выйдем к Нему за стан...
Ибо не имеем здесь постоянного, гра-
да, но ищем будущего

Exp. 13: 13–14

Главными отличиями народной практики домостроительства от церковной были обетное происхождение всех ее форм и ведущая роль индивидуального начала. Сами же формы обетного поведения сложились на основе двух церковных молитвословий — просительной ектении (молитвы о нуждах христианской жизни) и епитимии (запрещения), с той разницей, что в «ектениях» = обетах доминировали прошения житейского (вещественного) порядка (исцеление, дарование детей, благополучие в делах и т. п.), а «епитимии» = обеты (пост, молитвы, сухоядение, поклонны, богомолья и т. д.) накладывались и разрешались по личному или коллективному почину. Обетное домостроительство варьировалось в рамках (диапазоне) приходских традиций, но определялось общерусскими представлениями о способах благочестивого поведения, ведущих к спасению, из которых самым верным — угодным Богу считалось странничество.

Во все времена состав странников был обширен и неоднороден, но с довольно устойчивым ядром в виде постоянного (так сказать, профессионального) контингента «страннической Руси» под названиями *старцы, слепцы, нищие, калеки, бродяги/бродяжники*. Среди них были люди разного духовно-нравственного состояния и разной степени вероисповедальной «чистоты», но все они так или иначе внесли свой вклад в народное вероисповедальное строительство, будучи, с одной стороны, непрерывными исполнителями богомольно-паломнических делания (подобно непрекращающейся монашеской молитве), а с другой стороны — творцами и распространителями его («идеологии»), ядро которой составляли молитва и женские рассказы о чудесах***.

* «...Обычай-бо бе ему от места на место проходил, понеже бо добродетельное свое житие от всех таяше», — пишет, например, автор жития прп. Трифона Вятского (Дмитриев А. А. Критические заметки по истории Перми Великой XVI века // Тр. Перм. учен. архив. комисии. Вып. II. Пермь, 1893. С. 27).

церковной этнографии.

XVI века... С. 254). Грамотные странники, на мой взгляд, сыграли большую роль в распространении...

и внешностью. «Александр Невский» был двухсаженного роста, полтора аршина в плечах, одет в семьдесят семь одежд равных. Поверх висят железные и чугунные кресты, иконки. На шапке прикреплены жестянки, из которых одна, висевшая надо лбом, гласит: «Страхование... общество». У «Ивана Купалы» другой костюм, не менее оригинальный. Ходят они по Пензенской губернии, обманывая и обирая людей. И говорят загадками. Встречают, например, бабу крестьянскую на базаре и «Купала» говорит ей: — Так-то, матушка, не исполнять обещаний-та, Бог-то не простит, Он Свое возьмет. Вот эта палка моя толста, да ведь она и то гнется, — и проч., и проч....

Баба, озадаченная, начинает вспоминать, какие обещания она давала. И находит какое-нибудь неисполненное. Она видит, что он узнал правду, принимает его за блаженного угодника Божия и готова не только 5 копеек, а и несколько рублей отдать ему. «Купала» говорит, что Бог простит неисполненное обещание, если она поставит в «Софийском соборе» перед иконой Божией Матери фунтовую свечу. О таком соборе никто не знает и просят «Купалу» быть посредником: дают ему 90 коп. на фунт свечей, просят поставить их и помолиться за них, грешных.

(Д. 1290, л. 28—30. Зап. семинарист С. Глебов)

Лет десять назад (в конце 1880-х гг.) появились два «странника» к крестьянину Антипу Беляеву и попросились переночевать. Он с женой принял их радушно и угостили ужином. После ужина «странники» вынули из сумок книжки: один — Филарета Милостивого*, другой — о делах милосердия. Читали попеременно (вслух), долго и внимательно. Хозяева заслушались и вдруг сказали:

— А что, почтенные, нельзя ли нам с вами послать хоть в Пантелеимонов-то монастырь (на Афон) приладец, чтобы там нас поминали за здравие, а родителей за упокой?

«Странникам» только этого и было желательно. Как нельзя! Там только этим и живут св. отцы, что повседневную приносят Богу жертву за живых. Притом монастырь недавно разграбили и теперь большую имеют нужду в помощи. Вы хорошо выдумали. Сам Бог наградит вас с супругою... и т. д.

— Алеша, — обращается один к своему товарищу, — достань-ка из котомки книжки за здравную и за упокойную!

Записали хозяев, за что те вынесли из клетки деньги: Антип — 4 рубля, а жена — 3 рубля и 30-аршинную холстинку.

Наутро Антип уехал по делам, наказав жене приготовить обильный обед для дорогих гостей (щи со свиной, кашу молочную и жареного поросенка). «Странники» же попросили у Антипа лошадей, чтобы объехать окрестные деревни, на что якобы и благословил их местный батюшка Николай.

«Страннички» уехали, оставив одну из котомок, заглянув в которую и увидев разве, хозяева наконец догадались, кто у них был.

(Д. 1296, л. 37—39. Зап. волостной писарь П. Невзоров)

Многие странники обоего пола специализировались на разносе по деревням истинных и подложных святых предметов с мест богомолий и со Святой Земли; палестинские «святости» имели повышенный спрос и мошенники ловко на нем спекулировали, продавая «воду из Иордани, засушенную смокву с дерева, плодами которого питался Спаситель во время 40-дневного поста, стружки от Гроба Господня, гвоздь от Креста», и т. п. При этом они объясняли, от какой болезни исцеляет каждая вещь, собирая обильную жатву с деревенского суеверия. Лекарствами подобного рода пользовались местные и пришедшие деревенские знахари, приобретая их у странников, односельчан-богомольцев или добывая собственноручно. Интересно, что излечение происходило очень часто и независимо от «качества» лекарства, главным образом благодаря искренней вере пашен-

*Филарет Милостивый — богатый византийский землевладелец, живший в VIII в., удостоившийся святости за многие добродетели: необыкновенную доброту, щедрость ко всем нуждающимся, скромность и праведность. Древнерусские списки его чрезвычайно популярного жития восходят к XV в. (Христианство... Т. III. С. 108—109).

тов в их целительную силу, как о том говорят нижеследующие истории, случившиеся в пензенских селах.

1) Два крестьянина, укушенные бешеной собакой и не удовлетворенные медицинской прививкой, обратились за помощью к знахарке, побывавшей в Иерусалиме, которая продавала им за 10 руб. «кипарисные стружки от Гроба Господня» с рецептом их применения:

— Пейте вы воду с этих стружек три раза в день, утром, в полдень и вечером, на заре... да смотрите, усерднее молитесь Богу и просите Его выздоровления. Одежду же, в которой вы были укушены, вы на себе не носите, а повесьте на подволоку и в 20-й и в 40-й день лазайте на нее и смотрите, что с ней будет делаться.

Крестьяне действительно выздоровели и рассказали, что в указанные дни видели, как их одежда дрожала на подволоке, будто осиновый лист: это, по их убеждению, «вышло бешенство».

2) В одно село пришла странница, объявившая, что может изгонять бесов, снимать порчу, устраивать свадьбы по наговору и т. п., а также вылечить от любой болезни. Свою силу она, дескать, получила в Соловецком монастыре от схимника Питирима, т. е. «от Бога», и молитвы ее «святые». О болезни знахарка «кузивала» по Псалтыри, после чего назначала лечение травами и цену. Лечение имело успех¹⁰⁰.

В конце XIX—начале XX в. странники активно преследуются Церковью в связи с крайним развитием еретических «учений», разномыслием их adeptов по всей стране. В один ряд с ними ставят и «оседлых странников» — членов сельских религиозных объединений обоего пола. По массовым сведениям приходских священников, подобные общества обычно зачинались невинно и вначале действовали в рамках церковно-приходских правил и под присмотром батюшки. Но вскоре появлялся «руководитель», нередко из странствующих и с темным прошлым, как правило, толкал их на «раскольничье» поведение: внушал им необходимость усиления религиозности, понятие о своей особости, потребность в отделении от приходского коллектива в некое подобие «пустынничества». По выражению одного сельского иерея, «возбуждалась неужесточенная мысль, направленная исключительно на исканье подвига благочестия без просвещения, самоконтроля и контроля»¹⁰¹. Сообщество постепенно и часто незаметно для местного пастыря трансформировалось в секту, примером чему служили южнорусские «босоногие молеельщики», или шалопуты, на которых вначале никто всерьез не обращал внимания, а священники называли «глупостью мужицкой». После многих ошибок приходское духовенство стало осторожнее: «Православные священники и миссионеры не любят мирских кружков, образованных с целью духовного просвещения и обсуждения бытовых вопросов. Они, как правило, подозревают в них зачатки и распадники ереси». А кружок в начале XX века на селе было немало и некоторые насчитывали довольно много членов: например, в одном воронежском селении (Новохоперский у.) в 12 тыс. душ он (местный кружок) состоял из 100 человек¹⁰².

«Оседлых» странников в основном представляли келейники, чернички, вековушки, объединявшиеся в группы. На рубеже XIX и XX столетий «сестричества» (как их называли в городах) тоже настораживали приходских пастырей, хотя еще 50 лет назад они не возбуждали никаких опасений, о чем, в частности, говорит бытовая зарисовка одного из корреспондентов Общества любителей духовного просвещения (конец 1860-х гг.).

Однажды автору заметки пришлось провести «со товарищи» Страстную Седмичу в доме приходского священника с. Б-во Клинского у. Московской губ. «Погода была уже теплая и зимние рамы были убраны. Раз как-то вдруг доносится до нашего слуха пение заупокойной (молитвы) „Святый Боже“ („Трисвятое“) женскими голосами... Мы обратились за объяснением к домашним священника:

— О, да это вековушки, — отвечали нам.

Мы узнали, что в некоторых деревнях этого прихода имеются вечные девы (ходят они в черном одеянии), что они живут обыкновенно отдельно от своих родных, в особых домах, на задворках, что времяпрепровождением (им) служит пряжа и шитье, что они не употребляют мясной пищи, часто собираются в одной избе и занимаются чтением свя-

тых книг, особенно Псалтыри, и пением церковных песен. Руководит их в разумении читаемого один грамотный крестьянин, а обученные из них чтению сами потом занимаются обучением грамоте крестьянских детей... (И вот) одна из этих вековушек умерла и ее товарики провожали... образовав хор, которым управлял... означенный грамотный крестьянин (он управлял в церкви левым клиросом)». Автор сопоставляет этих «сестер» с известным ему кружком *вековушек* в одном из сел Мышкинского у. Ярославской губ.: в зимнее время молодые девушки с ведома приходского священника собирались у «образовательницы» кружка, девицы М., с прядением, во время которого кто-либо из них читал на церковнославянском языке книги, после чего все толковали прочитанное, пели псалмы и стихиры¹⁰³.

Деятельность «сестер» и их объединений в ракурсе «страннического домостроительства» не изучалась. Между тем, несмотря на сугубо отрицательные отзывы о них старой церковной печати, они, несомненно, были «зачинателями» того религиозного послушания (служения) в миру, которое ныне принимают на себя православные женские общины в городах.

Достойны, хотя бы краткого упоминания, и странники-деревенцы, несшие тайный или явный подвиг духовного аскетизма.

В качестве примера личного духовного «креста» в миру, скрытого от людского взора, — явления чрезвычайно редкого на рубеже XIX и XX вв., — приведу рассказ о крестьянской девице из прихода с. М. М-ского уезда Ярославской губ. Варваре Яковлевне Укусовой, умершей в конце 1870-х гг. в глубокой старости.

Варвара Яковлевна жила в миру, но была пострижена с именем Марфа. И вот как это случилось. Будучи молодой девицей, она отправилась на богомолье в Киев, где на ее благочестие обратил внимание старец-иеромонах. Он расположил ее к принятию монашества (и постриг), но она попросила благословения жить в миру, так как должна была помогать своему семейству. Старец-иеромонах благословил ее и дал такое наставление: помогать своему семейству. Старец-иеромонах были медные пуговицы, которые «Живи по-детски». Единственной ее собственностью были медные пуговицы, которые ей оставил отец от собственного кафтана. Об ее потайной жизни ничего не известно, кроме того, что однажды она удостоилась чудесного видения: «Была она в церкви за литургией. Приближались минуты пресуществления Св. Даров. Почему-то в ее душу закралось раздумье: вот, думает, уверяют, будто в алтаре совершается что-то великое, важное, святое, а ведь мы видим только обыкновенных людей — священнослужителей. Где же присутствие благодати? Где же признаки великого священнодействия?.. Вдруг она увидела в алтаре необыкновенный свет и лик ангелов... В ужасе она поверглась ниц и так осталась, пока не прошло видение...»

Последние 40 лет жизни старица Марфа носила вериги, положенные с нею в гроб¹⁰⁴.

ПОЧИТАЕМЫЕ МЕСТА И БЛИЖНИЕ БОГОМОЛЬЯ

Большую домостроительную миссию исполняло странничество к так называемым «почитаемым местам», культ которых является ныне одной из популярных проблем в изучении народного православия.

Почитаемые места систематизируются в две разновидности по расположению в пространстве и степени сакральности (почитания): 1) «культурная» — точки/локусы в селении и вокруг (вблизи) него и 2) «природная» — объект, находившийся в некотором (иногда значительном) отдалении от поселения. В совокупности оба вида не только («картографировали») (маркировали) процесс разностороннего человеческого освоения и изменения микропространства¹⁰⁵, но и как бы воспроизводили схему его первотворения (в космическом контексте) со знаками Божественного попечения о нем*.

* Нельзя исключать участия в формировании русских «локальных представлений» и библейского пласта: расселение Господом народа Израиля в указанном (предназначенном) ему пространстве, установление Им пределов земли, устройство жертвенников в местах явления Господа и заключения с Ним завета, рытье священных колодезев, и проч. (Быт. 13: 18; 18: 1; 28: 10—13, 16—17; Исх. 20: 22, 24, и т. д.).

Идеи этого рода содержатся и в представлениях о параллелизме земного и небесного миров, в частности — в южнорусских преданиях о сотворении дорог: вначале земля была покрыта непроходимым лесом и человек стал прокладывать дороги, ориентируясь на небесные светила и пути: «Светлые полосы на небе (= дороги) лежат супроти земным дорогам и указывают пути в Киев и Иерусалим»¹⁰⁶ («аналоги» Небесного Иерусалима).

К «культурному» виду сакральных локусов относились: центр поселения и границы его концов (частей), обычно проходивших по «водоразделу», — ручьям/рекам, берегу озера или болота; перекрестки сторон/улиц; вход в поселение; дорожные развилки; полевые межи и начало крестовых обходов полей; границы полей и окружающего их дикого пространства; вход на кладбище. Все эти места метились христианскими культовыми символами и назывались: *часовня/часовенка* (среднерусск.), *крест*, *гол(у)бец* (севернорусск.) — столбец разного размера и формы с навесом и иконкой. В отдаленных от приходского центра северных деревнях кресты и столбы заменяли церкви и часовни, т. е., за неимением последних, около них священники или сами миряне служили в особых случаях престольные, канунные и обетные молебны*. Молебны исправлялись и у многочисленных *часовен* в среднерусских селениях, нередко представлявших собой массивные четырехгранные столбы с иконами на каждой стороне и с общей крышей. В рязанском с. Белоомут (Зарайск.), к примеру, таких уличных столбов насчитывалось до 20 и во время крестных ходов краткое молебствие происходило около каждого из них, а возле *часовни* при въезде в село совершался большой торжественный молебен с прогном лошадей и окроплением их святой водой¹⁰⁷. Обетные молебны служились также у столбов-*часовен*, стоявших на перекрестках дорог и развешившихся, как полагают некоторые ученые, из древних дорожных «погребений на столбах»¹⁰⁸.

В «природный» вид почитаемых мест входили разные объекты, подавляющую часть которых составляли проточные водоемы — родники/ключи, колодцы, озера, речные поймы, самым распространенным названием которых было *проща*. Смысл названия достаточно прозрачен: на *прощу* ходили испрашивать у Бога исцеления и других милостей, получение которых после молитвы и омовения считали разрешением от грехов, что называлось «Бог простил». Правда, в народе отпущение грехов часто приписывалось силе, исходящей от источника: «...он, видать, прощает все грехи», — говорили жители Дивеевского района о роднике *Процный* в с. Смирново (Нижегород.)¹⁰⁹. Нередко словом *проща* назывался сакральный комплекс, в который, помимо водоема, входил и какой-нибудь другой природный объект — дерево/куст, камень, «след» (на чем-либо), пещерка.

В большинстве преданий почитание места начинается с явления на нем (наву или во сне) чудотворного предмета (иконы, креста) какому-либо благочестивому «страннику» — по образу жизни или профессии: блаженному, набожной старухе, путнику, мирянину или служителю Церкви, пастуху и др.

Владимирские легенды

- 1) В 1881 г. один мужик, проездом мимо суглинистого холма вблизи села, заметил вновь пробившийся ключ. Подивился он и забыл. Но напомнил о том тайный голос, говоривший во сне одной богомольной старухе: — Ступай к горе, увидишь у подножия ключик, а в нем на дне чудотворную икону. Вынь ее и вели мужичкам строить тут часовню. Народ старухи не послушался и часовню строить не стал, а икона, поставленная в церкви священником, ушла и вновь, как была — с ликом св. мч. Параскевы в серебряном окладе — оказалась на дне источника, где ее вновь нашла та же старуха. Икону вернули в церковь, но она вновь ушла, и так — до трех раз.

* Например, у 8 крестов разных деревень Сийского прихода (левоберезный бассейн Нижнего Подвалья) в четверг первой недели Петровского поста молились о хорошем урожае, а в день памяти св. мчч. Флора и Лавра (18.VIII) — о «сохранении скота» (КИОПЦ. Вып. I. С. 303—304).

строили часовню, с иконы сняли копию и поместили в часовню, а саму икону все же отнесли в церковь, откуда она уже не уходила*.

2) При постройке церкви в с. Дедове явилась большая икона Спасителя. Она была обрета в 10 верстах от с. Спас-Сечень, примерно в 1870-х годах. Некая бабушка Хавронья, проходя рошей, увидела пробивающийся у корней березы ручеек и в ту же ночь увидела во сне, что в нем лежит икона. Наутро она ее взяла и отнесла священнику. Подлинник иконы остался в построенной здесь часовне, а копию поместили в церковь.

(Д. 46, л. 22—24. Меленков.)

Вятские легенды

1) Иона, архиепископ Вятский и Великопермский, проходя из бывшего Истобенского Троицкого монастыря посмотреть монастырскую вотчину, утомился и сел в лесу отдохнуть. Панагия свою снял, повесил на еловый сучок и затем ушел, забыв про нее. Между тем один крестьянин пошел рубить дрова и увидел эту панагию, от которой шло сияние. Он снял ее и унес домой, но ночью она невидимо ушла на прежнее место. О случившемся сказали священнику, собрали народ и на месте обретения иконы построили деревянную часовню, где установили по обету местный праздник 23.VI, куда бывает крестный ход из с. Шалегова. В иконе-панагии изображение Божией Матери с Младенцем вырезано на черном камне.

2) Более 200 лет назад явилась в лесу близ р. Пушкаревской Коршинской волости икона Иоанна Предтечи. Крестьяне-половники Истобенского Троицкого монастыря, жившие в д. Дресва Шалеговской волости, узнавшие о явлении, собрались тайно ночью и перенесли икону за 6 верст, поставив ее на горе близ своей деревни на большую березу. Пушкаревские крестьяне, узнав, что их святыню унесли, всей деревней вернули ее обратно, но она невидимо ушла на березу.

Здесь поставили часовню и установили праздник *Ивану Постному* (29.VIII). На писаной иконе св. Иоанн представлен в рост, с распростертыми крыльями, персты правой руки сложены благословляющим крестом, а в шуйце (левой руке) держит чашку, на которой его голова.

(Д. 433, л. 17—18. Орлов.)

Орловские легенды

1) В глухом лесу одной богатой помещицы проходил однажды крестьянин. Когда он подошел к большому болоту у речки Клетни, то увидел на сосне икону Николая, Угодника Божия. Мужик пошел к барыне и рассказал о ней. Барыня, не желая, чтобы здесь вырубил лес и построили церковь, велела принести икону к себе, и когда затопили печь, бросила икону на сосну. Народ узнал об иконе два раза, но безуспешно. Барыня велела отнести икону на сосну. Народ узнал об иконе и стал ходить молиться, а через некоторое время и церковь начала строиться. Барыня же стала страшно болеть: черви выели ей глаза и стали точить тело. Умерла она в страшных мучениях, но не покаялась. Когда вырыли ей могилу, в ней оказалось три змеи, во второй и третьей могилах — тоже. Решили опустить гроб: он тотчас же наполнился водой, а тело на глазах у всех покатило в тартарары.

(Д. 976, л. 15—16. Брен.)

2) О явлении иконы «Знамение» в д. Радомля Хотьковского прихода. Однажды пастух пас (около болота) скот, и свиньи залезли в болото. Пастух отнес стал их гнать и увидел в нем икону, (лежавшую) вниз изображением. Пастух отнес

* Впервые запись была опубликована С. В. Максимовым в книге «Нечистая, неведомая и крестная сила» (с. 195).

икону горкинским священникам, и те поставили ее в церкви. Но на следующий день она ушла на болото. И так (повторялось) еще два раза, после чего (священники) велели поставить там часовню. Колодец вырыли из одной ямы: рыли для столба, а из нее потекла чистая вода. Сюда на крестный ход стекается тьма народу, устраивается ярмарка.

(Д. 1080, л. 3—4. Орлов.)

Пензенская легенда

В местности села Павловское-Куракино есть явленная икона Спаса Нерукотворенного, обретенная пастухом, пасшим отару овец местного помещика. Пригнав стадо к ручейку около полудня, он увидел на его дне икону и побежал с сообщением к барину. Его (барина) семья решила, что икону кто-то из крестьян оставил, так как знали про местный обычай опускать в колодезь и ручьи старые иконы. Пастух возразил, что эта икона не крестьянская, и в церкви такой нет.

Все отправились к ручью. Икона была резная на аспидной доске. Решили взять ее на господский двор, для чего пригласили причт из села Куракино. Стал стекаться народ на поклонение, особенно много приходило к лику ш. Служились молебны „в складчину на рубль платы“. Эти деньги шли на приклад иконы.

(Д. 1296, л. 92—94. Горюхицын.)

Многовековое, непрерывное и стихийное умножение объектов народного поклонения было приостановлено в первой половине XVIII в., в русле борьбы с суевериями: государство и Синод предписывали архиереям создавать специальные комиссии для строгой проверки их «на святость» (см. Очерк второй). С тех пор процесс санкционирования «природных» святынь шел постоянно, и некоторые из них, особенно с явленными иконами, превосходили по своему авторитету даже городские храмы*. И все же канонизированные Церковью почитаемые места составляли к XIX в. незначительный процент в море таковых же, не признанных Церковью. Большую часть последних сельское духовенство взяло под свою опеку, дабы не отдаляться от прихожан и не возбуждать в них еретических настроений (отпадения в староверие, сектантство и т. п.). Священники давали оценку явленным (найденным) образам, вели учет чудотворениям, разрешали возведение культовых построек и освящали их, утверждали праздничные дни, в которые устраивались крестные ходы к «святыням» и служились молебны. Таким образом, почитание природного объекта хотя бы отчасти находилось в сфере церковного домостроительства. Несколько примеров конца XIX в.

Север и Поволжье

— В Старо-Георгиевском приходе почитается *Тихвинская* — явленная икона Божией Матери, находящаяся в Михайло-Архангельской церкви с. Шоржа (25 в. от приходского центра). На *Тихвинскую* идут 26.VI. Сначала служба (совершается) в храме, а потом — в лесу, на месте, где икона была обрета. Здесь угощаются пивом и шами с хлебом, купленными на казенные деньги, а затем идут в село на базар (Волог.-Никольск., Байдаровская вол.)¹¹⁰.

— На праздник *Троеручица* (12.X и 26.VI) стекается до 1000 богомольцев за 100 верст. После службы идут крестным ходом на озеро — место явления образа. Ставят икону (на возвышение) и стараются пролезть под ней (Олопец.-Вытегор., Исаевское сельское общество)¹¹¹.

— Прихожане Лыдической вол. в первое воскресенье июня ходят крестным ходом к *Скорбящей* — в часовню, построенную над источником в срубе;

* Например, самый торжественный крестный ход в Вятской епархии был 9.V к часовне на прощанье близ с. Великорешского, где в 1383 г. явилась чудотворная икона свт. Николая (Вятская епархия: Историко-географ. и статистич. описание. Вятка, 1912. С. 94, 100).

323

Повреждение природного объекта тоже изменяло свойства воды: «Вот под горой у нас был ключик-то святенкой... тут появилась березка и... какая-то икона... И шел человек в лес и срубил эту березку. Ну и вот появилась явленная икона, а на щеке — шрам. И ходили на этот святенкой ключик, кто захворат... Ну вроде по-лучше было некоторым, а некоторые умирали» (Нижегород.-Дальнеконстантинов., с. Помра) ¹²⁹.

Падение культового значения почитаемого места начиналось с прекращением массовых и постоянных чудотворений, за коим процессом следили женщины. Одни родники полностью утрачивали чудодейственную силу, другие обретали ее лишь несколько раз в год: в большое водосвятие — Богоявление, в малые водосвятия (Маккавей, день памяти св. мчч. Флора и Лавра) и в местные престолы; так, по мнению прихожан с. Домнинно (Влад.-Меленков.), вода в местном роднике становилась целительной во время богослужения в день св. апп. Петра и Павла ¹³⁰.

К культу природных святынь примыкало генетически родственное ему почитание предметов христианского происхождения и назначения (икона, крест и др.), находящихся у кого-либо из односельчан (найденные им или полученные в наследство) и проявлявшие чудеса исцеления. Его изба становилась своего рода «почитаемым местом», куда иной раз ходили толпами свои и чужие. Если духовенство убеждалось в чудотворной силе находки, ее забирали в храм.

Шенкурский крестьянин Бурмакин, плывший по Двине в Архангельск, увидел на воде икону «Всем скорбящим Радосте», взял ее домой и поместил в клетку. Она стала исцелять и к нему стекалось множество народа. В 1790 г. икону перенесли в местный Никольский храм.

(КИОПЦ. Вып. II. С. 186—187. Шенкурский у., Топецкий приход)

У одного крестьянина есть чудотворная икона св. Николая, которую его дед поймал плывущую по Оке. Икона исцеляет от лихорадки, горячки и душевных болезней. Икону опрыскивают водой и дают ее выпить больному.

(Д. 26, л. 36. Влад.-Меленков., с. Домнинно)

Лет 20 назад (в 1870-х гг.) крестьяне д. Мусор нашли на берегу реки камень, напоминающий очертаниями крест, снесли его в свою приходскую церковь пр. Илии и стали на него молиться.

(Д. 832, л. 3—3об. Новг.-Черепов.)

Почитают (подобный) камень крестьяне д. Покровской: молятся ему и *новят* его. *Поновление* заключается в том, что камень обливают водой, собирают ее и лечатся ею.

(Там же)

В с. Нелизское у крестьянина Богданкина есть старинная икона, слышущая целительной: к нему ходят и *новят* икону» (т. е. тоже лечатся).

(Там же)

Локальная специфика почитания сакральных объектов носила «мифологический» характер, так как отражала главным образом различия в воззрениях на природу и демонологию. Вместе с тем универсализм космобиологических представлений обусловил ряд общих черт культа, таких, в частности, как отправление его в период рубежа весны и лета, т. е. в пик расцвета и плодоношения природных сил, связанная с этой фазой активная роль женского начала, возрастные формы поведения, и т. п.

Христианизация культа способствовала его переходу в круг домостроительной практики, переходной от внецерковной к церковной, о чем говорят неустойчивый са-

кральный статус почитаемого места, сильная вариативность молитвенного поведения участников обряда ¹³¹, преобладание вещественной стороны в содержании и т. д. В аспекте страннического домостроительства хождение к почитаемым местам можно рассматривать как первый этап богомолья (некоторыми теншевскими корреспондентами оно так и называлось), доступный в сем возрасте группам, от молодежи до старых стариков. На следующие этапы выходили люди, готовые к физическим и нравственным усилиям и испытаниям *Божьего рая*, как называл народ настоящие богомолья.

В крестьянской лексике существовало разделение богомолей на ближние и дальние, однако сами понятия «ближний-дальний» были весьма растяжимыми. Так, суммирование ответов из разных областей на вопросы Тенишевской анкеты показало, что «ближними» назывались богомолья за 5—100 (иногда и 150) верст, а «дальними» — богомолья за 100—350 (и более) верст. Из этой «классификации» и будем исходить.

Повсеместно в первый ряд ближних богомолей — в самом тесном и прямом смысле слова «ближний» — выделяется почти обязательное, т. е. не только обетное, погда образовывали единство поселенческого или церковно-административного порядка, а между жителями сохранялись семейно-брачные, хлебосольные, складнические и прочие связи. К соседям ходили на престолы, празднование икон (в церквах и монастырях), крестные ходы, на все этапы возведения храма — закладку, поднятие крестов и колоколов, освящение антиминса и т. д. В северных и северо-поволжских областях соседские богомолья носили характер «круговой помощи», ибо во время посещения семьи богомольцев ходили по всем селениям празднующего прихода за подавнием для организации собственных храмовых праздников, собирая деньги, муку, зерно, лен и другие натуральные продукты (для продажи) ¹³².

Настоящие ближние богомолья — т. е. выход за пределы своей территории и временное выключение из жизни семьи, общины и прихода — предпринимались всегда по обету, своему или/и за родителей. Главный и передовой «отряд» богомольцев составляли женщины, ходившие в одиночку или небольшими группами, в любое время года, в разные места и на разные сроки. Повсеместно богомолья начинались после Великого поста и продолжались до ранней осени; зимние богомолья совершались и пешком, и на лошадях (санным путем).

Женские обеты = прошения («ектении») касались практически всех сторон жизни, но прежде всего — здоровья и родоспроизводства людей и скота: излечение, разрешение (освобождение) от бесплодия, предотвращение выкидышей и смерти новорожденных/детей, прекращение запоя у мужиков и т. д. В обет входили и различные формы богомольного послушания: стояние за богослужением, участие в крестных ходах, исполнение долга исповедания и причащения, молебны о здравии и упокоении, приношение посильных пожертвований, в том числе и в виде приобретения «святыне» — иконок, *богова масла* (лампадного), просфор, ладана, свеч, образков, талисманов. При исполнении «ектении» женщины давали обеты благодарных богомолей: ходить в помочи — бесплатно работать в хозяйстве церкви/монастыря (в основном на жниве), регулярно приносить «жертвы» в виде натуральных продуктов — хлеба (зерна, муки), пряжи, холста и др.

Особенно тяжелые болезни «лечились» неоднократно ближними (и дальними) богомольями. Так, в Смоленской губ. получила широкую известность крестьянка Хиона из Поречского у., прозванная *бывалой* за большой богомольный опыт. История ее такова. Хиона 20 лет страдала падучей и бесполезно лечилась у знахарок. Явилась ей однажды во сне Божия Мать и сказала: «Не плачь, раба, а иди Мне потрудись». И Хиона пошла. После первого ближнего богомолья — по церквам и монастырям своего уезда у нее прекратилась головная боль, и Хиона обошла все селения Смоленской губ., где были храмы с явленными иконами Божией Матери и других святых. Полное же выздоровление произошло после дальних богомолей к Киевским святыням и Троице-Сергиевой Лавре ¹³³.

«Я вот, по богомольям-то ходила, так спрашивала, не грех ли, мол, лечиться? — рассказывала орловская лекарка. — Ну, старцы сказывали — ничего, не грех. Да вот и в Оптиной отец Амвросий тоже говорил:это тебе, значит, так от Бога дано». Ну и другие монахи, самые божественные, тоже ничего, позволяли». Другая знахарка, странница по образу жизни, практиковавшая изгнание бесов, снятие порчи, устройство свадеб *по наговору* и т. п., утверждала, что может вылечить от любой болезни, ибо получила свою *силу* в Соловецком монастыре от схимника Питирима, т. е. «все равно что от Бога». Диагноз она «ставила» по Псалтыри, а в качестве лекарств использовала травы и молитвы¹³⁴).

«А пошла я... родительские грехи замолить. Первый раз я, не спросясь, пошла... Ну, меня верст за двести от Иркутского и пымали... И по этапу домой приволокли. Потом я опять ушла — отец на лошади догнал. И на цепи стал держать. Месяца три не спуская, однако ради дня ангела — ослобонили. Сколько одного бою было — страсть. Насмерть били... Тогда я и сказала родителям: сколько ни калечьте, а воли моей с меня не снимете. Потому было мне видение... Святой Зосима во сне являлся и ободрял меня не снимите. Потому было мне видение... три раза было видение. Сказала ему на подвиг... Отцовские грехи, говорил, замоли... три раза было видение. Сказала ему (отцу. — Т. Б.) — позеленел, одначе смолчал (но снова избил до бесчувствия. — Т. Б.)... Как сказала я в третий раз, тут его за сердце и забрало... Заплакал. Снял икону, благословил как следует... Дал он мне два ста рублей на дорогу, да три ста угодникам, паспорт и все такое. Ну, а на третьи сутки опять п о б и л »¹³⁵.

В этих историях об отмывании родительских грехов трансформиро-

У нас на деревне мужик есть... И он все по монастырям ходил да Богу молился... Маткин грех замаливау... Матка его, Репиха, мужа Андрея сгубила, когда он (сын) махонький был. А как вырос большой, по богомолям и пошоу. Он долго ходиу... Однажды мужики заметили ночью на могиле

Мужа его мать отравила пивом... Однажды мужики заметили, что Андрей три горящие свечи и говорят Репихе:
— Должно, твой мужик Богу угоден, что на ём Божья свеча стоишь!
Репиха выбранилась дурным словом:
— Да я эти свечи руками потушу!
Пошла она со своей сватъей, подошла к свече и как крикнет: «Потушу!» — и взялась рукой за свечку. А свечки и не стало! А стало темно. Репиха испугалась, а рука у нее отсохла. Так она *сухорукой* прозывалась, так и померла. Сын ушел спасать отца и х.

(п. 1547, л. 10—13. Смолен.-Бельск.)

(Д. 1547, л. 10—13. Смолен.-Бельск.)

326

Мужчины среднего достатка и бедняки редко ходили в ближние богомолы, предпочитая благодарить Бога за помощь, избавить грехи и спастись другими обетными спочасиями, в первую очередь — работой на священника. Особо набожные или спочасившие грозное предупреждение свыше спасались дальними богомолами, паломничеством, послушанием или затвором в монастыре (см. Приложение, № 16).

Один путник заблудился в лесу. Его нагоняет кто-то на тройке и кричит: «Эй, притормози, садись!» Путник сел, и кони мчали так быстро, что от езды он задыхался. С ритмом он мог сказать неизвестному, чтобы тот полегче гнал лошадей. А тот и говорит: «Ну, слезай теперь!» Слез путник и оказался в Арвани. Он стал расспрашивать у местного, где неизвестный тебя ссадил. Тот ответил: «Путника никто не видел. Он пошел к тому месту, куда тебе?»

— Куда тебе?

— А ты отколь взялся? — говорит путник.
— Ну, садись, довезу!

— Оттого тебя леший так и мучит, что ты забыл о своем обете Бо-

Север и Поволжье

Жители восточной части Архангельской губ. — Мезенского, Печорского, Пинежского уездов и правобережного бассейна Сев. Двины ходили на богомолье в два пинежских монастыря: в монастырь с. Веркола, где покоятся мощи прав. чудотворным и в Красногорский Богородицкий монастырь на поклоне чюдотворным иконам Грузинской и Владимирской Божией Матери¹³⁷. (См. о крестных ходах с ними в Очерке пятом). В любое время года можно было встретить богомольцев в Антониево-Синском монастыре (Холмог.), самое место расположения которого считалось свя-

327

богомольцы Спасского у. (Казан.) летом ходили за 100 в. в Вятскую губ. к Фивейскому монастырю прп. Стефана Пермского и Успенскому Трифонову монастырю, а также в Казань на поклонение мощам прп. Гурия, Германа и Варсонофия и в Седмозерную пустынь, к явленной Смоленской иконе Божией Матери (за 150 в.); почиталась также медная иконка свт. Николая в церкви с. Каюки (Казан.), несмотря на то, что следственной комиссией она не была признана чудотворной;

крестьянки Пензенской губ. (Краснослобод. и др. уу.) уходили на богомолье к святыням Нижегородской земли — в Саровскую пустынь (100 в.), в Серафимо-Дивеевский и Серафимо-Понетаевский Скорбященский женские монастыри (за 112 и 150 в.); в дорогу брали полтинник на свечи и просфоры, сухари и бутылку с водой¹⁴⁸.

На весенний праздник явленной иконы свт. Николая Чудотворца (9.V.) в симбирское с. Промзино (Ардатов.) ежегодно собиралось более 1000 человек из четырех губерний — Казанской, Симбирской, Пензенской и Саратовской. Саратовские богомольцы из Хвалынского у., которым предстоял путь в 250—300 в., объединялись в партии по 5—6 человек с опытным вожаком во главе; дорогой пели стихи и молитвы. По описанию одного свидетеля (участника?), в конце 1890-х гг. празднование носило необычайно экзотический характер:

После службы в церкви, куда обычно не могли попасть многие, икону выносили и ставили в часовне на горе, где она явилась. За иконой валил и лез народ. Дорога вверх трудная и каменная: лезли, цепляясь за что попало, обрывались, царапали руки, падали и скатывались вниз. Многие калечили себе руки и ноги; ни один год не обходился без человеческих жертв. Иные богомольцы, желая усилить подвиг, набирались камнями в мешки и фартуки. «Подвиг» сопровождался пением стихир (церковными песнями), с одной стороны, и плачем, криком, стоном — с другой. Лезшие не обращали внимания на упавших. Словом, получалось что-то дикое!..

В часовне на горе служился молебен и икону спускали с горы, за ней спускался и изнуренный народ¹⁴⁹.

Истовость поведения богомольцев вызвала у меня предположение об искуплении ими какого-то серьезного греха по обету, что вполне подтвердилось и объяснилось преданием о явлении в с. Промзине иконы свт. Николая. Привожу его в пересказе и в некотором сокращении, но под названием, бытовавшим у населения Симбирской и соседних губ.

О старце

Неизвестный старец долгое время ходил в сельскую церковь, становясь впереди всех и усердно показывая молящемуся народу пример благочестия. Встречая на улице беспорядочного и безразличного человека, старец строго обличал его, несмотря на то, был ли тот беден или богат. Жители его возненавидели и выгнали из села. Но он все равно появлялся и назидал народ, а ночью молился на коленях на церковной паперти.

Однажды некий крестьянин, которому не спалось, вышел ночью на крыльцо (в дом его стоял на окраине) и случайно взглянул на гору вблизи села. Увидел он на ней старца на белом коне. Конь бил копытом и с каждым ударом под ним образовывались горки и холмы, а там, где ступал старец, начинали бить родники. Утром пораженный увиденным крестьянин рассказал все соседям. Весть облетела село, и все действительно заметили множество новых холмов и источников. Особое внимание привлекли 7 ключей, выходящих из одного родника: они текли порознь, а перед впадением в р. Суру сливались воедино. В этом месте сельчане нашли икону свт. Николая. С той поры старец исчез навсегда...¹⁵⁰

В Алатырском у. Симбирской губ. было несколько святых мест, связанных с явленными иконами Божией Матери и собиравших множество богомольцев со всего Среднего Поволжья. Ниже приводятся некоторые из записанных о них легенд, интересных не

столько историей происхождения святыни (они носят универсальный характер), сколько своим нравоучительным содержанием и противопоставлением благочестивого — неблагочестивого поведения и его последствий (комментарии в скобках мон).

О происхождении чудотворной иконы в с. Мажаров-Майдан

Взели однажды крестьяне (некоего села) икону Богородицы (домой) из Н. Новгорода, где ее богато украсили, и остановились отдохнуть на улице около часовни в с. Мателега будто приросла к земле. Тогда один старичок заявил народу: — Не хочется ли Матушке Пресвятой Богородице остаться здесь, когда Она не трогается с места?

Народ внял и решил оставить икону. Тронули лошадей, они пошли и остановились у церкви. Сбежалось село, пришли духовные, отслужили молебен в приходской церкви. С этого времени — 26.VI носят образ по домам. (Богородица изображена в полный рост).

Откуда и когда пошел святой ключ в горной долине в 3 верстах от с. Кувая

100 лет назад здесь было всего 10 дворов при заводах. Крутом лес — притон диких зверей и разбойников. Постепенно, с вырубкой лесов и развитием заводов, непроходимое место сделалось доступным. А прославилось оно вот как.

В д. Старые Чукала (7 верст от с. Кувая) один чувак заболел глазами и головой. [После того как] лекарства оказались бесполезными, он прибег к молитве Богу русскому и дал обет стать христианином, если Он поможет. Явился ему во сне старичок, велел отслужить молебен Тихвинской Божией Матери и умыться в роднике, объяснив, как его найти. Стали сюда богомольничать, и [стали здесь] совершаться чудеса наказания и явления Тихвинской Божией Матери.

[Так] Она явилась на дереве одному набожному старику, но уходила от него по деревьям и вверх, когда он пытался Ее достать. [Однажды] Она явилась ему под утро, не наяву и не во сне, и велела примириться с соседом, у которого убил корову, зашедшую в его огород, заплатить ему деньги и очистить себя покаянием, — тогда удостоится взять икону. Он все выполнил, достал икону и отнес в церковь. А после этого здесь забил ключ¹⁵¹.

ЛЕГЕНДЫ О ЖАДОВСКОЙ ПУСТЫНИ

1) О проше

Крестьянин с. Иваново (Румянцево) по имени Тихон внезапно заболел расслаблением, но будучи набожным христианином, не роптал, а молился, уповавая на милость Божию. На шестом году болезни явилась ему в сонном видении благообразная Девица и, коснувшись плеча, велела встать и идти в с. Жадовку на поляну за р. Самородкой:

— Там на ключе увидишь ты икону Казанской Божией Матери, плавающую. Черпни воды из источника, испей, умойся — и ты получишь исцеление от твоей болезни.

Тихон решил, что видение приключилось ему «от сердечных молитвенных потресений», и не пошел. Девица явилась снова, и тогда он прямо побежал. На первый раз Тихон не нашел родника, но близкие увидели, что он возвратился здоровым. Когда он заснул, Девица явилась и сказала ему:

— Ты трудился весь день... икона находится подле речки у вашей поляны. Тихон нашел образ и поставив его в выемку стоявшего у воды дерева, пошел сообщить односельчанам о случившемся. К иконе стал ходить народ, получая исцеление от прикладывания к ней и омовения в роднике.

Местное духовенство отослало икону в Казань на дознание преосвященному, и вскоре ее вернули вместе с иноком, которого поставили сторожем иконы в часовне,

построенной над источником и впоследствии замененной церковью. Так, в 1714 г. была открыта Жадовская пустынь. В XIX в. Богородица дважды не попустила разобрать храм над родником: посланные его настоятелем о. Стефаном Ивановым рабские «в затмении» проходили мимо обители. И священник понял, что Царица Небесная не желает разрушения места, устроенного «трудом подвижников».

2) Явление одной страннице, идущей в Жадовку (пересказ ее спутницы-богомолки)

В селе [Жадовке] ее никто не пустил ночевать, и она заснула на церковной паперти. Сразу же распахнулись двери церкви, вышла из них лучезарная Девица, взяла ее за руку и повела к алтарю. Здесь Она сказала:

— Положи, раба Божия, три поклона и посмотри-ка ты на правую сторонушку. Взглянула та — и не могла отвести очей... длинное и широкое поле — конца-края не видать; на этом поле созрели разные хлеба, густые да колосистые; и волнуется, словно море синее. Дух взыграл у странницы, и она спросила:

— Где же такие прекрасные хлеба растут?

Но Девица сказала ей на это:

— Посмотри-ка, раба Божия, налево.

Взглянула налево странница и чуть было не упала без памяти от страха: там представлялось ей бесконечное кладбище, все могилами вскопанное и уставленное гробами — гроб на гробу, а далее валялись мертвые люди без призора.

— Вот, — говорит Девица, — если не покается народ, уродится такой добрый хлеб в здешней стороне, только Бог нашлет мор на людей, и жать и убирать его будет некому*.

При этих словах растворились царские врата и пошли из алтаря святые святители, блаженные цари и пророки, и стали просить все на коленях Девицу, чтобы Она пошадилась народ Божий и умолила Сына Своего сжалиться над родом христианским и дать время опомниться и покаяться. После этого сказала Девица страннице:

— Поди, раба Божия, в Жадовку и проповедай всем, что ты видела и слышала.

авось, люди покаются и будут помилованы.

Во всю дорогу рассказывала странница богомолке о чудном видении, а когда пришла в Жадовку, узнала на иконе лик той Девицы.

3) Испытание богомольцев

Однажды многие жители г. Кузнецка пошли на праздничное богомолье в Жадовскую пустынь. Отошли 5 верст и кто-то, оглянувшись, увидел, что в их городе случился пожар. Некоторые бросились назад спасать имущество, а благочестивые, отдавшись на волю Божию и Пресвятой Богородицы, продолжили путь на богомолье. «Что же оказалось? Пожар-то был испытанием твердости их в вере: кто пришел обратно... у тех все дома уже сгорели и спасать было нечего, а отправившиеся на богомолье спаслись от пожара»¹⁵².

Центральные, южные и западные области

На Владимирщине ближние богомолья оправдывали свое название, поскольку жители большинства уездов (Влад., Суздальск., Александр., Юрьевск. и др.) ходили в основном по храмам, монастырям и пустыням собственной губернии, на которой, как хорошо всем известно, сконцентрировалось большое количество святых общероссийского масштаба. Крестьяне Муромского и примыкающего к нему Меленковского уездов

* Христианизированный мотив из круга восточнославянских представлений о смертельной опасности чрезмерного воспроизводства в космоприродном и человеческом мире. Ср. аналогичный вариант из Подмошья, где пророчество вложено в уста новорожденного, родившегося у девицы (незамужней) в Троице-Сергиевой Лавре: «...Уродит Господь хлебушка изобилие великое, а есть некому будет. Пошлет Господь мор и смертушку скоропостижную» ([Приклонский С.] Крестьянский мир и приходский причет... // СВ. 1885. № 1. С. 51).

имели свою святыню: мощи «муромских чудотворцев» — св. благ. князя Константина и чад его Михаила и Феодора, покоившиеся в Муромском Благоевещенском монастыре; жители Покровского и Ковровского уездов почитали Живоотворящий Крест Господень в Троицкой (бывш. Покровской) церкви г. Покрова, а Ковровского и Шуйского уездов — чудотворную икону *Скорбящая*, находившуюся в Шуйской Покровской церкви¹⁵³. Богомольцы Гороховецкого у. ходили в упраздненную Святоозерскую женскую пустынь при озере *Святом* (60 в. от Гороховца)¹⁵⁴.

Среди объектов богомолья населения Рязанской губ. первые места «по массовости» потоков занимали Троице-Сергиева Лавра и два монастыря, почитавшиеся — раздельно или вместе — жителями всех уездов: Николо-Радовицкий/Радунский (Егорьев.) иконой св. ап. Иоанна Богослова и целебным родником/купальнями (основан в 1237 г.). Между монастырями и их богомольцами издавна существовало соперничество, и некоторый спад богомолья в Николо-Радовицкий монастырь во второй половине XIX в. бабы-«богословки» толковали так: «Иноки Бога прогневили и настоятелю был голос в сонном видении: „Оскудеет монастырь святителя Моего Николая и вознесется на него Иоанна Богослова“». Оба монастыря особенно активно посещались крестьянами, но в разное время; например, в Николо-Радовицкий монастырь Егорьевского у. ходили три раза в год на праздники — в Петров, Ильин дни и на осеннюю *Казанскую*, а из Зарайского у. — на Успенский пост для говения и причащения. В конце XIX в. сложилась традиция справлять в Николо-Радовицком монастыре Пасху с устройством у его стен трехдневной ярмарки. Богомольцы ближних к монастырю селений, «сбиваясь» по 3—5 человек, выходили в 2—3 часа ночи, чтобы «идти по холоду» и прийти за два часа до вечера. Женщины несли праздничную одежду в узлах, а сами шли босиком или в лаптях, отчего их называли *серые*, *лапотники*¹⁵⁵.

Свои святые приоритеты были и у крестьян южнорусских губерний.

В Калужской губ. самым посещаемым местом была Тихонова пустынь с мощами прп. Тихона Калужского, Медынского чудотворца (с. Трехсвятское, в 18 в. от Калуги). Ходили сюда на богомолье, как и везде, главным образом женщины, но в разные сроки: из Калужского у. — примерно через 2—3 года, из Медынского и Мещовского уу. — ежегодно перед началом сенокоса, объединяясь в артели по 5—10 человек, из Тарусского у. — в рабочие перерывы; некоторые приурочивали богомолье к летним *говениям* — Петрову посту или ко дню Усекновения главы пророка и Крестителя Господня Иоанна (29.VIII). «У Тихона» обязательно купались в *колоде* — срубном источнике в 3 в. от обители, бросали туда кресты или вешали их в колодезной часовне у явленной иконы Божией Матери «Живоносный Источник». Мужики изредка посещали Тихонову и/или Оптину пустыни. В каждом уезде были также и богомолья локального значения (приходского, сельского), в том числе и к святыням соседних губерний (Смоленской, Орловской)¹⁵⁶.

Из святых Курской земли главной, безусловно, была Коренная Рождественско-Богородичная пустынь (27—28 в. от Курска), куда, как говорилось, при громадном стечении народа из всех ближних и дальних русских областей крестным ходом приносилась из губернской столицы чудотворная икона «Знамение» и возвращалась обратно (см. Очерк пятый).

Большое количество жителей со всех уездов Орловской губ. (и смежных с нею) собиралось на крестные ходы со Свенской иконой Божией Матерью из Бранского Успенского монастыря, особенно много богомольцев бывало на престольном празднике обители (15.VIII). Крестьянки Брянского, Карачевского, Орловского и других уездов ходили к *Ивану Постному* — в Белобережскую Иоанно-Предтеченскую пустынь (Брян.), где некоему священнику Серапиону явилась «в руки» икона «Троеручица», а также в Одрин монастырь (Карачев.), откуда ежегодно «принимали на дому» чудотворную Богородичную икону *Споручницу* (Споручница грешных — 7.III). В монастырь ходили осенью в *овидень* (в один день), в основном старухи и пожилые бабы, со своим харчем: хлеб-соль, вареный картофель, овощи. В 9-ю пятницу по Пасхе женщины собирались в женский Елецкий монастырь на празднование явленной иконы «Знамение», которую называли *Матушка девятая*, *Царица Небесная*¹⁵⁷.

Общероссийское значение имела великая святая Тамбовщины — Саровская пустынь. Существовало таебское богомольное ходило к Преподобному в разное время года, но большей частью — летом, чтобы испить и набрать воды из колодезя на дороге к месту его явления, сорвать пучок травы и взять горсть песочка, которого касался ноги святого угодника Божия. Но главным целью для всех было обмывание водой из источника в «благорастворенной» о Серафима; женщины при этом обязательно останавливались перед колодезем на дороге к источнику, чтобы разглядеть в воде фигуру святого, которую увидела одна странница вскоре после его смерти.¹⁸

Министерство Богомольцев участвовало в крестных ходах женского Вознесенского монастыря (Тамбов), происходивших в престольный праздник обители и в день чествования 40-летней Богоматериной иконы «Всея скорбящих Радосте» (24.X)¹⁹⁰.

В Тамбовской губ. основные пути богомольцев пролегали к Введенской Жабовской Макарьевской пустыни (Белоз.), прославившейся многими чудотворными святынями. Здесь было обилие, во-первых, целебных источников — колодезь, фонтаны, а во-вторых — чудотворных атрибутов: рака с мощами прп. Макария и крест для водосвещения с кусочками мощей великих христианских святых — ап. Матфея, свт. Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Игнатия Богоносца, влчч. Георгия Победоносца, Димитрия Солунского, Проклетия, Феодора Стратилата, Феодора Тирона, прп. Антония и Феодосия Печерских и др.¹⁴⁰

Центрами притяжения местных и пришлых богомольцев в Воронежской губ. являлись Благовещенский Митрофанов монастырь с мощами свт. Митрофана Воронежского и Богородицкий Задонский монастырь с мощами свт. Тихона Задонского. В Тихонову обитель богомольцы шли и для поклонения Владимирской иконе Божией Матери, который благословили основание монастыря: она прославилась многими чудесами, в том числе и прекращением эпидемии холеры в 1830—1831 гг.¹⁶¹

Огромное значение для богомольцев западных и северо-западных земель имел Печерский монастырь в Псковской губ., ежегодно устраивавший 14 крестных ходов города и сельские местности. Особенно много богомольцев собиралось на майский ход из Печер в Псков с Псково-Печерской иконой Богоматери (см. Очерк пятый) и на крестный ход в Псков и Острин (с окрестностями) с тремя чудотворными иконами Божией Матери — Огигитрии, Умиления и Феодоровской, начинавшийся в первое воскресенье после 9-й пятницы по Пасхе и длившийся месяц¹⁴².

Крестьяне всех уездов Смоленской губ. главным божомолем считали Нила Столобенского в Тверской губ., о которой речь будет впереди. Другие божомолы тоже в основном находились за пределами губернии, т. е. за сотни верст. Так, из Дорогобужского и Пореческого уездов ходили к Тихому Калужскому (за 200 в.), к мощи при Герасиме, Болдинского чудотворца, в Свято-Троишский Болдин монастырь, в Ординский монастырь, в валежной иконе в Себежский у. (Псков.), из Краснинского у. — к Белоберезской иконе Троицкучице (Орлов.), к иконе Успения в с. Пустыньки (Могил.) и т. д. В Смоленск толпы божомолы из всех сельских местностей собирались в численности (на Вознесенье), так как многих привлекала богатая годовая ярмарка 14

Богослужения совершали и пастыри, обычно в относительно свободный период между Великими и Петровыми постами. В отличие от крестьян священники, как правило, не ходили в ездилы, ибо были ограничены во времени. Из дневника воронежского священника в. Александра (Кременецкого): «После двухмесячного погара служения в ездиле (Великий пост)... ходили по домам то с молитвою... то для служения молебнов во всю Свистуку неделю... мои силы... нуждались в покое. Я ездил на богомолье в Москву, Троица-Сергиеву гаврю и Новый Иерусалим. Мое путешествие продолжалось более месяца» (1880-е гг.)¹⁰⁴.

[illegible]

ДАЛЬНИЕ БОГОМОЛЬЯ

Объекты дальних богомолий образовывали в европейской части России просторнейшую иерархию из общероссийских и областных святынь, пути к которым не могли в течение многих веков. Дальние богомолы, достойные специального и многолетнего исследования, а же, согласно задачам исследования, обозначены их только главным условием «спасительного» результата дальних богомолий.

Главным условием «спасительного» результата дальнего богомолья была обязательность пешего хождения, независимо от расстояния: «хождение потрудились совершить, в частности, на Смоленщине»¹⁴⁰. Правда, к славяне не относились плавание на судне, особенно по большим рекам, озерам и морям, а в мелкие водоемы плавание не считалось даже стариками и старухи, если некому было перенести их на руках. В дальнее богомолье ходили в одиночку и группами, но последние не считались

В дальние богомолья ходили в одиночку и группами. Численность последних зависела от дальности и сложности дороги. Так, в относительно недалекие страны богородицкие (Орлов.-Орлов., Рязан.-Зарайск., Скопин.)¹⁴ новгородские соловьиные (вместе с тропу возглавлял матерый жокаж, знавший маршрут, почелца, дорожные обычаи в дороге, был диктовал и «уставлял» пути. В некоторых традициях устав содержал строгие оговорки богомольцев: не заниматься пустословием, не думать и не говорить о домашних делах, не сквернословить, не злословить, не осуждать ближнего, поддерживать в себе религиозное настроение пением молитв, духовных стихов и т. д. Эти богомольцы нередко не просили, а делились друг с другом чем могли (Новг.-Боровин.; Саратов.-Хвалын.)¹⁵. Духовные лица чаще ходили в одиночку.

Способы и средства проживания богомольцев определялись обычаями мест исхода и пунктов следования, менявшимися под давлением внешних факторов (географические условия, социальный уровень богомольцев, экономическое состояние жителей провинций или местностей и др.). Повсеместно наиболее богоугодным считался старый способ именоване Христа, т. е. покаяние им. «Зачем страннику деньги? Ему и так зноит, и не почтено даром пустят, и не помянут даром», — рассказывал один из постоянных посетителей богомольцев в Киев, впрочем, признавая, что «под Москвой — тут вот действительно народ тугонок (скуповат), а как перевадил поближе к Холмичине — как сыр в масле катаешься!» (Зарайск.)¹⁶⁹. Разновидностью милостыни являлось странноприимство в крестьянских избах и монастырских гостиницах. Однако крестьяне предоставляли богомольцам только даровой ночлег, в харчи они должны были иметь свои: в них обязательно входили чай, хлеб, ржаные сухари; горячую еду можно было купить у хозяев на взятые из дома или собранные в дороге деньги. В монастырях посетителей кормили бесплатно: по сведениям киевского богомольца из Пензенской губ., в будни им подавали в монастырях щи с черными сухарями, в праздники — персиковую кашу (Саран.)¹⁷⁰. Некоторые богомольцы, обычно женщины, давали обет доброго постничества¹⁷¹.

Тех, кто сумел пройти сотни верст пешком и собрать деньги для выставки в память о Христовом, считали сподобившимся особой благодати: отпущения бывших и будущих грехов.

В конце XIX в. бесплатное жилье и подаяние уже не были традиционными обли-
зами во многих сельских местностях, через которые проходили богомолы. Отношение
к ним крестьян было избирательным: большее расположение и предостережение кро-
ме оказывалось старикам и детям, а со взрослых, особенно вызвавших недовольство
или откровенное недоброжелательство, старались взять хоть какую-нибудь плату.
Жители селений Шуйского у. (Влад.), которые богомолы проходили по направлению

* В монастырях, бывших объектами богомолья, странников изгоняли два-три раза в день.

Москва — Орел — Чернигов — Киев, установили таксу даже на питье: за пустой кияток — 1 коп., за кияток, чай и сахар — 5 коп.¹⁷³ В северных районах брали приличные деньги за перевозки через водные преграды. Так, шестинедельный поход на Соловки из Тихвинского у. (Новгор.) оценивался (со всеми переправами) в 19 руб. для мужчин и в 12 руб. для женщин; на Вологодчине необходимая сумма сбора для богомолья к соловецким угодникам колебалась от 5 до 15 руб., а поездка на Балаам всем, кто проходил через него на Соловецкие острова, стоила 3—5 руб.¹⁷⁴ Примерно во столько же обходилась орловским крестьянам богомолье в Киев, а владимирским — в Троице-Сергиеву Лавру.¹⁷⁵ Поэтому вопрос сбора денежного довольствия стоял для многих богомольцев весьма остро, и все зарабатывали, кто как мог. Мужики с осени копили сбережения, бабы готовили на продажу молочные продукты, лен и пряжу, старики плели лапшени, вязали метлы или нанимались на легкие поденные работы. Соловецкие богомольцы, в случае нехватки собственных денег собирали их по домам, равно как муку и яйца для продажи; рязанские богомольцы на пожертвования односельчан регулярно отправлялись к Московским святыням и в Троице-Сергиеву Лавру.¹⁷⁶ Если богомольцы набирались денег достаточно, то из дома брали только 1—2 перемены белья и сухари.

КИЕВО-ПЕЧЕРСКАЯ ЛАВРА

Судя по собранным мною данным, можно констатировать, что в середине—конце XIX в. сельское население практически всех областей Европейской России в качестве желательного, обязательного или главного богомольного объекта называло Киевские святыни, под которыми понимался город с окрестными монастырями и пустынями, но главным образом — Киево-Печерская Лавра. Благодаря Лавре Киев слыл «русским Иерусалимом», имевшим прямую связь со Святой Землей: «по пещерам дорожка под землей идет прямо в Иерусалим», — говорили орловские богомольцы.¹⁷⁷ Вместе с тем место Киева в ряду богомольных объектов, так сказать, высшего ранга зависело от региональных традиций, а там, где ему отдавалось предпочтение перед остальными, оно скорее было «данью» его великому прошлому. На самом же деле в киевское богомолье ходили редко и — как это ни покажется странным — в основном женщины и старики, находившие в себе силы заходить по пути в другие обители.

Обратимся к сообщениям с мест (разъяснения и дополнения в скобках мои).

Север и Поволжье

Вологодская губерния.

«Почитаются Соловки и Киевская Лавра»; «[Ходят] к Соловецким и [иногда] к Киевским святым, в Троице-Сергиеву Лавру»; «Из отдаленных святынь почитаются Киевские и Новгородские. Туда идут старики в Великий пост и возвращаются к Петрову или Ильину дням... Идут сначала в Новгород, а оттуда в Киев» (Тотем.)¹⁷⁸.

Новгородская губерния.

«Кое-кто ходит в Троице-Сергиеву Лавру, в Киев — редко. Чаше — женщины»;

«Ходят к Киевским угодникам и к прп. Сергию Радонежскому (в Троице-Сергиеву Лавру): 2—3 человека со всего прихода, женщины или старики. Идут пешком, уклоняясь к разным святыням по дороге, отчего богомолье длится от 10 месяцев до 1 года» (Черепов.)¹⁷⁹.

Костромская губерния.

«В дальние богомолья (в частности в Киев) ходят главным образом женщины — в Великий пост»;

«Заветная мечта — богомолье в Киевскую Лавру... Некоторые уходят на 2—3 года, сворачивая по пути в разные обители» (Галич.)¹⁸⁰.

Казанская губерния.

«Дальние [богомолья] — Киево-Печерская и Троице-Сергиева Лавры. Ходят старики» (Спасск.)¹⁸¹.

Пензенская губерния.

«Дальние [места] — Соловки, Киевская и Троице-Сергиева Лавры. Но туда ходили очень немногие»;

«Особенно почитаются мощи преподобных в Киевской Лавре»;

«Уходят (в Киев) Великим постом и возвращаются к Петрову посту» (Исар., Краснослобод., Саран.)¹⁸².

Симбирская губерния.

«Дальние святыни — Киевские (пещеры) и Саровская пустынь» (Алатыр.)¹⁸³.

Центральные и южные области

Владимирская губерния.

«Почитаются Киевские и Московские святыни... Ходят в основном старики и старики, приносят оттуда свечи, деревянное масло, холст, мед»;

«В Киев идут более женщины, особенно вдовы» (Меленков., Шуйск.). (Не могу не привести такое дополнение к сообщению шуйского корреспондента: «Южные земли не понравились двум мужикам из одного прихода, ходившим в Киев: „Бабы с лица лучше наших, ну а порядков править не умеют! Стряпают плохо и плохо пекут хлеб. У нас здесь царство небесное! Там серо и бедно“».)¹⁸⁴

Калужская губерния.

«В дальние богомолья ходят только женщины и немногие старики; единицы ходят в Киев, Троице-Сергиеву Лавру и Новый Иерусалим (монастырь патр. Никона на Истре)»;

«Женщины ходят в Киев, к Сергию Радонежскому»;

«Дальнее [богомолье]: Киевская и Сергиева Лавры» (Жиздрин., Мелын., Мещов., Тарусск.)¹⁸⁵.

Орловская губерния.

«Более всего почитаются Киевские [святыни], дорога [к ним] и пребывание составляет 5—6 недель»;

«Почитаются Киевские святыни, куда ходят [в основном женщины] группами в 10—15 человек. Перед отправлением служат молебен и потом сходятся в сборную — хату, где минут 10 посидят молча, затем перекрестятся на образа и уходят. Берут 5 руб. денег, одну перемену белья да мешок сухарей»;

«В Киев ходят по обету от болезни или снести родительский оброк [неисполненный или завещанный ими обет]... [Идут] с Пасхи до Успения. Ходят также в Троице-Сергиеву Лавру, в Оптин монастырь (и другие места). Мужчины ходят редко» (Болхов., Орлов.)¹⁸⁶.

Рязанская губерния.

«[Святыни]: Московские церкви, Троице-Сергиева и Киевская Лавры»;

«Дальнее богомолье — Троице-Сергиева Лавра, Воронеж и Киев»;

«Из дальних богомолений (только) — Киевская Лавра»;

«Ходят в Троице-Сергиеву Лавру, к свт. Тихону Задонскому, в Калугу, в Воронеж — к свт. Митрофану, в Киево-Печерскую Лавру. Ходят исключительно женщины, объединяясь по две-три, подаванием» (Егорьевск., Зарайск., Скопин.)¹⁸⁷.

По прибытии в Киев богомольцы останавливались преимущественно в Лаврском странноприимном доме (хотя принимали богомольцев также Михайловская и Флоровская гостиницы), что позволило проследить их ежегодное движение из разных областей и социальный состав за 1879—1883 гг.

Если в декабре—январе в Киев на Лаврское богомолье приходили только жители из ближайших к городу местностей и пригородных селений, то с февраля начинался небольшой прилив богомольцев из малороссийских и южнорусских губерний. За март-

По официальным сведениям, число русских, точнее, выходцев из великорусских губерний, в потоке всех киевских богомольцев было не велико. При ежегодном общем количестве богомольцев примерно в 100 тыс. русские составляли, в среднем, 6,500 человек (5—8 %). Доминирующий социальный контингент русских (и нерусских) богомольцев — крестьяне, на втором месте — представители духовного сословия, но количественная разница между ними была весьма значительна: так, за пять вышеуказанных лет в Киев пришло 433 076 богомольцев из «простоного народа», а служителей Церкви — всего 18 392¹⁸⁸.

После обязательного присутствия на богослужении в Успенском соборе Лавры (или в Киевском Софийском соборе) основная часть богомольцев из Северной и Средней России ограничивалась посещением Ближних и Дальних пещер. Остальные (преимущественно выходцы из южнорусских губерний) после Лавры разбредали по разным находящимся вблизи Киева святыням — монастырям и пустыням, где богомольцев в основном привлекали известные подвижники и проповедники. В 1870—1880-х гг. широкую популярность «народного проповедника» стяжал иеромонах Феофаннейской пустыни (12 в. от Киева) Леонид Яроцкий, к которому крестьяне, украинцы и русские, шли, по их словам, «для научения». Вот зарисовка, оставленная православным очевидцем такой встречи:

Как видно из приведенной выше сводки с мест, для богомольцев центральных, средневолжских и некоторых южнорусских губерний большим, нежели Киевские святцы, центром притяжения была Троице-Сергиева Лавра, а для жителей Северо-

Запада и северного Поволжья — Соловецкие монастыри, храмы и пустыни. Описанию обеих святынь (особенно первой), включая и богомольческую историю, посвящена достаточно обширная литература, ввиду чего я решила коснуться лишь существенной для данного раздела и мало известной стороны соловецкого богомолья — его страннических путей.

В позднее Средневековье богомольцы шли на Соловки двумя потоками по направлению, проложенным в свое время колонизационными потоками, шедшими по направлению из прибалтийской и верхневолжской зон, т. е. с юго-запада и юго-востока. Западный путь, которым в XVIII—XIX вв. пользовались преимущественно богомольцы С.-Петербургской губ. и северных уездов Новгородской губ., озер и далее через волоки и Поонежье к Белому морю. Н. Я. Озерский сообщает одну интересную подробность, связанную с плаванием по Онежскому озеру. «Неподалеку от озерного берега (примерно в равном расстоянии между р. Свири и Петровзводичего монастыря осталась старенькая деревянная церковь во имя святителя Николая, при которой находится священник... К сему острову пристают все проезжающие по озеру, а особенно богомольцы к чудотворцам на Соловецкий остров... каждое лето в множестве на судах плавающие, и заходят молиться в оную церковь, причем всяк оставляет в ней сколько-нибудь денег, и сим подаянием церковь оная содержится»¹⁹¹. Добавим, что этим благочестивым обычаем богомольцы как бы «заручались» Божьей помощью в долгом и тяжелом странствии к соловецким угодникам. Подобные молебствия и жертвования совершались во всех севернорусских часовнях и церквях, стоявших на местах старых перевалочных — сакральных центров водно-волоковых систем.¹⁹²

«Город Повенец... имеет то преимущество, что каждое лето изезжает в оный множество правоверных христиан (т. е. богомольцев. — Т. Б.), которые, стекаясь из разных городов, сел и деревень, проезжают на судах все Онежское озеро и пристают к Повенцу, откуда предпринимают путь свой к Соловецкому острову... Путь сей сопряжен со многими трудностями: 1) от Повенца идут они пешком 10 верст до Ромбаиной пристани; 2) от сей пристани 18 верст едут озерами; 3) проехав озера, пять верст пешешествуют Масельскою горою (в примечании Озерешковского эта гора названа «наивысочайшим местом» между Онежским озером и Белым морем. — Т. Б.) до деревни Масельги; 4) от сей деревни 9 верст плывут Маткозером; 5) от Маткозера переходят одну версту сухим путем до деревни Телекиной; 6) при Телекиной садятся в лодки и 40 верст едут рекою Телекиной до Выгозера; 7) сим озером 20 верст водоходствуют до деревни Койкиниц; 8) отсюда через две версты паки едут Выгозером; 9) тут следует Черный волок, 30 верст протяжения имеющий, которым перебираются до деревни Вбринжей; 10) за сею деревнею приходит Сумозеро, которым едут через 10 верст до деревни Сумострова; 11) от Сумострова пять верст паки Сумозером до его берега; 12) от берега 10 верст идут пешком до деревни Лапиной; 13) от Лапиной 5 верст плывут озерами; 14) от озер остается им сухого пути 15 верст до Сумского острога, где садятся на суда и Белым морем ездят на Соловецкий остров, откуда теми же дорогами к Повенцу возвращаются.

339

Во второй половине—конце XIX в. западный путь сохранял свое значение для богомольцев С.-Петербургской, Олонецкой и западных уездов Новгородской губ., а для крестьян восточной Новгородчины, Вологодской, Вятской, Тверской, Костромской и Ярославской губ. перевалочными пунктами были Вологда и Великий Устюг. По дороге заходили, по обычаю, к прп. Феодосию Тотемскому и другим местночтимым святым, а в городах обязательно прикладывались к мощам устюжских или вологодских святых: блаж. Прокопия и Иоанна, Устюжских чудотворцев, прпп. Димитрия Прилуцкого, Галлактиона и Иосафа, Вологодских чудотворцев. После этого многие богомольцы, главным образом те, у кого были денежные средства, ехали на пароходе до Архангельска. Остальные шли от Устюга или от Вологды пешком до самого Белого моря¹⁹⁴. Денег и провизии на дорогу брали немного, так как соловецких богомольцев повсюду охотно пускали на ночлег и кормили. Идущие издалека всегда «побирались» особой — соловецкой молитвой; у вятчан, к примеру, она звучала так: «Поусердствуйте, православные, к соловецким на молебен»¹⁹⁵. Собирали иной раз по несколько сот рублей — на себя и угодников.

В Архангельске богомольцы в ожидании рейса поселялись в гостинице Соловецкого подворья, комнаты которого во второй половине XIX в. не уступали иным столичным гостиничным номерам. С началом судоходства в подворье постоянно скапливалось до 900 крестьян из разных российских губерний: «В год тысяч двадцать пять перебивает, до тридцати доходит... [Больше из] Вятской, Пермской, Олонецкой, Вологодской, Новгородской, да почти со всей России», «...тут и грузин с Кавказа, и казак с Дона, и карел из Кемского уезда, и сибиряк...»¹⁹⁶. До острова плыли на монастырских пароходах «Надежда» и «Вера»: каюта первого класса на четверых стоила в оба конца 12 руб., второго класса — 8 руб.; одно место в общей каюте первого класса — 6 руб., в каюте второго класса — 4 руб.; место на палубе — 3 руб. Проезд на барже с монастырской командой обходился в 3 руб. туда-обратно. В монастыре крестьян расселяли в нижних этажах гостиницы, в комнатах по 20—25 человек, предварительно опросив их, сколько и каких молебнов они хотят заказать (простой молебен — 35—40 коп., водосвятием — 1.50 руб.). В гостиницах их кормили бесплатно три раза в день¹⁹⁷.

О почитании Соловецких святых существует множество свидетельств, но я ограничусь одной достоверной историей, случившейся с постоянным соловецким богомольцем-вятчанином и имевшей в богомольческой среде его соплеменников уже значение благочестивой притчи.

Расспросите вон у того, у кривого-то... как на него в Орловском уезде (Вятской губ. — Т. Б.) разбойники напали... Как поймали, сейчас: «Куда идешь?» — «В Соловки». — «Врешь, сучий сын. Кажи мошну». А у нас, знаете, коли кто идет к угодникам, то все село ему поминальные записки дает... Эдаких документов у другого целый воз. Тот сейчас разбойнику кажет мошну, смотрят: действительно, в Соловки идет человек... «Ну, — говорят, — ступай, помолись за нас грешных... о душе спасении». А атаман ихний вынимает из кошель своего двадцатипятную. «На, — говорит, — запиши и меня, чтобы по гроб жизни, потому как я во многом грешен... В Анзерском ските... запиши на вечное поминовение и отдай пять рублей, ну а двадцать — угодникам в кружку». А одначе сапоги с него сняли, босым так и пустили¹⁹⁸.

На Соловки отправлялись весной, земледельцы — после посева (в первой половине мая), чтобы вернуться к полевым уборочным работам; в среднем путешествие длилось 4—6 недель, и из каждого «потока» кто-либо оставался работать на Соловках в трудных — на год или более. С богомольем на Соловки некоторые «радеющие» из северных, а иногда и северо-поволжских губерний сочетали поклонение знаменитым монастырям Новгородской земли и святыням Валаама.

К концу XIX в. богомольческое движение к валаамским святыням насчитывало немалое количество лет, и о его начале имеются показания очевидца — Н. Я. Озерского, побывавшего на архипелаге в 1785 г., спустя 70 лет после указа Петра о возобно-

влении здесь монастыря*, до основания сожженного шведами в 1611 г. и с тех пор находившегося в полном запустении. В конце XVIII столетия первыми валаамскими богомольцами были посетители ежегодной местной ярмарки, живое описание которой дано в дневниковых очерках академика (разъяснения в скобках мои).

«Июня 25 числа в пустом и безмолвном Кексгольме появился народ, который толпами стекался к пристани... и оказалось тут много лодок для отвоза людей на остров Валаам, на котором перед Петровым днем годовая бывает ярманка. В поход сей собрались и старые, и малые, и большие обою пола люди... При мне... сделалось, что на одной непокрытой лодке, людьми наполненной, беременная женщина среди озера благополучно разрешилась от бремени, с которым поехала... на Валаамскую ярманку... для прогулки и наипаче для того, что другие туда же ехали...»

Обыкновенно из Кексгольма отправляются туда ездки июня 25 и 26 числа, на Валааме же бывают по 30 июня, ибо вся ярманка не более трех дней продолжается...

Пребывание в самом монастыре столь уединенно, что кроме годовой ярманки очень редко бывают там приезжие люди... Трехдневная ярманка приносит монастырю ежегодного дохода от двух до трех сот рублей, которые собираются за лавки с купцов и за молебствия с православных...

[На Валаамскую ярмарку] очень много съехалось народа со всей окрестности Ладожского озера. Купцы олонецкие и тихвинские, а особливо первые, навезли туда разных товаров (мануфактура и «всякий шепетильный товар») и расклали их в монастырских деревянных лавках, которых числом до восьмидесяти... И как места в монастырских лавках всем им (купцам и покупателям) не доставало, то многие препровождали армоношное время на своих судах и в них ночевали... Деревенские женщины и девки ранее всех от сна пробуждались и... немедленно бросались к воде, чтоб умыться... (Идет описание, как они белятся и румянятся)... надевают на себя кумашные сарафаны и повязываются альми платками или лентами и тогда уже с судов своих сходят [на ярмарку]...

Июня 29 народ стал разъезжаться, и к вечеру ярманка совсем кончилась¹⁹⁹.

В начале XIX в. Валаам (вместе с тяготевшим к нему Коневецким монастырем) занимал второе после Соловков место у богомольцев Петербургской и Новгородской губ. К Петрову дню и/или к Успению — валаамским престольным праздникам — на остров съезжалось до 6 тысяч человек и многих, надо признать, привлекала ярмарка, только к середине столетия перенесенная, по просьбе монахов, в г. Сердоболь (в 45 верстах от острова). Во второй половине—конце столетия Валаамский монастырь стал удобным перевалочным пунктом на Соловки для богомольцев, обходивших северные монастыри — Тихвинский, Мартириево-Зеленицкий, Александро-Свирский. В таком случае богомольцы выходили в путь ранней весной (в конце Великого поста или сразу после него), чтобы попасть к Тихвинской или к прп. Мартирию Зеленецкому до Петровского поста, а к прп. Александру Свирскому в его престольный праздник — день Св. Троицы. На Духов день обычно отправлялись на Валаам, чтобы поспеть ко дню памяти св. апл. Петра и Павла, в крайнем случае — ко дню Всех Святых²⁰⁰. Второй праздник пользовался особой популярностью у женщин, поскольку лишь в этот день им разрешалось посетить Всехсвятский скит во время крестного хода²⁰¹.

Валаамская обитель называлась «крестьянским монастырем», ибо более половины его насельников происходило из крестьянского сословия. Не относясь к числу состоятельных обителей, монастырь предоставлял богомольцам весьма скромные бытовые условия. При большом стечении народа мест в монастырской гостинице по сеновалам и ригам. Трапезовальня сообщалась с монахами, поскольку, кроме просфоры, на острове ничего нельзя было купить. Монахам же главную заботу составляла выпечка хлеба, которого требовалось так много, что для замешивания квашни монастырь приобрел на Афоне специальный ворот, ибо четыре самых физически здоровых послушника, месивших тесто

* Указ 1715 г. явился следствием ходатайства, возбужденного архимандритом Кириллом-Белозерского монастыря Ирнархом.

то веслами, выбивались из сил. На праздник богомольцам предлагалась рыбная трапеза с белым хлебом дважды в день: обед в 12 часов, ужин в 8 часов. Трапеза стоила 2 руб., с богомольцев бралась «жертва» по возможностям. Деньги собирались перед отъездом: выходя с последней трапезы, богомольцы клали их на блюдо, с которым у дверей трапезной стоял монах. Неимущих богомольцев монастырь отправлял домой за собственный счет, а желающие отработать свое пребывание на празднике оставались *потру- диться*: им выдавали серую полумонашескую одежду и назначали работы по силам — на огороде, в кухне, на обработке камня и др.²⁰²

ПУСТЫНЬ прп. НИЛА СТОЛОБЕНСКОГО

Нилова пустынь, расположенная на одном из островов озера Селигер (Твер.-Осташков.) под названием «Столобное» и отчасти на полуострове Светлица, была (и является ныне) одной из самых живописных и излюбленных святынь русского народа. Ежегодно ее посещало огромное количество богомольцев из губерний Европейской и Азиатской России. Главное стечение народа в Столобенскую обитель бывало к 27.V — празднику в честь обретения мощей прп. Нила (1667); источники XIX в. приводили цифры в десятки тысяч человек. В этот день из г. Осташкова в пустынь устранился водный крестный ход, плывший на остров в барже, украшенной разноцветными флагами и свечами, в сопровождении целой флотилии больших и малых судов, наполненных богомольцами. В храме Богоявления Господня служилась литургия, после которой мощи святого обносились вокруг монастыря ²⁰⁴.

«Пошел это я на богомолье на Селигер-озеро, а на озере... пустынь построена, — на острове Столбенском (так!). Пошел я из нашей деревни Шопотова на заход солнца — Монино (деревню) на реку Мёжу, от Молиной пошел хорошей дорогой лесами... Вышел я дальше на Биберово, что на реке Велесе, и оттуда пришел к деревне Задвинью, которая на большой реке Двине (Западной). — Т. Б.) стоит...»

Что ни день, то все больше из старой головы новое думать. Потом и совсем вышли. Не вижу ни деревни своей, ни родни. Все другое, а голова да разум об новом думают. Все иду да гляжу... (Вздыхает.)

(А о своем хозяйстве неужто не думал? Ведь уже настало время, когда все должно действовать. Они меня и отпустили:

— Иди, — говорят, — Трофим Денисич, к святому Нилу Столбенскому, помоги себя и за нас и за нашу худобу (скотину. — Т. Б.). Он, Нил-то угодник, сам был трудник великий, без работы дня не сидел*.

* Прп. Нил, проводя дни и ночи в молитве, не позволял себе прилечь «на ребрах», а отдыхал стоя, облокотившись на деревянные крюки, вбитые им в стены кельи. Необычайные «столбовые» подвиги молитвы, поста и бдения длились 27 лет.

Поклонился сынам, сказал, что помолюсь Нилу-то...
Вот я и шел. Иду лесами, да какими лесами-то!.. у самого в кошель сухарики насы-
шены. А кошель все не легчает.
(Почему?) что русские мужики везде свой

От деревни Задвинья иду прямо на полночное небо... Как сказали мне — идти по темным, так и шел. Идти было занятию. Мужики все — разговорчивые, хозяйки — хлебосольные. И ночлег был покойный... Не думал я ни о Боге, ни о святой жизни... О том и думал, на что смотрел. Вижу: и вода далеко, и небо высоко и далеко, и солнце, и простору много. А на просторе — ни сохи, ни хлебов, ни дворов нет. Глазам светло, сердцу радостно... и потянуло к жизни! Жить захотелось больше прежнего. Без Бога? Без святых?)

Попа. А Поно-озеро — очень долгое, что река большая. А за Поном-озером сплослось с Вселуг-озеро, а за Вселугом через короткий проток было третье долгое озеро — Стержское. Все озера я на лодке ехал, где с парусом, где на веслах... А еще не время было идти оттуда в Нилову пустынь»²⁰⁵.

В последние десятилетия XIX в. появились новые объекты дальних богомолий. Наиболее значимыми стали Кронштадт из-за небывалой популярности о. Иоанна (Сергиева) и Чернигов — после открытия нетленных мощей свт. Феодосия. О личности и деятельности прав. Иоанна Кронштадтского ныне собрано (и собирается) множество материалов, поэтому я приведу только одно, но весьма красноречивое сообщение о начальном этапе его почитания в Рязанской губ.: «В последнее время увеличивается поклонничество к о. Иоанну, портреты которого обязательно есть в каждом доме»²⁰⁰.

Церковь признавала богомолье благочестивым обычаем, но чрезвычайное его развитие не очень одобряла, подготавливая во многих крестьянах-богомольцах побуждения, быть может, и искренние, но не очень осмысленные, а потому и не всегда полезные для духовного совершенствования. Вот, в частности, два случая из книги воспоминаний митр. Елогий в бытность его епископом Угличским и Удомельским епархиям (начало XX в.).

«—Зачем вы сюда пришли? Чего ищете?

— Святое слышу слово! Но поучитесь, как надо его искать». Священник
видит, что учение о спасении преподается в первую очередь в стенах любого приход-
ского храма, и ходить за ним «на сторону» совершенно необязательно, а для иных и
вредно.

... перед ним богомольцев: «Что влечет сюда этот простой, верный» 343

томками, иногда без копейки денег, пешком, в непогоду». И ответом ему был возглас странницы в повязанном по-монастырски черном платке:

«Не для вас — не для монахов! Мы к угодникам, к угодникам пришли!»²⁰⁷ Из этого противопоставления следует, что женщина — обычная богомолка, одетая по-иночески, или монахиня «в миру», принадлежит к категории странников, «спасающих» хождением по святым мощам, вне их связи со святыми местами, устроение которых ради спасения (домостроительства) потомков было целью жизни угодников Божиих. Такая ограниченная и, как правило, фанатичная установка была в наибольшей степени свойственна женскому сознанию.

Богомольцы религиозно-восторженного (романтического) склада переходили от святыни к святыне в поисках идеала, к которому их подстрекали рассказы странников о монастырях, где иноки живут по уставу первохристианских общин, о благодатном источнике в «райской» пустыньке с прозорливым старцем при ней, о «говорящих» явленных образах и еще не открытых (непрославленных) нетленных исцеляющих мощах, и т. д.

Однако все это меркло перед красотами и чудесами святынь Палестины в описаниях паломников.

ПАЛОМНИЧЕСТВО В СВЯТУЮ ЗЕМЛЮ

Путешествие на поклонение святыням, расположенным за пределами России, русские крестьяне, по старинной традиции, называли *хождение, странствие, паломничество* *. Ходили на Афон, в Палестину и Бары, а некоторые, по пути в Святую Землю (или специально), посещали разные города Греции и Италии **. Программа осмотра восточных святынь обычно начиналась с Царьграда, поскольку, во-первых, он лежал на точных святынь обычно начиналась с Царьграда, поскольку, во-вторых, был древним объектом пошешем и водном путях следования в Иерусалим, а во-вторых, был древним объектом почитания как прародина русского Православия. Странствие на Святую Гору (Афон) и к усипальнице свт. Николая Чудотворца в Бары предпринимали в описываемое время единицы и притом только мужчины (по крайней мере в Афон).

Как известно, в Иерусалим и к другим палестинским святыням ватаги русских калик ходили регулярно уже в XII в., и древнерусское паломничество не прерывалось ни междоусобными бранями, ни татаро-монгольским игом, разве что несколько уменьшилось в размерах. Отношение Древней Церкви к его популярности в монашеской среде было неоднородным. Высказывались сильные сомнения в его духовной и нравственной пользе: с одной стороны, прелесть перемены мест заслоняла у многих внутреннюю работу, а с другой, — дальние путешествия, связанные с риском и моральными трудностями, снижали степень почитания святынь вплоть до пренебрежения ими²⁰⁸. Так, Козьма Пресвята тер (автор сочинения против богомилской ереси) призывал монахов не предаваться мечтаниям о паломничестве, не искать приключений, забыв о иноческом служении, а к Кирику (автор «Вопрошания») даже приравнял путешествие в Иерусалим к бегству от нечестного труда у себя на родине²⁰⁹. Недоверие к паломникам распространялось и на сказания о странствиях: в одном из каталогов «ложных книг» XV—XVI вв. «Хождение» игумена Даниила было отнесено к числу сочинений, которые следует читать только под руководством сведущих людей, что, как полагают, объясняется использованием автором наряду с богодухновенными книгами апокрифических преданий²¹⁰. Церковные иерархи предостерегали стремившихся в святыне места молодых и пылких иноков от возможных недоразумений и даже злоупотреблений, имевших место в артелях паломников-мирян. Последних же, по Уставу Владимира, во избежание нападений в иноземных странах, включали в число «митрополичьих людей церковных», находившихся под покровительством Церкви²¹¹.

* Эти термины бытовали в Древней Руси и в качестве обозначений литературного жанра, описывающего посещение святынь мест и святынь христианского Востока — Иерусалима, Константинополя, Афона (Лодская Гера. Христианство... С. 318, 320).

** В конце 1880-х гг. 25 тульских крестьян посетили Рим, Бар, Корфу, Коринф и Афины, откуда направились в Святую Землю (РП. 1889. № 16. С. 195. Раздел «Еженедельная летопись»).

При турецком господстве русское паломничество как факт религиозной и умственной жизни народа представляло, по выражению А. Гиляревского, «сухой, безжизненный и распадающийся на части осто»²¹². Прерыв связи с Палестиной русские люди переживали тяжело: даже на Западе признавали, что «никакая страна в Европе не испытывала такой сильной тоски по святыням Востока, как Россия»²¹³. С переходом к египетскому правлению (1830-е гг.) для Иерусалимской Церкви наступил эра порядка, справедливости и правосудия, а возрождению русского паломничества немалую способствовало учреждение в 1847 г. в Иерусалиме русской духовной миссии, занявшейся обновлением церковно-общественной жизни в Палестине²¹⁴. В первой половине XIX в. туда ежегодно отправлялись уже сотни русских паломников, преимущественно из мужиков²¹⁵. Крестьянское паломничество в Святую Землю составило особую страницу в православной истории и культуре нашего Отечества: «Россию в Палестине создал серый русский крестьянин», — к такому выводу пришел известный врач А. В. Елисеев, многократно посещавший Иерусалим и хорошо знавший некоторых русских паломников²¹⁶. Данные о них, как и описание полного драматического испытания пешего хождения в Иерусалим, приводятся в его книге «С русскими паломниками на Святой Земле», которые он записал в 1880-х гг. со слов старейших «ходебщиков» (более 80 лет) — Василия Тихонова, Панфила, Ивана Трофимова и др. Главным же его информатором был Василий Тихонов — личность замечательная во многих отношениях.

Василий Тихонов, крепостной вятский крестьянин, побывал в Иерусалиме пять раз и называл сборы и странствие туда одним словом «тяготы». Тягота начиналась с хлопот о паспорте, который крепостному крестьянину в лучшем случае доставался с «изнанной» попытки. Василий, к примеру, подавал в 1840-х гг. три просьбы о паспорте, получая вместо него батогами по спине — от помещика и в полицейском участке, но все же в 1850-х гг. — на четвертый раз — добился своего. Бывали, замечает А. В. Елисеев, и противоположные ситуации, когда «погрязшие в грехах помещики» охотно отпускали своих рабов, ибо за счет собственных средств на его снаряжение и молитв за них богомольцы в Святой Земле думали сделаться непорочными «яко голуби»²¹⁷.

Нередко приходский мир, для которого важно было паломничество своего одноплеменника ко Гробу Господню, снабжал его деньгами и всем необходимым. Сельские священники помогали сбору средств проповедями с рассказами о древней русской традиции поклонения святыням Востока, о трудностях пути, ожидающих паломника, подчеркивая тем самым значительность предстоящего странствия как подвига благочестия, распространявшегося на все деревенское приходское общество. Последнее не оставалось в стороне: путешественнику либо вручали собранные миром или/и церковные деньги на приобретение какого-либо священного предмета для местной церкви (образ, крест и др.), либо, «сколотив деньги» со всего приходского общества (причта и мирян), покупали пелену, лампаду или что иное, чтобы он отнес эту вещь в дар Гробу Господню. Полностью собравшись, паломник отслуживал напутственный молебен и, помолившись с семьей (или в одиночку) «Богу споспешествующу», отправлялся в путь, взяв в качестве талисманов благословенную просфорку от священника и иконку из дома (о языческих оберегах сведений нет, но, возможно, о них не принято было говорить).

Вначале, по заведенной издревле традиции, паломник шел в Киев, дабы заручиться в Лавре благословением на безопасность странствия и достижение паломнической цели. Кроме того, в Киев, связанный, по верованиям, через Пещеры (т. е. подземными путями) с Иерусалимом — «серединой вселенной», шли за попутчиками, а новички — и за знатоком маршрута в Святую Землю. Знаток советовал идти большими кряками (до 200—300 верст в обход), чтобы, во-первых, помолиться у многих святынь, а во-вторых, найти бывалого: такие люди жили обычно по отдаленным монастырям. Бывалый объяснял направление так, как ходил сам, — на ошупь; выгода этого способа передвижения была та, что при нем паломник почти обязательно находил своего вярщика, бредущего тем же непредсказуемым путем.

Путешествие обычно состояло из двух этапов. Объектом первого этапа был Афон. Дорога на Афон, — пишет А. В. Елисеев, — который мновал прежде редкий паломник

из России... „по сказу бывалых“, шла через Москву, Орел и Киев с заходом в Почаев, а потом — „на Одес“, если богомолец намерен был путешествовать по морю, или — „на Подольск“ (Каменец-Подольск), если выбиралась более кружная, но зато сухопутная дорога „через Туретчину“. Перейдя русскую границу или отплыв „из Одеса“, богомолец считал уже себя „трудником на Божьей стезе“: он уже был паломником²¹⁸.

Морской путь был несравненно короче сухопутного, но им пользовались в основном женщины, которым пешее хождение было не под силу. Мужчины же предпочитали пеший маршрут как «завещанный предкам», но еще и потому, что их пугало абсолютно бесправное положение на судах с турецкими командами, плавающими от Стамбула до Афона: якорные работы с понуканием нагайками, «морское томление» — качка, голод, неподвижное сидение в трюме или на палубе даже во время штормов, и т. д. «Начальство пароходов... относилось к ним (паломникам из народа. — Т. Б.) крайне недружелюбно. Им отводились худшие места, чем даже скотине... В Константинополе им приходилось употреблять много лишних хлопот и ненужных трат на выправку турецкого пас-порта. В Яффе, при высадке с парохода на берег, происходили возмутительные сцены... со стороны лодочников, которые массою осаждали богомольцев, предлагая свои услуги»²¹⁹. Едва ли не каждый десятый или двадцатый паломник мужского пола, приехавший в Иерусалим морем, возвращался «сухопутьем»²²⁰.

Сухопутных путей на Афон было два. Один путь, со слов паломника Панфила, шел в направлении (сохраняю, для колорита, некоторые выражения и народные названия пунктов): Каменец-Подольск, Яссы, *Букареши*, Никополь, откуда через Дунай направлялись на *Сафею* (Софию). Из нее через горы великие (Деспото-Даг) пробивались к рия; далее проходили Балканы и от Шумлы поворачивали на Сливно и Адрианополь.

Сушествовал еще и смешанный, сухопутно-морской путь: пешком шли через Турцию, Австрию, Италию, а на Афон плыли²²¹.

Для большинства Афон был перевалочным пунктом в Святую Землю и поэтому к нему и из него шли сухопутьем, стараясь придерживаться земель с православным населением, хотя нередко *басурманы* (в частности турки, арабы) обращались с паломниками лучше, чем «братья» по Отчизне (кавказцы) или по вере (болгары). О невероятных физических трудностях и опасностях этого пути, занимавшего 1,5—2 года, о душевных переживаниях и духовном настроении ходока дают представление фрагменты из путевых записок паломника Василия Тихонова, названных им «Краткое сказание о пути ко святому Гробу Господню» (разрядка и текст в скобках мои):

От города Тифлиса шел по горам великим до второй границы (с Турцией) с месяц; по дороге дважды бит был злыми черкесами... На самой границе три дни сидел в казарме турецкой в карантине. Потом по великим дебрям и скалам путался месяц два; едва не умер с голоду... Едва не заел пардус (барс, леопард)... Спас меня пастух овчий (турок); он же накормил меня молоком и хлебом и показал дорогу на Карс (крепость)... Потом пристал к обзору и шел... пока не отогнали. С горы молил Бога о смерти, потому что не было ни куска хлеба, а был я в великой пустыне...

От Карсу через полтора месяца прибыл в город Ирзирум; у ворот меня взяла стража и отвела в тюрьму. Сидел я там недели две, а потом, когда узнали, что я хаджа (богомолец, паломник), — выпустили. Один грек... пристроил меня к каравану степному; шел за караваном дней четырнадцать по горам великим; потом затерялся и блуждал по горам, не зная дороги... Питался где зеленью, где подаванием, а где и молитвою...

Всего не упомяну, чем Бог испытывал меня; и глад терпел, и на холоде мерз, и зноем палило, и всякий червь точил мою кожу, и в руки разбойников попадался, но Богу соизволяющему, здоров и нескорбен был по все дни... Видно, Бог наказывал меня за грехи прежние, очищал в горниле недостойного! В горах Тавра и медведей, и волков пестрых (гиен?), и пардусов встречал, но они мне зла не сделали; да и злые люди... не трогали меня, а добрые даже кормили меня...

Много недель я шел до Галепы (Алеппо); уже и счет дням потерял, и дней святых, и праздников не знал... Один добрый не то грек, не то турчин, но крестьянин... узнав, что я русский и иду ко Гробу Господню, призрел меня по-братски... У него я узнал, что пути моего от России было год и два месяца, и что я больше половины пути до святого града прошел...

Го граду Назарету... сподобился придти через год и девять месяцев странствования от пределов Российских... (Далее идет описание тяжелой болезни, батрачества, сидения в тюрьмах)... Наконец, через два года и один месяц пути достиг я святого из святых града Ерусалима...»²²²

Бывалый паломник никогда не начинал своего странствования прямо с Иерусалима: сначала он по стародавнему обычаю обходил святые места, расположенные по соседству с ним, из которых наиболее почитаемыми у русских были три святыни. В 3 верстах от Иерусалима, в уединенной равнине, находился Крестовый монастырь, построенный, по преданию, на том месте, где росло древо Животворящего Креста Господня. В скалистой пустыне у Мертвого моря, вблизи Кедронского потока (15 в. от Иерусалима), действовала некогда знаменитая Лавра Саввы Освященного, где в XIX в. несколько десятков монахов (греки, русские, болгары) жили по древнему и строгому иноческому уставу. Ходили и в Иудейскую пустынь (вблизи Иерусалима) поклониться лежащей в развалинах обители прп. Феодосия Киноварха (в 1898 г. Иерусалимская патриархия откупила это святое место у бедуинов, вокруг него построили стену и начали строительные работы)²²³. В этих местностях не останавливались, поскольку найти ночлег здесь было практически невозможно: нищенствующие селяне чужеземцев не принимали, а приходы пребывали в исключительно жалком состоянии, как и их церкви. Например, о церкви в с. Яфе близ Назарета еп. Порфирий Успенский оставил такое описание: «Нас поразила не столько необыкновенная скудость церкви, сколько нечистота... Земляной пол — грязный, изрыт яминками... среди церкви врыт в землю кусок желтой колонны и на ней поставлена полуразбитая капитель, и это сделано для обозначения места, около которого ходит поп с великим выходом... Царских дверей нет, вместо завесы висит нечистая тряпичка; престол кое-как сделан из камней в виде стула; и на нем столько навозу, пыли, сору, воску и пролитого масла с лежавших черепков, что я изумился и заплакал»²²⁴.

Паломническое житье в Святой Земле было трудным и даже мучительным, о чем оставлено немало свидетельств. Большинство монастырей в Палестине до конца XIX в. сдавались патриархией в аренду их настоятелям, которые, для получения хоть какого-нибудь дохода, превратили их в подворья и странноприимные дома. Паломников, прибывших на пароходе в Яффу, размещали в Георгневском монастыре г. Рамле, расположенном на пути в Иерусалим, а со второй половины XIX в. «гостиницей» стал и возобновленный патр. Никодимом монастырь св. вмч. Георгия в самой Яффе, по словам А. В. Елисеева, — «...не что иное, как каменные сарай с каменным полом, с голыми стенами и грязными циновками вместо мебели, где ничего, даже воды, не приготовлено для приема»²²⁵. В Иерусалиме паломников «разбирали» по разным монастырским подворьям: бессемейных мужчин обычно помещали в мужском Архангельском монастыре, одиночных женщин — в мужском Георгневском и женском Екатерининском монастырях; постоянная братия, ни элементарных жилых удобств: сырые, темные, с низкими потолками и каменными полами кельи, голые нары. На даже на оплату этого «жилья» денег у русских крестьян, как правило, не было, и потому мужиков ставили на тяжелые и грязные работы в каменоломнях, а бабы приводили в порядок святынь²²⁶. Как правило, максимум скопления русских бывал в Иерусалиме к Пасхе. В это время, пишет А. В. Елисеев, местные нищие просят милостыню только по-русски: «Подай, ради Христа, Бог с тобой, Христос воскрес!»²²⁷

Несмотря на все мытарства, смертные опасности и унижения, которые претерпевали крестьяне-паломники на пути во Святую Землю и на местах пребывания в ней, многие из

них, едва вернувшись домой, начинали готовиться к следующему походу. Побудительные мотивы бывали разные, как и у странников вообще: многие просто удовлетворяли «хоту к перемене мест», другие испытывали желание посмотреть на мир, третьи выполняли поручения приходского мира. Для таких же, как Василий Тихонов, паломничество было способом постижения и достижения высшего смысла бытия. В своем дневнике он оставил замечательную по глубине мысль: «Кто дело свое на земле сделал, кто расчет с жизнью покончил, того постоянно будет тянуть из дома в Иерусалим, из Иерусалима — до той поры, пока, успокоившись, не достигнет он горняго Иерусалима»²²⁸.

21 мая 1882 г. было открыто Палестинское общество, поставившее перед собой три цели: 1) поддержание Православия в Святой Земле; 2) улучшение быта русских паломников; 3) всестороннее научное изучение прошлого и настоящего Святой Земли и сопредельных стран библейского Востока. С открытием Палестинского общества значительно упростились, удешевились и улучшились условия передвижения и быта паломников. Во-первых, была установлена общая стоимость проезда до Иерусалима, примерно в 54 руб., включавшая морской путь Петербург—Яффа и железную дорогу Яффа—Иерусалим, причем паломники пересаживались на поезд прямо с парохода, а с вокзала доставлялись на русское подворье. Во-вторых, для проживания в Иерусалиме близ храма Воскресения под гостиничные номера были приспособлены старые постройки и устроен так называемый «Русский дом». Бедные люди могли пользоваться жильем бесплатно в течение двух недель, а после этого срока платили 3 коп. в день за место и 10 коп. за постельное белье, горячую воду и обед из двух блюд. Для предотвращения разбоев и обманов паломников, ходивших в Назарет, Хеврон и на Иордан, их охраняли так называемые «караваны» (ср. выше: древнерусский обычай церковного покровительства)²²⁹. Главным результатом всех мероприятий был существенный скачок в увеличении числа паломников: если верить статистике конца 1880-х гг., примерно 3000 палестинских паломников-крестьян, из которых 3/4 составляли женщины, ежегодно ходили в Святую Землю, а затем искрещивали Россию с рассказами о «виденном и невиданном».

В 48 губернских городах были открыты епархиальные отделы Палестинского общества для пропаганды его деятельности, организации поездок и чтений о Святой Земле, распространения литературы, сбора средств на различные нужды и т. д. В сельских приходах чтения происходили в храмах или в помещениях училищ, дважды в году — в течение Рождественского и Великого постов, и при этом раздавались рисунки, изданные Палестинским обществом. Тематика чтений была разнообразной: о содействии православным паломникам в Святой Земле, о святых местах Палестины, о священной реке Иордан, о городе Иерусалиме и его святынях, о значении Святой Земли для христианского мира и России.

Многие прихожане охотно откликались на призывы о помощи православным обителям Востока — Афона и Святой Земли. Между тем со стороны просителей бывали и обращения. В 1896 г. от хозяйственного управления при Синоде было разослано «Обращение к епархиальным начальствам, духовенству и благочестивым жертвователям старцы Афонских держания: «В своих письмах и воззваниях к русским благотворителям старцы Афонских келий нередко злоупотребляли эксплуатацией религиозного чувства верующих для сбора средств в обители. Эти средства не поступают по назначению». В настоящее время, говорилось в «Обращении», собираются средства на Сиротский дом в Константинополе, которого в действительности нет»²³⁰.

По мнению старых ходоков и исследователей паломничества, массовый путешественник рубежа XIX—XX вв. сильно отличался от бывалых, главным образом тем, что первое и нередко единственное внимание уделял святым предметам и рассказам о священных с ними чудесах. Только немногие интересовались собственно духовной «материей» — самими святынями, местной иноческой жизнью, церковным богослужением и проч. А. В. Елисеев, лично знавший старых паломников-пешеходов и на собственном опыте убедившийся в их огромной вере, весьма скептически охарактеризовал представителей современной ему волны паломничества: «Вместо таких подвижников, как Тихонов, Антипов, Трофимов, Панфил... появились типы „бродячих непризнанных афонцев“, „честных стариц“, „богомолок“... Появился поклонник-бродяга, подчас нечистый на руку, способный пьянствовать в граде Св. Давида»²³¹.

В конце XIX—начале XX в. официальная пресса писала об огромных массах паломников из крестьян, почти до 10 тысяч²³². Цифра эта не находит подтверждения в архивных материалах конца XIX в., где данные о паломничестве ко Гробу Господню единичны и относятся Тенишевского фонда (а возможно, и невнимания европейской и региональной ограниченности анкеты о паломничестве), немногочисленные местные корреспонденты к все же отражают некую реальность позднего времени, не считаясь с которой нельзя.

Большинство сообщений (8) происходит из северных и поволжских областей — из Вологодской (три), Новгородской (два), Вятской, Казанской и Пермской (по одному) губерний²³³. По одному сообщению прислано из Орловской и Рязанской (по одному) губерний²³⁴. По одному сообщению прислано из Орловской и Рязанской (по одному) губерний²³⁵. Можно сказать, однотипны и, за единичными исключениями, предельно лаконичны: паломничество крайне редко, ходят «просто так» и по обещанию. О значении хождения во Святую Землю говорится только в пензенском сообщении: «Старый и Новый Иерусалим (под «Новым» разумеется Никоновский монастырь на Истре под Москвой) чтятся настолько, что бывших там считают почти безгрешными». Некоторые подробности содержатся в записи орловского корреспондента. Привожу ее полностью: «Есть старики и старики, бывавшие в Иерусалиме. Туда собираются так: за 1/2 года ходят по деревням для сбора, им дают холстину, яйца и деньги. Холст и деньги они продают. Уходят обычно в Петров пост. До Одессы идут пешком, а там [скачутся] на пароход... Из Иерусалима привозят иорданскую воду в пузырьках и песок с реки».

В целом можно заключить, что к началу XX столетия паломничество не играло заметной роли в народном домостроительстве даже для особо верующих крестьян, будучи перекрыто странствием к собственно русским святыням.

Древнерусский монах, собравшийся посетить Св. Землю, был обязан подготовиться к паломничеству строгой аскезой и воспитанием смирения, чтобы соблюдать дисциплину ума и души, которая помогла бы ему по возможности правдиво описать увиденное и пережитое на память себе и на пользу другим христианам. Эти правила сохранялись для паломников-монахов (отчасти и для священнослужителей) и в позднейшее время. От мирян же ничего подобного не требовалось, и свои впечатления они были свободны собирать и передавать как угодно. Неудивительно, что паломничество, в еще большей степени, нежели богомолье, способствовало развитию фантазии, внесло большой вклад в страннический фольклор о чудесах, главными местами явления (видения) которых были Афон, Св. Земля, Киев, Троице-Сергиева Лавра и крупные города со множеством святынь и просто необыкновенных (невиданных прежде) вещей. Поступаем некоторые рассказы странников (комментарии в скобках мон).

«Побывавшая во всех городах... и во всех острогах страница рассказывала (в архангельской гостинице Соловецкого подворья) о пупе земном, лично виденном ею в Иерусалим-Голгоф-Гефсиманской (Св. Земля), об огне, исходящем из внутреннего нутра Печорских святителей (из мощей киевских угодников), о стреле, являющейся, но не пронзающей, о разных пророческих явлениях, о живом двуглавом орле, находящемся будто бы в золотой клетке в царском дворце в Питере; о столбавке, чуть было не похитившей ее, потому, что она, отправляясь в Иерусалим-Голгоф-Гефсиманскую, помыслила о земном — о кофе...»

— Как же ты, матушка — водой, чать, ехала в святые места?

— В Иерусалим-Голгоф?

— Да.

— Все по суше... Пешочком все...

— А моря не встречала?

— Было, признаться, одно море, где фараон со воинством на колеснице потоп. Означе, как мы подошли, так оно сейчас и отхлынуло. Мы по белому, белому песочку с золотыми и брульяновыми камнями так и прошли. Как на бережок вышли — вода опять сошлась. Чудо! И сколько чудес этих — не перечтешь. И все чудеса разные. В одном месте водой действует, в другой — огнем, а в третьем — ароматом на тебя пушает...»²³⁵

«...Старухи — те неистощимы [на рассказы о чудесах]... тут и пуп земной... и Евангел какой-то, папа римский с тремя хвостами, козмодемьянский дячок, у которого борода клином — большой мастер заговаривать зубы... и левиафан-рыба, лично виденная где-то за морями...»²³⁷

«Как это паломники к берегу пристанут — двенадцать архиереев и двенадцать митрополитов их с иконами встречают, ноги разуваят и, припадая, моют и лобызуют (образ тайной вечери). Богомольцы идут [в город] впереди, иконы позади, а архиереи с митрополитами по бокам. А за Иерусалимом... горы Элеонские. Там за трапезой кушанье само готовится, само подается, само убирается). Заверожная публика охает и вздыхает, безуслбно веруя в каждое сказанное слово... И в этом тихом шесте раздается громкое восклицание восхищенного «немоленого» (сектанта), сопровождаемое толчком в бок соседа: «Вот брешет-то!»²³⁸

* * *

Примечания

[illegible]

350

Великоустюжский сборник... С. 180. 35

- 49 Там же. С. 181—182.
 50 Там же. С. 179.
 51 Там же. С. 191, 193, 196, 206; Сибирский сборник XVIII в.... С. 261.
 52 Даль В. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1994. Примеч. на с. 37 (№ 5).
 53 Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия... С. 89.
 54 Там же. С. 90.
 55 Русская народная поэзия: Исторические очерки русской народной словесности и искусства / Соч. Ф. Буслаева. СПб., 1861. Т. 1. С. 120.
 56 Смелянская Е. Б. Волшебники. Богохульники, Еретики... С. 215—224.
 57 Православный богослужебный сборник... С. 253—255.
 58 Пав А. Следствия малограмотности среди простого народа... С. 635—637.
 59 Невестные стороны... С. 147, 157, 163. «Народ не имеет представления о главных и простых истинах христианства... Не знает, сколько богов», и. т. д. (Б-цкий И. Голос из глуши // РДСП. 1874. Т. 1, № 5. С. 169—176).
 60 Первые впечатления... // ПТЖ. С. 427.
 61 Чехов А. П. Мужики... С. 306.
 62 Руновский П. Заметка о религиозно-нравственной жизни русского народа // РДСП. 1881. Т. 1. № 4. С. 101—118.
 63 Великорусские заклинания... № 215 — от запоя и похмелья (Арханг.); Попов Г. Русская народно-бытовая медицина... С. 225, № 3 — лечебный (Волог.-Грязовец.); традиционная русская магия... № 357 — заговор на ребенка («чтобы лучше спал и от глазгу»).
 64 Нижегородские заговоры... № 117.
 65 Харитонов А. Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда // Отечественные записки. СПб., 1848. Т. LVII (Отд. VIII). С. 132.
 66 Д. 15, л. 29 (Вязников).
 67 Зеньковский Сергей. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века. М., 1995. С. 453—466.
 68 Бернштам Т. А. Туры, Богородица и богатырь-пьяница // Русский Север: Аспекты уникального в этнокультурной истории и народной традиции / Отв. ред. Т. А. Бернштам, сост. Т. А. Бернштам, Ю. Ю. Шевченко. СПб., 2004. С. 133—199.
 69 Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII—XIX вв. М., 1967. С. 239—240.
 70 В дореволюционное время о богомолье на Светлояре писали в основном литераторы и путешественники. Научного интереса, в отличие от культурного, к нему не замечалось, а публикации в церковной печати были единичны и кратки: Пospelов М. Озеро Светлояр: (Путевая заметка) // РДСП. 1871. Т. 2, № 34. С. 630—636; заметка в газ. «Современные известия». 1885. № 183 и некоторые др. Из работ советского времени достойно упоминания лишь крупное исследование В. Л. Комаровича «Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд» (М.; Л., 1936).
 71 Дурылин С. Н. Русь прикровенная... С. 92—93.
 72 Горячев В. Древний Городец: «Малый Китеж». М., 1993. С. 32—36.
 73 Дурылин С. Н. Русь прикровенная... С. 93.
 74 Там же. С. 93—94.
 75 У невидимого града Китежа / А. Гациский // Древняя и Новая Россия. 1871. № 11. С. 269—270.
 76 Дурылин С. Н. Русь прикровенная... С. 97.
 77 У невидимого града Китежа... С. 270.
 78 Там же.
 79 Дурылин С. Н. Русь прикровенная... С. 98—100.
 80 У невидимого града Китежа... С. 271.
 81 Там же.
 82 Взято: Дурылин С. Н. Русь прикровенная... С. 106—107.
 83 Дурылин С. Н. Русь прикровенная... С. 106.
 84 Там же. С. 104—105.
 85 У невидимого града Китежа... С. 274—275.
 86 Бернштам Т. А. Молодость... С. 268.
 87 Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила... С. 120.
 88 Костромская старина... С. 4—7. На с. 56 сообщается, что предание о затонувшем колоколе в р. Шары существует и в с. Хмелевицы Ветлужского у.
 89 Местные святыни... № 183. С. 89.
 90 Там же. № 196. С. 92.

- 91 Там же. № 202. С. 94.
 92 Там же. № 205. С. 95.
 93 Там же. № 210—212. С. 96.
 94 Там же. № 198. С. 92—93.
 95 Немирович-Данченко Вас. Наши монастыри: Соловки. Женская обитель. М., 2000. С. 24—25.
 96 Муратов М. В. Неизвестная Россия: (О народной вере и народном подвижничестве). М., 1918. С. 18.
 97 Немирович-Данченко Вас. Наши монастыри... С. 6.
 98 «На колокол собирает» / А. Бахтиаров // РП. 1889. № 48. С. 575.
 99 Старый пономарь: (Рассказ из жизни сельского духовенства) // РП. 1887. № 27. С. 285—286.
 100 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина... С. 267.
 101 Современное сектантское движение в России. Его причины и меры против него / Д-ва // РДСП. 1877. Январь. С. 45—46 (Отд. «Внутреннее обозрение»).
 102 Муратов М. В. Неизвестная Россия... С. 12—13. См. также многочисленные статьи в РДСП середины XIX—начала XX в.
 103 Современное сектантское движение в России... С. 43—44.
 104 Инокня, подвизавшаяся в мире, среди семейной жизни / М. П. Троицкий // ПТЖ. 1901. Декабрь. С. 576—578.
 105 См. об этом: Щепанская Т. Б. Кризисная сеть: (традиции духовного освоения пространства). М., 2004. С. 110—176; Бернштам Т. А. Локальные... // Там же. С. 208—318.
 106 Д. 534, л. 2 (Калуж.-Козельск.); д. 630, л. 2 (Курск.-Обоян).
 107 Д. 1446, л. 19 и д. 1453, л. 35.
 108 Фрейман Н. Придорожная часовня — пережиток древнего «погребения на столбах на пути» // СЗ. 1936. № 3. С. 86—92. О часовнях-столбах см. также: Завойко Г. К. Вера в... С. 83.
 109 Местные святыни... № 147. С. 77.
 110 Д. 287, л. 37.
 111 Д. 883, л. 6.
 112 Д. 706, л. 23—24 и д. 813, л. 6.
 113 Д. 1307, л. 21.
 114 Д. 500, л. 45—49.
 115 Д. 1456, л. 33.
 116 Явленная икона / III. // Прибавл. к Вор.ЕВ. 1882. № 18. С. 612—615.
 117 Архипов В. В. Стена нерушимая: Явления Богоматери в Русской земле. Изд. 2-е. М., 2001. С. 136—137. (Взято: Пустынница Анастасия Семеновна Логачева // Жизнеописание отечественных подвижников благочестия 18-го и 19-го веков. Изд. Афонского Русского Панагелии монастыря. М., 1906—1912 (февраль). С. 184—185.
 118 КНОПЦ. Вып. II. С. 97.
 119 Д. 706, л. 22—23.
 120 Д. 503, л. 49—59.
 121 Архипов В. В. Стена нерушимая... С. 99—100. Взято: Иеродиакон Мельхиседек // Жизнеописание отечественных подвижников... (июль). С. 156—157.
 122 Д. 522, л. 6 и д. 540, л. 4 об.
 123 См. об этой традиции: Шевченко Ю. Ю. Русское подземное жилище и черниговский перенос жития прп. Антония (Великого) Печерского // Христианство в регионах мира... С. 110—138.
 124 Местные святыни... С. 32—33.
 125 Там же. С. 31.
 126 Там же. № 30, с. 44.
 127 Там же. № 54. С. 50.
 128 Там же. № 57, 58, 60. С. 51.
 129 Там же. № 62. С. 52.
 130 Д. 30, л. 26—27.
 131 Местные святыни... № 38—44. С. 46—47; № 84—98, 100. С. 60—70.
 132 См., например: Д. 583, л. 3 (Костром.-Галич).
 133 Д. 1645, л. 16—17.
 134 Попов Г. Русская народно-бытовая медицина... С. 60—61, 267.
 135 Немирович-Данченко Вас. Наши монастыри... С. 30—32.
 136 Колчин А. Вера в кресты Тульской губернии // Даль В. О поверьях... С. 236—237.
 137 Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX—начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983. С. 196—197; Православные русские обители... С. 50.

- 138 Православные русские обители... С. 59—65.
 139 Д. 376, л. 7—8; д. 398, л. 11.
 140 Д. 147, л. 28; д. 211, л. 142; д. 240, л. 32 об.; д. 262, л. 7—7 об.; д. 274, л. 23 и д. 287, л. 37—38.
 141 Д. 191, л. 24 и д. 211, л. 141.
 142 Д. 345, л. 8.
 143 Д. 251, л. 14; д. 368, л. 4.
 144 Православные русские обители... С. 138.
 145 Д. 676, л. 11 (Белозер.); д. 706, л. 17—18, 20 (Борович.); д. 782, л. 14—16 (Тихвин.); д. 821, л. 30 и д. 832, л. 3 об. (Черепов.).
 146 Д. 1752, л. 13—13 об.
 147 Безвестный герой... С. 246—247 и примеч. * на с. 247.
 148 Д. 433, л. 19—28; д. 467, л. 25—26; д. 603, л. 22; д. 1357, л. 24.
 149 Д. 1502, л. 22—25.
 150 Предания о местных святынях... С. 157—158.
 151 Там же. С. 155—157.
 152 Там же. С. 161—163.
 153 Д. 26, л. 38—39; д. 63, л. 3, и др.
 154 Спутник по древнему Владимиру... С. 428—429.
 155 Д. 1436, л. 29—30 (Егорьев.); д. 1446, л. 19—21 и д. 1453, л. 32 (Зарайск.); д. 1467, л. 8 (Скопни.).
 156 Д. 520, л. 26; д. 540, л. 4; д. 548, л. 38—39 и д. 556, л. 3—4.
 157 Д. 1004, л. 11—13; д. 1067, л. 4 и д. 1080, л. 7; Православные русские обители... С. 373—383.
 158 Муратов М. В. Неизвестная Россия... С. 8.
 159 Православные русские обители... С. 418—421.
 160 Там же. С. 451—454.
 161 Там же. С. 480—485.
 162 Д. 1411, л. 31—32; Православные русские обители... С. 175.
 163 Д. 1579, л. 7; д. 1620, л. 12—13; д. 1645, л. 16.
 164 *Кременецкий Александр, свящ.* Знаменательные события: Из дневника сельского священника. Воронеж, 1907. С. 49.
 165 Д. 1645, л. 17.
 166 Д. 1467, л. 8; д. 1067, л. 4; д. 1453, л. 32.
 167 Д. 752, л. 5 и д. 796, л. 11 об.
 168 Д. 706, л. 21; д. 1502, л. 22.
 169 Д. 1453, л. 33.
 170 Д. 1389, л. 25.
 171 Д. 1411, л. 32 (Псков.-Порхов.).
 172 Немирович-Данченко Вас. Наши монастыри... С. 28, 31.
 173 Д. 63, л. 4.
 174 Д. 782, л. 9; д. 376, л. 8 (Волог.-Тотем.); д. 595, л. 25 и д. 627, л. 1 (Костром.-Галич. и др. уу.).
 175 Д. 1067, л. 4 (Орлов.); д. 15, л. 23 (Вязников.).
 176 Д. 15, л. 23 (Влад.-Вязников.); д. 141, л. 9 об. и д. 274, л. 23 (Волог.-Волог., Кадников.).
 д. 1453, л. 32 (Зарайск).
 177 Д. 976, л. 17 (Брян.).
 178 Д. 345, л. 6; д. 357, л. 11 и д. 376, л. 8.
 179 Д. 796, л. 11 об.—12 и д. 832, л. 6.
 180 Д. 583, л. 2—2 об. и д. 595, л. 26.
 181 Д. 433, л. 25—26.
 182 Д. 1307, л. 25; д. 1357, л. 23 и д. 1389, л. 24.
 183 Д. 1517, л. 79.
 184 Д. 26, л. 38—40 и д. 63, л. 3 об.—4.
 185 Д. 500, л. 43; д. 540, л. 4; д. 548, л. 38 и д. 556, л. 3.
 186 Д. 938, л. 12; д. 1067, л. 4 и д. 1068, л. 8.
 187 Д. 1436, л. 29; д. 1453, л. 32 и д. 1467, л. 8.
 188 Киевские паломники // РП. 1885. № 6. С. 48.
 189 Там же. № 7. С. 55—56.
 190 Собеседование с паломниками // РП. 1885. № 4. С. 32 (раздел «Разные известия»).
 191 *Озерецковский Н. Я.* Путешествие по озерам Ладожскому и Онежскому (приток Ваги), сур. жившая своего рода сакральным центром этого водно-волокового ареала (*Бернштам Т. А.* Локальные группы... С. 282—283).

- 192 *Озерецковский Н. Я.* Путешествие по озерам Ладожскому и Онежскому... С. 153—154.
 193 Д. 147, л. 28 и д. 262, л. 7 (Волог.-Волог., Кадников.); д. 572, л. 12—12 об. (Костром.-Вет. уу.); д. 676, л. 11; д. 782, л. 15 и д. 821, л. 31 (Новг.-Белозер., Черепов.), и др.
 194 Д. 433, л. 20 (Орлов.).
 195 Немирович-Данченко Вас. Наши монастыри... С. 11, 173.
 196 Там же. С. 10, 51; д. 141, л. 9 об. (Волог.-Волог.); д. 796, л. 12 (Новг.-Черепов.).
 197 Немирович-Данченко Вас. Наши монастыри... С. 28.
 198 *Озерецковский Н. Я.* Путешествие по озерам Ладожскому и Онежскому... С. 64—74.
 199 Д. 706, л. 19; д. 752, л. 4 и д. 782, л. 4—5, 9, 15 (Новг.-Борович., Тихвин.); д. 627, л. 1 (Костр.-Костр.).
 200 Праздник на Валааме // РП. 1887. № 27—28. С. 348.
 201 Крестьянский монастырь / А. Бахтиаров // РП. 1885. № 15. С. 114—115 и № 16. С. 126; Праздник на Валааме... С. 349..
 202 Православные русские обители... С. 106—107.
 203 Там же. С. 432—433.
 204 *Богданов В. В.* Этнография в истории моей жизни... С. 52—54.
 205 Д. 1446, л. 21.
 206 *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни... С. 110—111.
 207 Подскальски Герхард. Христианство... С. 319.
 208 Там же. С. 320 и примеч. 845 и 846.
 209 *Пыпин А.* Для объяснения статьи о ложных книгах // Летопись занятий постоянной историко-археологической комиссии АН. Т. 1. 1862. С. 1—55.
 210 Подскальски Герхард. Христианство... С. 320 и примеч. 844.
 211 Древнерусское паломничество / А. Гиляревский // Древняя и Новая Россия. 1878. № 8. С. 327—337.
 212 Святая Земля и деятельность Императорского Православного Палестинского общества за 25-летний период его существования / Н. Козмин // АЕВ. 1907. № 10. Часть неофиц. С. 287—302.
 213 Иерусалимская Церковь в XIX веке // История Православной Церкви в XIX веке: Православный Восток... С. 264—265, 274.
 214 С русскими паломниками на Святой Земле... С. 156.
 215 Из кн.: С русскими паломниками на Святой Земле весной 1884 года / Очерки, заметки и наблюдения А. В. Елисеева. СПб., 1885. Взято: СВ. 1885. № 3. С. 156 (раздел «Новые книги»).
 216 Русское паломничество в первой половине нынешнего столетия // РП. 1885. № 9. С. 67—69.
 217 Там же. С. 70.
 218 Святая Земля и деятельность Императорского Православного Палестинского общества... С. 293—294.
 219 Русское паломничество... // РП. № 9. С. 71; № 10. С. 79.
 220 Там же. № 9. С. 70.
 221 Там же. № 10. С. 77.
 222 Иерусалимская Церковь в XIX веке... С. 283—284.
 223 *Успенский Порфирий, еп.* Книги бытия... Т. I. С. 551.
 224 Святая Земля и деятельность Императорского Православного Палестинского общества... С. 294.
 225 Русское паломничество... // РП. 1885. № 11. С. 84—86.
 226 С русскими паломниками на Святой Земле... С. 157.
 227 Современное паломничество в Святую Землю // РП. 1886. № 5. С. 38.
 228 Святая Земля и деятельность Императорского Православного Палестинского общества... С. 295—296.
 229 От хозяйственного управления при Св. Синоде // АЕВ. 1896. № 7. С. 139—141.
 230 Поперек Малой Азии сухопутная дорога в Святую Землю / А. В. Елисеев // РП. 1887. № 32. С. 393.
 231 См., например, информацию в АЕВ. 1907. № 10. С. 289.
 232 Д. 357, л. 11; д. 368, л. 4 и д. 398, л. 11 (Тотем., Ярен.); д. 706, л. 19 и д. 832, л. 6 (Борович.-Черепов.); д. 433, л. 29 (Орлов.); д. 467, л. 25 (Спасск.); д. 1389, 24—25 (Саран.).
 233 Д. 1067, л. 4 об. (Орлов.) и д. 1453, л. 33 (Зарайск.).
 234 Немирович-Данченко Вас. Наши монастыри... С. 9—10.
 235 Там же. С. 45—46.
 236 Там же. С. 174.
 237 у невидимого града Китежа... С. 272—274.
 238 Д. 1067, л. 4 об.

ОЧЕРК СЕДЬМОЙ

СЕЛЬСКИЙ ПАСТЫРЬ В КОНЦЕ СИНОДАЛЬНОЙ ЭПОХИ

Духовенство... составляет... особенный мир, со своей особенной организацией, со своими законами, со своими правилами и обычаями и со своими хорошими и дурными качествами*.

Проделанное исследование позволяет с полным основанием утверждать, что приходская, или домостроительная жизнь русской деревни, начиная со Средневековья, определялась (руководствовалась) не столько учением, Уставом и правилами Церкви, сколько их адаптированными к бытовым условиям вариантами и формами благочестия, составлявшими своего рода «кодекс веры» обычного права.

Несмотря на непрерывные реформы духовного и народного образования, происходившие в течение всей синодальной эпохи (см. Пролог) и преследовавшие цель укрепления церковных основ жизни русского общества, внецерковное благочестие сохраняло к концу синодальной эпохи ведущие позиции у мирян, а в сельском приходе оно было поддержано и значительной частью сельских пастырей. Можно даже сказать, что к рубежу XIX и XX вв. благочестие в самом общем значении христианского образа жизни, по существу, заменило слово «домостроительство» не только в сознании православных, но и в устной церковной речи, что обусловило повышенное значение личной ответственности в деле спасения: дабы стать «праведным» и войти в Царство Небесное, каждый должен уподобиться Тому, Кто «един благочестив», т. е. святой (Откр. 15: 4). Между тем содержание термина «благочестие» неоднозначно понималось в разных социальных слоях, общностях, группах (и отдельными людьми), а в крестьянской среде, как мы видели, сложилась «альтернативная» домостроительству индивидуально-групповая практика благочестия, смысл которого лишь отчасти совпадал с евангельским, да и то в основном «по букве», а не по духу**.

Не углубляясь в причины снижения роли общественного фактора в домостроительстве русского крестьянства (большую роль в этом процессе сыграл раскол в Церкви и беспомощные толки старообрядчества), подчеркнем, что оно отражало нарастание цен-

* Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 315.

** О благочестии в Новом Завете см.: Богословско-литургический словарь... С. 679—680.

30

тростремительных тенденций в сельском приходском обществе, постепенно разлагающей его единство. Еще не ведая о масштабе происходящего, большая часть граждан пореформенной России винила во всех приходских «бедах» священнослужителей, утративших-де, вследствие низкого духовно-нравственного уровня, авторитет пастырства. (Как выяснилось при епархиальных опросах начала XX столетия, такой же точки зрения держались многие соборные протоиереи, благочинные, епархиальные архиереи, а также монашествующие.)

Осуждения духовенства, заполнявшие страницы пореформенной периодики, носили зачастую облыжный и огульный характер даже у людей верующих. На вопрос «Чего общество хочет от духовенства?», поставленный в духовной печати середины 1860-х гг.¹, общество ничего вразумительного не ответило до конца этого столетия. «Все ждут и желают от священника чего-то лучшего, но не указывают... формы этого лучшего, не определяют образа настоящего пастыря на родной отечественной почве, и даже более того — не знают и не понимают действительного пастыря», — писал один духовный автор в конце XIX в.² В этом горьком «самооправдании» содержится и невольный — упрек всем, считавшим себя православными христианами, но не желавшим видеть «бревна в своем глазу».

Пронизывающее образованное общество равнодушие к вере и презрение к духовенству не создавало благоприятной атмосферы для серьезных намерений изменить его жизнь к лучшему. Сельскому духовенству, практически находившемуся на одной социальной ступени с крестьянством, в отличие от последнего, мало кто сочувствовал и уж точно никто из гражданских сословий не боролся за его права. Многие даже были убеждены — и вполне искренне, — что у духовенства есть только одна обязанность, которые оно либо не исполняет, либо исполняет плохо. Такое отношение, наряду с другими факторами (см. Предисловие), обусловило слабую осведомленность общественности, включая и научную, о социально-хозяйственной жизни и культурно-бытовом укладе деревенского священника (причта), без чего невозможно было справедливо судить ни о качестве пастырства, ни о причинах его упадка. Понимали это люди, близкие к жизни русской деревни, и ее исследователи: «Быт священно-церковнослужителей пока мало разработан, между тем как он мог бы уяснить связь с духовной жизнью народа», — писал, например, в 1880-х гг. собиратель народной культуры и знаток сельского духовенства Саратовского Поволжья А. Н. Минх³. В настоящее время, как я говорила, ситуация выправляется медленно и лишь на информативном уровне, так как в исследованиях церковной жизни пока существует крен в сторону благочестия пастыря и прихожан. Дабы несколько «выправить» его, я посвящаю заключительный очерк некоторым, преимущественно болезненным, сторонам бытия, а следовательно, и служения сельского духовенства, теснейшим образом связанным с разрушительными процессами в приходском домостроительстве и приходе в целом.

1. О ЖИТЬЕ-БЫТЬЕ ДУХОВЕНСТВА: ХОЗЯЙСТВО И БЫТОВОЙ УКЛАД

В 1862 г. вопрос о положении приходского духовенства вышел на одно из первых мест в «повестке дня» освободительных реформ: 28 июля было сформировано «Присутствие об улучшении быта православного духовенства», куда вошли члены Синода, обер-прокурор, министерские и другие высшие чиновники под председательством митроп. С.-Петербургского Исидора. Составленная ими обширная программа была предложена на обсуждение «местных сил» — епархиальных архиереев и губернских присутственных флигалов. «Присутствие» не осуществило взятых на себя задач, объявленных в его названии, ограничившись выработкой положений об устройстве и правах «духовных детей» (дополнены в 1869 г. и утверждены в 1871 г.)⁴. Более кардинальные перемены в жизни духовенства происходили в русле проведения общего (гражданского) комплекса

После этого состоялся «второй туз» испытания: от него потребовали и в о с е л ь я, на которое пришло человек 30. Отец Александр должен был каждому поднести водки: «Тогда мы и будем знать, что нас угошал молодой батюшка». Пока же батюшка стоял перед гостем с полным стаканом, тот настаивал его «в послушании» и перечислял, «чем может пригодиться и что даст». Когда угощение закончилось, староста усадил батюшку за стол и велел записать за каждым его обещания. Наутро пошли «с приносами»: «Поить и молчать я находил уже нужным. Нравственный перелом, значит, уже совершился!»¹²

Совсем плохо приходилось на новом месте причетнику (псаломщику). В Саратовской губ., например, пишет все тот же прот. А. Розанов, «нигде прихожане не дадут ему жилья, будь он хоть магистр академии»: его посылат в самой бедной мужицкой избе, так как зажиточные крестьяне не жалуют таких постояльцев. Для женитьбы и обзаведения собственным домом денег у него нет, так как государство платит ему в среднем 2 руб. в месяц, из которых 2 коп. удерживается на пенсионный капитал, хотя пенсии ему в те времена (первые пореформенные десятилетия) не полагалось¹⁴. Землю если и отводили, то не самую лучшую и не больше 10 десятин.

В течение второй половины—конца XIX в. распространение жалованья происходило неуклонно и сопровождалось небольшим ростом тарифной ставки (см. Очерк третий). Последняя сильно различалась в пределах каждой епархии: на рубеже XIX и XX вв. сельский священник получал, в зависимости от разряда церкви, от 100 с небольшим до 600 руб., псаломщик — от 35 до 200 руб. (в городах ставки были выше)¹⁵. Прожить только на оклад в сельском приходе было невозможно, а в городском приходо — весьма стеснительно. «Мой отец, служивший дьяконом (на вакансии псаломщика) — в таком большом приходе как приход Петра и Павла в Преображенском (квартале. — Т. Б.), — пишет Н. Розанов, — получал в год не более 600 рублей... что в 1860-х гг. не представляло достаточного обеспечения для человека, имеющего жену и двоих детей»¹⁶. Напомним, что помимо расходов на жизнь, священник (причт) был обременен поборами со стороны благочинных и епархиальных/консисторских служащих. Последние наезжали с ревизиями до 4 и более раз в год, штрафуя священнослужителей по любому поводу, среди которых, надо признаться, были универсальные и весьма существенные, укоренившиеся с давних пор. «Метрические книги у нас вообще ведутся очень неаккуратно, — сообщает настоятель Выгозерского прихода (на пограничье Олонецкой и Архангельской губ.). — То недосуг бывает священнику, а то и просто лень сделать запись, — так по целым месяцам и не пишем метрик. А иной батюшка за целый год сразу метрики составляет (по черновым записям на клочках бумаги)»; «Во

360

Большинство настоятелей однодворных приходов входили в две первые категории, причем бедняки нередко были и «безземельными» и «безлошадными», т. е. не имели пахотной земли, лошадей и крупного рогатого скота, а середняки владели тем и другим в небольшом (или умеренном) количестве. Низкий (бедняцкий) уровень жизни определялся как природно-хозяйственными причинами (неблагоприятные географические условия, захолустный, экономически неразвитый приход и т. п.), так и социальными обстоятельствами — довольство, бездельность, болезнь (запой). Бывало, и нередко, что священник, особенно не угодивший мироедам, подвергался по их приказу («общинному ostrакизму»: прихожанам запрещалось работать на его земле или брать ее в аренду, убирать урожай *помощью* (бесплатно); иногда ему не выделяли пожен (сенокоса) и выпасов для скотины (или отнимали их). Неуступчивый (принципиальный) батюшка, оказываясь в безвыходном положении, переводился в другой приход (по собственному или владычному желанию).

— совместно с псаломщиком — одной семейной тенью (1890-1917).
«Бедняки» считали себя и действительно были таковыми по доходу причты прихо-
да с малым числом прихожан или большим процентом сектантов (староверов и др.),
независимо от природных условий и хозяйственной развитости региона/местности. Хо-
да в виде наказания переводили неревер из богатых приходоу или ставили пьянцы и
«природношатающихся без дела» 20.

Во второй половине XIX в., вспоминает Д. И. Ростиславов, редкий сельский священник в Рязанской и Владимирской губ. «жил барин», т. е. не работал на себя; «дыняки же и причетники вообще все делают с а м и: пашут, косят, навоз возят, молотят и т. д.»²¹ На пашне причт мой отличил от мужика нельзя было ничем, — пишет о. А. Роза.

361

В Петров день собирают *петровщину*, священник и псаломщик отдельно» (Белозер.)⁴⁵.

«*Петровщина* — [дают] масло и яйца; *петровщина*, *осенчина* и *говядна солома* — главные сборы,

О Рождестве Христовом — овес, на Богоявление дают хлеб на весь причт (ходят со святой водой),

Когда поспеет лен (август), дают льну и овечьей шерсти» (Кобецкий, Черенский и другие приходы, Тихвин.)⁴⁶.

«В Рождество Христово *славение* совершается каждым членом причта отдельно: священник, затем его дети, затем дячок. Платят овсом: священнику — решето, остальным — по 1/2 решета» (с. Борисово),

В бедных приходах дольше сохранялись сборы *нови* = хлеба в *петровщину*; осенью причт собирал гвозди по кузницам и лен у баб (Улома, Черепов.)⁴⁷.

Вятская губерния.

«Четыре раза в год духовенство делает сборы: ранней осенью, поздней осенью, [а также] *руга* и *петровское* — хлебом, маслом, яйцами, льном, горохом и т. д.» (Орлов.)⁴⁸.

Казанская губерния.

«*Слава* на обходах в Рождество Христово и Крещение: дают хлеб в зерне или мукой. Один раз в год дякон и псаломщик собирают *новинку* — хлеб [с книгой для переписи прихожан] и ведром для яиц, по 5 штук с души,

Осенью и весной собирают овечью шерсть» (с. Три-Озера, Спасск.)⁴⁹.

Костромская губерния.

«[Осенью] причт берет по пуду ржи, овса, гороху, ячменя» (Ветлуж.)⁵⁰.

Пензенская губерния.

«На Рождество Христово причт ходит *славить* за 10 коп. с двора; хлеба давать не полагается,

На Крещение ходят со свяжиной (св. водой): дают 2 коп. за освящение скотины. Если нет денег, платят зерном, а за его отсутствием псаломщик записывает долг.

Два раза в год причт собирает хлеб зерном: в августе — *новинку* на семена и в ноябре; осенью [еще] и *шерсткой* (у кого много овец),

Ежегодно причт проверяет наличный состав прихожан и берут за это яйцами — по 20 штук с дома. [Обход] приурочивают к Петрову или Успенскому посту» (Инсар.); «Весной [собирают] рожью и овсом на посев, осенью — *новинкою* (хлеб и на семена).

За весеннюю ежегодную перепись берут с каждой души по 1 яйцу» (Саран.)⁵¹.

Саратовская губерния.

«(В) *славение* на Рождество Христово ходят по одиночке: священнику [дают] от 5 до 15 коп., дякону — 3—10 коп., псаломщику — 2—5 коп.; вместо денег можно расплатиться мукой,

(На Пасху ходят *славить* и дети членов причта: см. Очерк пятый, раздел «Праздники».)

Сразу после сбора урожая пшеницы собирают *новинку*. Иной год священник набирает до 500 пудов, дякон — 150—200 пудов, псаломщик — 100 пудов, Весной, при переписи душ, собирают яйцами (по одному с души), маслом, овечьей шерстью, капустой, конопляной куделью, льном, дровами» (Хвалын.)⁵².

Ярославская губерния.

«*Славят* в Рождество Христово: священнику [дают] решето овса, причетнику — ковш [овса]. В некоторых приходах дают деньгами: по 5—6 коп. с дома на причт,

Также ходят после Крещения: [подают] по 5—6 коп. на причт, За *петровщиной*: каждый член причта отдельно ходит по домам и собирает сметану и яйца. Обычай изживается, так как молодое поколение духовенства его стыдится,

Хождение осенью за *новью*. Ходят отдельно (священник и причетник): подают решето (первому) и ковш (второму) свеженамолоченной ржи» (разные уезды)⁵³.

Центральные, южные и западные области

Владимирская губерния.

«В Петров пост [собирают] — сметану и яйца; после уборки хлеба — зерно, или *новью* (обмолотки), лен, картофель. Иногда происходит и сбор овечьей шерстью,

В некоторых приходах существовал обычай в течение года относить в церковь много скопленных денег к Пасхе; иногда деревни обещались на определенную сумму: так, в д. Миркино собирали до 8 руб. за год, а в дд. Сметановка, Семейкино и Поповки — до 10 руб.» (Шуйск.)⁵⁴.

Рязанская губерния.

«На Рождество Христово [ходят] Христа славить — [дают] по 20 коп. со двора, На Крещение [ходят] со св. водой, [берут] по 20 коп,

Петровками — [собирают] сметану и яйца, Осенью — [ходят за] *новью*: рожь, гречиха, семена льна» (Егорьевск.)⁵⁵.

Калужская губерния.

«Собирают *новину* (осенью) — от 20 до 30 четвертей различного зерна» (Грибовская и Дулевская вол., Жиздрин.);

«На Рождество Христово собирают ковриги хлеба, петровским постом — яйца» (Калуж.);

«Обходы на Рождество Христово и Крещение: по 20 коп. с дома + пирог (каждому из обходчиков)» (с. Адуево, Медын.)⁵⁶.

Орловская губерния.

«Успенским постом собирают яйца. Считается, что должны давать столько, сколько могут, но священник постановил выдавать с каждого дома по 10 штук» (Болхов.)⁵⁷.

Воронежская губерния.

«Содержание причта большей частью очень скудное. Сборы по дворам — 5 раз в год:

в Пасху и в Рождество Христово [сбор] называется *молитву дают*, *льновка* — по окончании полевых работ: дают не только лен, а все, что есть, при обходах с *переписью* (т. е. в Петров или Успенский пост) — яйца и молочное, на Крещение со святой водою собирают копейки» (Троицкий приход, Воронеж.)⁵⁸.

Псковская губерния.

«Осенью берут все, что каждый дом может дать: сено-солому, дрова, лен, холст, масло, сметану, творог, яйца, хлеб» (погост с. Пажеревицы, Порхов.)⁵⁹.

Смоленская губерния.

«Можно сказать, что все духовные положительно живут приходом (прихожанами) — и чего-чего они только не собирают по деревням!

Осенью помолотят крестьяне хлеб — духовные отправляются собирать *каладу* (разный хлеб). Обехал причетник (= клирик) деревню-другую, посмотрит, везет домой воз хлеба. Здесь у него и рожь, и овес, и ячмень, и пшеница, и конопля, и горох. Рожь и овес зажиточный крестьянин сыплет меркою, бедняки — *свалочкой* (лукошко, из которого сеют) или *решетом*; другие хлеба отпускаются *гарничком* (гарнец — мера сыпучего = 1/64 четверти).

Осенью же собирают овечью шерсть.

В святки — по куску сала или мяса, а то и решето овса.

Зимой [собирают] дрова, летом — сено» (Пореч.)⁶⁰.

Итак, самые существенные по размеру (количеству) и разнообразные по ассортименту сборы повсюду происходили осенью, по окончании всех полевых, скотоводческих и огороднических работ и обработки продуктов урожая (в самом широком земледельческо-животноводческом его значении). Во многих областях в осенний цикл входило или к нему примыкало рождественское *славение*, при котором главным образом «добирался» озимой хлеб — семенами, зерном и мукой (или заменявшими его деньгами). Довольно поздно (с XVIII в.) к *петровщине* присоединился сбор за ежегодную перепись наличного состава прихожан: в одних случаях он заменил старинную тра-

Во многих областях, главным образом севернорусских и поволжских, сборы во время рождественского славения производились каждым причетником отдельно, что являлось нарушением церковных предписаний. Об этом, в частности, напоминал свящ. Н. Сильченков в своем «Практическом руководстве» (1888): «Без священника, одни низшие члены причта — дьяконы и псаломщики, ни вместе ни порознь не должны ходить по домам прихожан „со славою“, так как такое хождение унижает их, низводя на степень нищих, собирающих подаяние»⁶¹. Замечание, по меньшей мере, странное, вызывающее недоуменный вопрос: а священника подобное хождение, стало быть, не унижает? В некоторых регионах существенным прибавлением к сборам являлись приношения от отдельных домохозяев, от общин, от отдельных ремесленных и коллективных, поступающие

Повсеместно практиковались и окказиональные сборы, т. е. совершавшиеся не обязательно, а по случаю; из них самым распространенным было хождение с молебном (священник) или с чтением Евангелия (дьякон) по ярмаркам, базарам и торговым рядам. Так, по сообщению о. А. Рождественского — настоятеля церкви Успенского прихода Усть-Подюжской вол. (Волог.-Вельск.), он вместе с псаломщиком молебствовал по всем лавкам и балаганам Сретенской ярмарки, ежегодно проходившей в его приходе (конец XIX в.)⁶⁴.

368

2) Пример второго рода понятен без разъяснений (текст в скобках мой, курсив в оригинале).

Прежде всего у него произойдет столкновение со своими сослуживцами-односельчанами... Эти уже свыклись, погрузились в житейские заботы и идут дорогой, проложенной их предками. Любят поговорить о доходах и их увеличении, о значении бурмистра, старосты, приказчика... и чрезвычайно не любят тех, которые, имея возвышенный образ мыслей и христианский взгляд на духовенство, служат для них олицетворенною улиткою... Новый сослуживец не понравится с первого раза, когда ему (дьякону, псаломщику) придется служить с ним даже обедню, крестить младенцев и отпевать покойников (из «малой платы»). Но вот наступило время ходить по приходу... Новый пастырь не требует, берет, что дают. Крестьяне не премнут этим воспользоваться и ограничат свои расходы на духовенство. Тут новый священник сталкивается с интересами других и наживает врагов в своем причте и в причтах окрестных сел...

Начинается внутренняя борьба с собой — со своими идеалами... Борьба нервная. Поневоле с ними (идеалами) расстаешься и начинаешь жить, как до тебя жила. Все это убивает чувство собственного достоинства»⁶⁷.

369

приводится ряд живых зарисовок, оставленных очевидцами и участниками хождения «Христа ради» (текст в скобках цитат мой).

1) «Наступила осень; крестьянин убрал и вымолотил свой хлеб, — и вот местный священник собирается ехать в так называемую *коляду* (этим словом назывался сбор в западных и отчасти в юго-западных областях). Самым ранним утром облачается он в самый худший с заплатами подрясник, запасается мешками, велит работнику запрячь лошадь в простую телегу и вместе с ним отправляется в намеченную деревушку. В полдень, как только заметили приближение знакомого лица, началась суета. Некоторые следней, как только заметили приближение знакомого лица, началась суета. Некоторые добродушные крестьяне стараются приветствовать приезжего гостя, а некоторые или немедленно уезжают из деревни, или просто прячутся» (из публикации в РДСП)⁶⁹.

2) «В сентябре пошел по приходу собирать *хлебом...*» (первый раз в жизни). Диалог с хозяином в первой избе:

— Не уродил ли Бог хлеба какого и на мою долю? (традиционная формула прошения милостыни, которую священник произносит в каждом доме).

— Ты чем побираешься?

— Все равно, что есть.

— Можя ржи ай овса?

— Все равно, что есть.

— То-то (самодовольно).

Выносит полумерок (полрешета) ржи.

В следующей избе хозяин после ответа священника на первый вопрос, спросил: «А посуда своя ай в нашу?»

Далее дела принимали разный оборот.

«В одном доме [хозяин] от казал:

— Приходи, как помолотимся.

В следующем:

— Дьякону, дьячку и пономарю я отказал... Тебе не дать нельзя, только на большем не взыщи.

С пятого двора со мной стали ходить откуда-то взявшиеся двое нищих. Давали сначала им...

Таков был мой сбор на первый год, таков он и до сего дня (спустя 30 лет: конец 1850-х — конец 1880-х гг.).

— Ох уж эти сборы! — говаривал, бывало, мой батюшка и при этом тяжело, всей грудью, вздохнет, покойный; но я не понимал этих вздохов. Теперь эти вздохи я понял... Иногда, после таскания по дворам на Рождество, Крещение и Пасху и после сбора хлеба, бормотая как безумный: чувствуешь себя совершенно, и нравственно и физически, убитым, каким-то уничтоженным...

А каково наше служение? Входишь в избу, начинаешь петь (обход с рождественской *славой*), а штук 20 ягнят (зимой находящиеся в избе) и примутся орать из всей мочи. Со двора слышат овцы-матери, подбегут к двери — да и примутся драть глотки... Что тут бывает! Кончим петь, оборотимся к хозяевам и ждем, пока мужик возится со своим мешком... и вытащит 3—4 гроша» (из воспоминаний прот. А. Розанова)⁷⁰.

3) «В 6,5 дней надо было обойти 600—700 дворов, разбросанных по 30 деревням (рождественское *славенье*)... Случалось, им на стук говорили:

— Ступайте прочь, дарить нечем!

Запирали и закладывали ворота; нарочно не просыпались; спускали собак. Зимой не зажигали лучины, и попы шли по сенам впотьмах. В избе начинали (священник и псаломщик) *славить* нередко [только] при хозяйне с хозяйкой; остальные спят и храпят тут же» (фрагмент из публикации сельского священника в РС)⁷¹.

4) В октябре 1877 г. приехал без копейки денег в сельский приход Краснинского у. Смоленской губ. молодой священник Александр Кудрявцев, остановившись на квартире своего предшественника. Пришедшие приветствовать его церковный староста с двумя тремя крестьянами советуют сразу *съездить в коляду* (обойти дворы за подаванием):

«Ржи теперь не соберете, разве богачи дадут, а яровой хлеб у каждого есть, верно соберете на необходимый расход». Священник начинает *колядовать*, и вскоре приходит в такое смятение от происходящего, что сжалившийся над ним очередной хозяин советует:

«Вы даже рахманы*, нужно быть посмелей!.. Даст Бог, поживете с нами, пообыкнете!»⁷²

5) «Мужик, недовольный священником, берет (когда тот приходит за осенним сбором) *пудовку* (кадку = меру зерна) да и покатит ее по улице: а ты беги да лови, — смех, хохот, пословицы...

При сборе шерстью священник мог выслушивать от баб выражения до того цинические...

Крестьянину не жаль отдать священнику меру ржи стоимостью 40—50 коп. и множество других продуктов, но пожалеет дать деньги, потому что это — деньги. [И потому] теперь еще есть приходы, где священники не пекут дома хлеб, а, [чтобы не собирать на него деньги], каждый день посылают по очереди за ним в ту или иную избу» (Симб. губ.)⁷³.

6) «Многие скрываются от попов [при обходах], чтобы не платить. Бывает, что старухи выпрашивают 3—5 коп. у псаломщика и старосты [церковного], чтобы дать священнику. Долг не возвращается. Во время *слав* иногда и ворота закрывают» (Волог.-Волог.)⁷⁴.

Все подобные факты, кои можно умножить, доказывают, что в отношении крестьян (нередко включая и людей истинно верующих) к сборам и материальному достатку духовенства как таковому (в том числе у священников любимых и уважаемых) господствовала зависть. В целом это неудивительно, ибо зависть — свойство нашего национального характера; крестьяне же завидовали всем подряд, начиная с удачливого односельчанина. Поражает и удручает другое, а именно то, что холящий за подаванием причт не только никоим образом не ассоциировался у благочестивого русского народа с «божними посланцами» — нищими и убогими, но прямо противопоставлялся им: отказ в милостыне странникам считался великим грехом, а отказ священнику — почти «геройством». И это при том, что в старину крестьяне, как мы видели (Очерк третий), с благоговейным энтузиазмом отдавали в церковь свое имущество, а духовных отцов дарили всеми продуктами труда, видя в этом залог и своего благополучия: «Не отсыпав попу новины, хлеба не продавай!»; «Первую мерлушку попу на опушку!» и т. п.

Прагматично-негативное отношение было порождено комплексом причин, одной из которых, приобретшей головное значение на этапе капитализации деревни, была социально-экономическая. Крестьяне видели и понимали, что в «сидящем на земле» духовенстве происходят сходные с иими процессы — бедняки надрываются и разоряются, середняки перемогаются и беднеют, а богатые богатеют. Вместе с тем даже самый неимущий священник, в отличие от крестьянина-бедняка, мог рассчитывать на поддержку со стороны государства (жалованье, пенсия, перевод в другой приход) и на доход от требной платы. Последнюю крестьяне считали вполне достаточной для жизни и к тому же почти «даровой», как явствует из их высказываний:

«Ловко денежку-то попам-то зашибать-то: на готовой снасте** зарабивают, в колокола [бьют] — и все готово... Крылошана живут хайлом»*** (Перм.-Красноуфим.)⁷⁵.

«Робить — не робят, а хлеба и сена вдоволь, спонют „дальнюю“ да „Господи, помилуй“ — вот и двугривенный!» (Волог.-Сольвычегод.)⁷⁶.

* Здесь: робкий (Даль В. Толковый словарь... Т. IV. С. 86, зап.-русс.).

** Снасть (диал.) — плотницкий инструмент, в переносном смысле — рабочее орудие вообще, в значимом случае это колокол, сзывающий на службу.

*** Хайло — горло, рот (пасть), хайлить/хайланить (сиб., сев.) — орать, драть горло и т. п. (Даль В. Толковый словарь... Т. IV. С. 541). Имеется в виду, что клирики трудятся не «горлом», как мужики, а словами.

Сборы, отнимавшие у крестьян возможность заработать лишнюю копейку (главным образом на продаже хлеба), казались им особенно несправедливыми. Зафиксированы случаи, когда прихожане как бы «взвзвезали» сборов даже пытались отнять у настоятеля право устанавливать требуемую таксу, но потерпели неудачу⁷⁸. Иной раз радикализм крестьян доходил до такой степени, что, была бы их воля, они бы лишили священника своим правом всякой оплаты. Так, например, на вопрос одного вологодского священника своим прихожанам, обвинявшим причт в поборах, «чем же должно содержаться духовенство?», те ответили, что у него есть земля и оно должно работать на них, как и крестьяне (Федининская вол., Волог. у.)⁷⁹.

Как-то он решил обновить некоторые богослужебные принадлежности и обратился к прихожанам с предложением приобрести новое Евангелие взамен обветшавшего: «Я буду... ходить с бумагой по домам и записывать, кто сколько пожертвовал на это святое дело...». Выходя из церкви, мужики перешептывались: «А ведь он это, знаешь, с каким умыслом-то делает? Соберет... деньги-то и себе в карма^н. Они ведь, вестимо, попы-то хваты^т». Во время первого хождения настоятеля ему отказали почти в каждом доме, приговаривая: «А ведь, знаешь, папаша (так здесь звали священника. — Т. Б.), я тебе в аю сь, кабы ты себе не взял мои деньги-то» — или: «Ну, папаша, у меня и денег-то ни копейки нет», и т. п. В течение девяти месяцев батюшка ходил по домам не только раз и собрал около 100 руб. «с великими для себя оскорблениями». Правда, после того как он показал покупку, пристыженные мужики ходили к нему просить прощения⁸⁰.

Нечего и говорить, что денежный вопрос самым пагубным образом отражался на домостроительных функциях священника: «Материальная сторона, плохая и хорошая, унижала и даже делала греховным дело служения пастыря. Особенно это

В течение второй половины XIX в. отдельные священнослужители разных епархий, самостоятельно или вместе с членами земских обществ, выступали с предложениями об отмене хождения «за подаянием», но этому противились большая часть сельского духовенства и церковные власти⁸⁴. Индивидуальные попытки отказа от милостыни предпринимались многими, но мало кто находил в себе силы долго противиться приходскому сельскому обществу. Полная же победа в таких условиях была равнозначна погубу. Его совершил священник Михаил Кулагин, имевший к 1890-м гг. 40-летний стаж служения в родном приходе с. Заозерье Бельского у. Смоленской губ.

Смоленск, 18 лет. Он учился до его смерти.

3. ЗАНЯТОСТЬ И ДОСУГ

Столичные (городские) авторы преимущественно делали бесприкрытый акцент на общий низкий уровень сельского пастырства, т. е. на вечные недостатки учительства и руководства: слабая проповедническая деятельность, нежелание (лень) и/или неумение вести беседы с прихожанами и проч. «Есть священники (прихожане), служащие в одном приходе по 15—40 лет и все-таки не успевают объяснить (прихожанам... — Т. Б.) ни текстов молитв, ни содержания икон, хотя и говорят поучения», — читаем, к примеру, в одной из духовных статей⁸⁶. Не буду развивать эту тему, поскольку она достаточно подробно освещена в предыдущих очерках. В 1862 г., видимо, в целях проверки состояния проповеди на селе и повышения ее уровня деревенских иереев стали вызывать для проповедничества в уездные города. («Неудобопопичное») нововведение вызывало у сельского духовенства недоумение и недовольство по многим причинам, которые обобщил свящ. Л. Миловзоров (приход Бабаевский, Владим.). В письме, опубликованном ПО (пояснения в скобках мои). «Цель... вызова неясна, не говоря о том, что са́мый вызов для иереев стеснителен: он пропускает службы, тратит деньги (на проезд и проживание) или вынужден добираться [до места] на перекладных и пешком, если

373

вызов приходится на весну — осень. Также неловко и в летнюю страду, когда священник работает в поле»⁸⁷. Вскоре вызовы прекратились.

Конкретные факты неблагополучия в священной сфере были главной темой обсуждения в провинциальной печати. Участие в нем самого духовенства было более, чем скромным до начала XX в. Я остановилась на одном документе, выделяющемся обстоятельностью описательного и аналитического характера.

Некий сельский благочинный, изучив материалы Вологодских и Владимирских ЕВ и присоединив к ним свои наблюдения, опубликовал в ХЧ (1868) перечень наиболее распространенных и недопустимых нарушений правил служения (включая состояние храма, поведение клириков, паствы и проч.), требующих, по его убеждению, первоочередного исправления. Рекомендация представляется священников, 2) как личное руководство к действию для деревенских священников, 3) как представление тельство отношения причта к богослужению и храму и 3) как представление сельского церковного начальства о степени значимости («франжире») разных обязанностей и моральном облике священнослужителя. В силу сказанного я привожу «программу» и ее структуру почти без сокращений, но в своем изложении.

А. 1. От священника зависит и порядок и беспорядки в церкви. Прежде всего следует избавиться от «легко устранимых» недостатков в поведении и клириков, из которых повсеместно наблюдаются следующие:

- служение иереем молебнов в подризники без фелони и без пояса,
- хождение без нужды через царские двери (священников и дьяконов),
- облачение и разоблачение причетников в горнем месте,
- разговоры в алтаре об огородах, пирушках, а также дележи в нем доходов, сопровождающиеся безобразными ссорами,
- хождение в алтаре «не в пору» церковного старосты, сторожа и даже мирян, желающих засветить в нем свечу или снять нагар с оплывших огарков,
- клирики (и, глядя на них, прихожане) заходят в храм в неряшливой и непристойной одежде, нечистой обуви и т. д.

2. Настоятелю надо заботиться о хорошем пении.

3. Прекратить поспешное чтение. Спешат все, от причетника до священника и притом «не всегда потому, чтобы быстрее кончить службу, а просто по дурной привычке».

4. Проповедь должна быть проста и удобопонятна.

5. Священникам необходимо прекратить лицемерие, особенно проявляемое к тем, кто платит.

6. «Должна быть соблюдаема в церкви опрятность:

- следить, чтобы не было пыли,
- не бросать, где попало, одеяний,
- иконы должны стоять, где им положено,
- не загромождать алтарь хламом.

7. Вести церковное хозяйство с расчетливостью и обдуманностью.

В этом пункте подчеркивается важность хорошей иконописи: не заводить икон, которые нельзя назвать иначе, нежели «мертвopiсью», «мараньем» и под.; не иметь дел с доморощенными, дешевыми борзописцами.

Б. 1. Обращает внимание на то, что священники с небрежением благословляют и осеняют, «бесцельно мотая рукой».

2. Предупреждение священникам о грехе стяжательства.

В. 1. Предостережение от питья.

2. Пожелание мира внутри клира и между клиром и прихожанами⁸⁸.

Уместно дополнить этот документ записями из дневника преосвящ. Саввы, который он вел во время первого объезда вверенной ему Тверской епархии (1879). Сведения, в основном касающиеся вещественного чина и нравственного облика священнослужителей, даю без комментариев.

«С. Кукорево (Торжокский у.). Одежда на главном престоле оказалась раздранная и ветхая, за такую небрежность настоятелю сделано было строгое внушение. — С. Селижарово (Троицкий монастырь). Нетрезвый дьякон дерзнул служить даже при архиепископе.

— Воскресенский собор в Бежецке. Причт соборный не совсем удовлетворителен... нераспорядителен... Священник стар и болен.

— В Николо-Теребенской пустыни происходили разные бесчинства, буйства и даже убийства. Настоятель — пьяница. Крестьяне жалуются на братию.

— В с. Рамешки (Бежецкий у.)... служба шла нестройно и беспорядочно... Между настоятелем и его помощниками (двумя) — распри; последнего мучит корыстолюбие и честолюбие.

— С. Кушалино (Тверской у.). Второй помощник настоятеля церкви Смоленской иконы Божией Матери — с[вящ]. Садиков допилился до смерти в больнице, оставив восьмерых детей».

И так далее, и тому подобное. Общее впечатление владыки, служившего прежде в Харьковской епархии, было таково: «Храмы городские и сельские благолепнее харьковских, но духовенство в нравственном отношении ниже тамошнего... В особенности развито здесь между сельским духовенством пьянство»⁸⁹.

Сравнение преосвящ. Саввой нравственного «лица» тверского духовенства с таковым же духовенства харьковского я решила продолжить на материалах другой украинской епархии — Полтавской. Они происходят из отчетов Полтавского архипастыря — еп. Филиппа, трижды объезжавшего свои уездно-сельские владения в конце 1890-х гг. Его записи, как и дневник еп. Саввы, важны и интересны тем, что демонстрируют ход исполнения на местах общероссийской церковной реформы Победоносцева по укреплению традиционных основ прихода, главным образом в ее внешних сторонах. Замечания преосвящ. Филиппа, систематизированные в виде уставных правил, выявляют общие и характерные для православного деревенского прихода недостатки.

1. О благоустройстве и благолепии приходских церквей.

— В Преображенской Кременчугской церкви заметна покаянная уборка, которую «выдал» один из алтарных крестов, покрытый застарелой пылью;

— «Священник церкви с. Константиново довел все предметы престола и жертвенника до поразительной нечистоты, пьедестал диска покрыт липкой жирной грязью, крещальный ящик грязен снаружи и изнутри, также и дароносица, часть запасных Даров покрыта плесенью, алтарь загроможден ненужными вещами и похож на кладовую»;

— «Троицкая церковь в с. Залусье содержит неряшливо: много пыли везде, на престоле стоят простые горшки с бумажными цветами»;

— В соборной церкви с. Ромны дискос оказался в крошках, лжица грязная, крест запылен и т. п.

2. О пении в храме.

Как отрадное явление владыка отметил руководство со стороны учителей церковным чтением и пением. Желательным он считал общее пение всех прихожан за богослужением, полагая (как и Победоносцев) его одним из лучших средств отклонения православных в сектантство.

3. О быте и служении приходского духовенства.

— «В с. Житном священник так читает, что ничего нельзя разобрать. Пока поют «Господи, помилуй!», он спешит отчитать половину следующего прошения (ектении)»;

— «У священника церкви с. Беседовка нет журнала собеседований, так как пастырю некогда — он занят хозяйством»;

— «Священник Успенской церкви м. Ирклево показал число собеседований 64, что было невероятно, ибо с Великого поста до июня (приезда епископа. — Т. Б.) в самом максимальном случае можно сделать только 54 беседы. Показать их записи он уклонился»;

— «В Троицкой церкви с. Засулье священник и прихожане живут враждебно; священники плохо относятся к псаломщику из учителей, хотя его деятельность характеризует его положительно...»;

— В одной сельской церкви преосвященный отметил кратко следующие моменты: вместо требника священники ходили по домам с листочками (выписками из требника, молитвами);

в храме — грязь и нечистоты; немирные между настоятелем и священником, жалобы и наветы друг на друга, «второй священник — явный стяжатель и хапуга, а настоятель слабохарактерный»;

4. Образы служителей.

— В соборном храме с. Ромны протоиерей настолько дряхл, что не может сам держать потир. Вместо крестного знамения машет рукой у живота, «так что из этих манипуляций решительно ничего не выходит». Вне богослужения ходит почему-то без наперсного креста;

— Благочинные, вместо того чтобы собой подавать пример служения и разных добродетелей, оказались наиболее «неисправными во многих отношениях». (Но, конечно, не все.) Увольняют из клира «за штат», чтобы очистить место для родственников. Собирают побои, так как им жалованье не положено;

— В приходской школе с. Скоростика архиерей поспрашивал детей по истории из Св. Писания: девочки кое-что отвечали, мальчики — слабо, а старавшийся ответить за них благочинный сам допустил грубейшую ошибку, что говорит «о его забвении текста»⁹⁰.

Характерно, что в отчетах обоих епархиальных архиереев, русского и украинского, в качестве недостатка местного наставника/священника изредка отмечалась его чрезмерная занятость по хозяйству, но в них ни слова нет о таких помехах к служению, как позы, бочные задания, поскольку они спускались и санкционировались сверху. Даже напротив: иереи, увлекавшиеся краеведческими изысканиями, удостоивались особой похвалы, но, судя по всему, таковых было немного. В частности, владыке Савве удалось узнать лишь об одном «ученом» священнике в его епархии: о. Дм. Кузнецов — настоятель церкви с. Архангельского (Корчевский у.) в свободное время занимался чтением книг, составлением катехизических поучений и археологическими изысканиями. Восхищенный архиерей, будучи сам специалистом в области археологии и палеографической филологии, записал в своей «Хронике»: «Таким священникам... выходящим из ряда обыкновенных... должен быть предоставляемы возможности к широкой деятельности»⁹¹. (Такая «возможность», по-моему, была только одна — освободить иерея от его должности.)

В течение второй половины XIX в. под краеведческую деятельность приходского духовенства подводилось идеологическое обоснование, обсуждение коего происходило и на страницах духовной печати. Большинство авторов считало, что знание этнографического и религиозного быта народа необходимо прежде всего самим приходским священникам для успешной борьбы с язычеством (магия, календарные ритуалы и обряды знахарства (народная медицина), с колдовством (магия, календарные ритуалы и обряды жизненного цикла), и т. д. Светские и духовные ученые со своей стороны приветствовали дело собирания священниками старины, особенно фольклорных материалов — мифических сказаний, былин, духовных стихов, легенд и поверий как важных источников по изучению русской истории, культуры, народного мировоззрения и усвоения крестьянством православного вероучения⁹². (В 1886—1901 гг. на страницах ЦВ печатались много статей о собирании и издании сборников народных песен музыкальной комиссией при РГО, к коему делу журнал призывал присоединиться и сельское духовенство.)

В середине — второй половине XIX столетия внебогослужебные непосредственно в церковь считались как снежный ком, причем многие из них включались за литургией. Это были царские, козовую службу, так как предназначались для чтения за литургией. Это были царские, правительственные и синодские указы, среди которых преобладали ненавистные народу (и малопривлекательные для причта) оповещения о сборе денежных пособий на внутренние и внешние нужды (причт тоже был обязан вносить свою лепту). Судя по отчету известного нам золотовского настоятеля свящ. Василия Еланского из Саратовской губ. (Очерки

второй и третий), в 1868 г. деньги на духовные нужды собирались по семи статьям: 1) в пользу бедных духовного звания; 2) на гроб Господень; 3) на разорение от разных случаев; 4) на восстановление христианства на Кавказе; 5) на распространение Православия между язычниками в Российской империи; 6) на содержание церквей и школ в Юго-Западном крае; 7) на поклонников в Палестине. В 1876 г. отмечены еще два сбора денежных средств и вещей — «на славян» (сербов) и «на присоединение староверов к Православию»⁹³.

С отменой цензуры в начале XX в. в духовной периодике стали много писать о чрезмерной и мелочной эксплуатации деревенских иереев. Только за 1905 г. в одном ПС вышло несколько статей на эту тему. Одна из них, написанная сельским иереем (анонимно), достойна подробного цитирования: «Сельские батюшки, помимо своих прямых обязанностей, исполняют роли и сельского юрисконсульта, и агронома, и учителя, и статистика, и даже врача. Он (сельский иерей. — Т. Б.), как и сельский учитель, давно уже является для казны дешевым сельским чиновником, которому можно пономические обязанности. Загляните в журналы входящих и исходящих бумаг любого сельского батюшки и вы удивитесь, откуда набираются эти сотни номеров. Указы, циркуляры, предписания и отношения... в результате — еженедельные отчеты, ведомости, выписи и журналы... кончая прямо-таки не имеющими никакого здравого смысла»⁹⁴. На епархиальных съездах заговорили о необходимости освобождения от канцеляризма⁹⁵. Это бремя священники единодушно называли в числе первых причин «пастырского молчания», ставя рядом с ним только цензуру, «вгоняющую ее (проповедь. — Т. Б.) в рамки... обидного, чернильно-канцелярского вида какой-то административно-чиновной гомилетики... превращающей проповедь в праздную обрядность»⁹⁶. Резкой критике подвергалось и обучение составлению/написанию проповедей. В БВ был напечатан отзыв проф. Муретова о проповедях семинаристов, поступавших в МДА, который обошел все ЕВ. В нем, в частности, говорилось: учебные проповеди оставляют «грустное и грозное впечатление, ибо ни один из писавших не обнаружил ни малейшего намека на сознание того, что, о чем, как, кому и для чего он говорит или пишет». А ведь это, — заключает автор публикации отзыв, — лучшие силы, будущие пастыри⁹⁷.

Многие священники, особенно в бедных приходах, испытывали, мягко говоря, и несовместность своих прямых обязанностей с преподаванием в церковно-приходской школе или школе грамоты⁹⁸. Чувство вполне оправданное, если вспомнить, что на духовенстве лежал и связанный со школой комплекс физических и материальных затрат и забот, от которых не освобождались и иереи бедных приходов: поиск и устройство помещения для школы (или приспособление под нее комнаты в своем жилье), изыскание средств на ее содержание, отопление и охрану, на покупку учебников и проч. В постоянном эмоционально-психическом напряжении держали священнослужителя подготовка к урокам, заботы о посещаемости, поведении и успеваемости учеников, учебно-развлекательные проверки школы, доносы недоброжелателей и т. д. Но были и священники, которые придавали большое значение и посвящали много времени школьному учительству в ущерб служению, а некоторые даже ставили знак равенства между ним и пастырством. По свидетельству Д. А. Хомякова (начало XX в.), «когда ревностный к учебному делу иерей с удивлением говорил, что его прихожане никак не могут понять, что учительство есть такая же обязательная для него функция, как и богослужение, совершение таинств и др.»⁹⁹.

Повсеместно священники привлекались к проведению медико-профилактических кампаний; в начале XX в. помощь крестьянам в борьбе с эпидемическими заболеваниями (и эпизоотиями) даже была вменена в нравственный долг пастырства, чему посвящались статьи в духовных журналах и ЕВ. В числе главных обязанностей сельского духовенства оставалось оспосприивание, которым оно занималось с первой четверти XIX в. с переменным успехом, потому что крестьяне противились ему как «антихристовой печатке» (не без влияния старообрядцев). По всем церквам была разослана проповедь митропол. Киевского Евгения с разъяснением, что детская прививка оспы — не противное слову

Божию, а полезное и необходимое дело. Священникам предписывалось читать об этом проповедь с амвона несколько раз в год, но никто этому не следовал. Своим детям священники должны были делать прививку всенародно — для привлечения прихожан. Д. И. Ростиславов вспоминал, что на его прививку в избу набралось чуть ли не все село, он был посажен в красный угол, и бабы плакали по нему, как по покойнику¹⁰⁰.

Сказывалась ли административно-краеведческая загруженность сельского пастыря на его досуге? Надо полагать, что в определенной степени — да, но в печати это почти не отразилось, поскольку самый досуг священнослужителя никого не интересовал. Сведения о нем скудны и происходят только из мемуарной литературы.

Судя по разным документам, пореформенное сельское духовенство в большинстве своем вело жизнь уединенную: барин смотрел на батюшку либо искоса (как на «пособника» реформаторов), либо свысока (причетников и вовсе не замечал), либо использовал его по усмотрению, интеллигенция (земская) его сторонилась, крестьянину он был, как говорится, «ни сват, ни брат». Настоятели/священнослужители соседних приходов притягивались крайне редко, разве что встречались в матримониальных целях — для устройства браков своих детей. Столь же изолированно проводили иерей и свой досуг, характерной чертой которого была постоянная готовность к вызову на требоисправление (что я выношу за скобки).

Наиболее разнообразно проходил летний и раннеосенний отдых, разумеется, у тех, кто не работал в поле. Священники молодого и среднего возраста использовали этот сезон для богомолений и/или паломничества. Многие посвящали свободное время садоводству и огородничеству. Повсеместно клирики всех чинов увлекались рыбалкой и тихой охотой (сбор ягод и грибов). Имеются единичные сведения, что священнослужители в качестве физической разминки участвовали в уличных мужских играх — в рюхи/бабки, в лапту и под.¹⁰¹

Городские священники проводили свободное летнее время по-разному, в зависимости от благосостояния и штатного разряда церкви, как это видно на примере московского духовенства, чья жизнь в общих чертах мало чем отличалась от жизни провинциальных и сельских коллег. Настоятель и зажиточные иерей многоштатных приходов летом выезжали на дачи — свои или наемные, оставляя паству на попечение «ранних» батюшек (в основном это были внештатные священники, служившие заутрени, или ранние обедни) или вовсе без всякого «призора» (Н. П. Гиляров-Платонов осуждал таких пасыбей в своем журнале «Современные известия»). Оставшиеся в городе не прерывали в своем требосправительстве, находясь остальное время в полусонном состоянии: приди в а л и требосправительства, находясь остальное время в полусонном состоянии: приди от ранней обедни, ложились отдохнуть до полудня, затем обедали и «ложились полежа́ть» до ночного сна¹⁰².

На осень — начало зимы (с августа до Филипповского поста) повсеместно приходилась череда сельских праздников (церковных, престольных, общинных) и свадеб (в том числе и в среде сельского духовенства). У священников, живших по-деревенски, осенние будни были заполнены подготовкой к этим, почти непрерывным событиям: устраивались *помочи* для приведения в порядок домов/квартир (севернорусск. *избомы*), в семье шились обноуы, завершалось изготовление солений-варений, пеклись в большом количестве пироги. Осень была временем, когда клирики соседних приходов обязательно исполняли обычай семейной гостыбы, устраивая смотрины дочерей-невест и сыновей-женехов. Бывало, что дочери священников присутствовали на деревенских вечеринках/посиделках и праздничных беседах, не участвуя в играх и покидая собрание задолго до его окончания; иногда за ними присматривали родственники — «духовные свахи».

«После Крещения — полная бездеятельность (Рождественский мясоед — Т. Б.). В церкви нет ни одной книжки, денег на журналы нет: все, что получаешь, идет на пропитание и домашнее обзаведение... И пошло мое время так: встанешь утром, попьешь чаю да и начнешь шагать по своей саженой комнате. Устанешь, посидишь немного, полежишь да и опять ходишь. Надоест — выйдешь на улицу, поглазеешь на занесенные снегом мужицкие избы, поклонись проезжающему мимо тебя мужику, иногда спросишь его, куда он едет — за соломой или в соседнюю деревню, — и опять в избу. И так протянется до обеда. После обеда сидишь себе, сложа руки, и ждешь не до-

ждешься вечера. Вечером напьешься чаю и сидишь против жены, которая в это что-нибудь вяжет. Целый вечер ни звука, ни дела, ни движения! Видимо и тутешнее в 1870-х гг. только что вступивший в должность саратовский иерей, вовсе не была исключительной. Вот, например, аналогичное свидетельство начала XX в. о положении в большинстве сельских приходов Ярославской губ.: «На селе для священника, даже семинарски образованного, нет обшества... Книг нет, кроме богослужебных, или так мало, что их можно перечесть в две недели... Выписывать не на что»¹⁰³. Впрочем, священники-землевладельцы и земледельцы, подобно крестьянам, готовились к по-

левым работам: в январе-марте производились ревизия и починка сельскохозяйственного инвентаря, отбирались посевные семена, заключались договоры о найме и т. д. Безземельные и малоимущие клирики подрабатывали каким-либо ремеслом, учительствовали, «пробивались» рыбалкой. Не имевшие подсобных занятий и не нуждавшиеся в них приходили по крестьянским свадьбам или «убивали» время сном до подготовительных к Великому посту недель. К радужным и обшительным священникам любили захаживать по вечерам представители местной власти и знати: у хозяев не сходили со стола самоварчик, настойка и закуска, после которых для взрослых заводились винт или преферанс, а молодежь устраивалась где-нибудь в уголке. Такая гостыба была подобна вечеровых не бывало танцев. Не скучили в зимний досуг священники, находившие возможность удовлетворять свои духовные, культурные или общественные потребности. Так, (первая половина XIX в.), притягивал с образованными сыновьями помещика, читал Вольтера и слыл «прогрессистом»¹⁰⁴.

Немногочисленной была категория священников, использовавших осенне-зимнее время для ликвидации весенне-летней «задолженности» по пастырским обязанностям. В северных областях с установлением зимнего пути (октябрь-ноябрь) батюшки разъезжались по приходским деревням, навещая тех, кто не мог посещать храм по немощи (старости) и болезни, собирали приножан у себя на дому для бесед, чтения Св. Писания, житий и другой религиозной литературы, разучивания молитв и т. п. В конце XIX в., во исполнение пункта программы Победоносцева о повышении качества церковного пения и приобщении к нему прихожан, многие иерей разучивали с ними песнопения в более свободное от богослужений зимнее время. Например, настоятель Усть-Подюжского прихода (Волог.-Вельск.) о. А. Рождественский устраивал зимой певческие уроки за каждой воскресной вечерней, предваряя их проповедью и коллективным исполнением кондака «О Всепетая Мати». Пришедшие из дальних деревень на обедню старики оставались на пение до вечера¹⁰⁵.

Судя по многим и разным сведениям, у подавляющей части сельского духовенства не было «в обычае» следить за богословской и серьезной духовной литературой даже в свободное от всяких занятий время: «Я встречал множество священников, которые совсем не читали духовных журналов, кроме епархиальных и церковных ведомостей, подписка на которые обязательна, — читаем в публикации ярославской ПЖ. — Но у многих и эти газеты лежат неразрезанными»¹⁰⁶. С 1845 г. сельские приходы стали бесплатно получать губернские ведомости за счет земского сбора, но и они редко использовались по прямому назначению, т. е. для чтения. Из разговора двух деятелей Владимирского земского общества (1859):

«— Хранятся ли в церковных библиотеках (сельских приходов. — Т. Б.) губернские ведомости или, чай, идут под пироги?

— Да у иных, видал, и стены оклеены ими»¹⁰⁸.

В конце того же столетия ситуация с духовной периодикой почти не изменилась, но сельские священники охотнее стали выписывать светские дешевые издания («Свет», «Нива», «Родина» и др.), которые читались всей семьей.

Примерно та же картина наблюдалась в городской приходской среде. Н. Розанов о московских батюшках: «В [Московском] Обществе любителей духовного просвещения

(ОЛДП) состояло не более 50—60 членов из священников, хотя в Москве их было в десять раз больше... Газеты и журналы выписывали, но не читали: переплетали и ставили в шкаф, который частенько стоял в алтаре (!). Серьезных журналов не выписывали и не читали, предпочитая «Развлечение» — для семьи, а для себя — «Душеполезное Чтение» (1860—1894), «Православное русское слово», «Отдых христианина» и «Странник» (1860—1916) — последний преимущественно из-за его Приложений, в числе которых была 12-томная «Толковая Библия»¹⁰⁹.

(Такая, мягко говоря, невзыскательность читательских вкусов сельских батюшек вкупе с их равнодушием к общероссийской церковной жизни противоречит голословному утверждению А. Н. Розова, что в пореформенное время сельские священники «почувствовали себя корпоративным сословием в масштабе России»¹¹⁰. Понимание своего единства стало овладевать сознанием приходского духовенства в ходе церковно-реформаторского движения начала XX в., а созрело и окрепло в горниле великих испытаний — советских репрессий.)

При почти «родовой» склонности священников старшего поколения к лени (безделью) некоторые возлагаемые на духовенство внебогослужебные обязанности — школьные, краеведческие и проч., надо заметить, были для иных своего рода средством общественно-полезного заполнения свободного времени и одновременно — противоядием пьянству, поскольку этот страшный недуг поглощал не только досуг, но и жизнь священника, угрожая молодому пастырю с первых шагов его служения.

«А ты, батюшка, пьешь? (спрашивает ярославский возница, приехавший за молодым новоставленником на „навозной телеге“, чтобы отвезти его на первую в жизни требу).
— Нет, голубчик, вина я не пью.

— Ну, у нас наука чьясь.

И добавил: «Молодые батюшки сначала тоже отказывались от вина, а потом привыкли и под конец не уступали порой и крестьянам»¹¹¹.

4. ПАСТЫРЬ И ПРИХОДСКОЕ ОБЩЕСТВО

— Благослови, пастух!

— Благословляется последняя овца из моего стада!*

СВЯЩЕННИК И КРЕСТЬЯНЕ ВО ВЗАИМНЫХ МНЕНИЯХ И ОТНОШЕНИЯХ

«Каждый член общества на селе считает духовенство зависимым от него... и требует... нужного себе. Требования эти часто несовместимы (с саном священнослужителя. — Т. Б.) и дики», — пишет прот. А. Розанов. С баринством, который, к примеру, любит поговорить об охоте, он должен быть «псарем», со старой барыней — «салопницей», а с чиновником — «куцом» — «торгашом»¹¹². С точки зрения крестьянина, священник, естественно, должен быть «мужиком»: жить в такой же избе и не гневаться, если мужик, ввалившись к нему в любое время и в любом виде, запачкает, затопчет ему пол. Мужик любит, если священник поговорит с ним об урожае, скотинке, недоимках, рекрутчине, а еще лучше — если выпьет с ним за разговором. На работу пусть едет в мужишском кафтане, на крестинах, свадьбе и поминках — пусть напьется¹¹².

* Д. 1433, л. 5. Рязань-Егорьевск (из притчей «о мужике и попе»).

¹¹² Возможно продолжение в том же роде: при поставлении подвод высшим духовным чинам настоятель исполнял роль кучера (От сельского священника... С. 84. Владим.).

«Уподобить» священника себе и тем самым возвысить себя до него, воспринимать его в конце синодального периода. При этом лампа о генетическом крестьянстве, входящая в противоречие с реальностью социального роста, или «попы вроде как бары», постоянно поддерживая в крестьянском неравенстве «духовенством, порой выливающимся наружу» (например, перские трагедии события 1825 г.). Все это дало основания Н. Розанову для такого вывода: «У нас принято смотреть на простой народ как на такой класс общества, в котором наиболее развито чувство благоговения к Церкви и уважения к ее служителям. Но кажется, что это оптимистическое воззрение не совсем правильно»¹¹³. Высказывание имеет достаточные веские основания, ибо к тому же выводу приводит анализ фактов: «У нас есть: нелестные оценки (характеристики) и претензии крестьян к их пастырям друг к другу. Начнем с первых.

Недоброжелательство прихожан в отношении к священнику, как говорилось выше, во многом имело материальную подоснову: обобщая все его мотыжки, можно сказать, что значительная часть крестьян, по существу, воспринимала его служение не как духовный труд по их же спасению, а как паразитирование «на их труде», «высасывающее их соки» (о. А. Розанов)¹¹⁴. За это они ему мстили: боготворили, высасывая его своим влиянием, отняли всякое значение и поставили в зависимость от себя рядовые крестьяне стремились, елико возможно, достигнуть катарзиса (Религиозно-экономическое отношение к священнику). Настоятель одного вологодского прихода — о. Кузнецов писал в Троицкое — обязательное участие в их праздничных пирах, где он сам не мог быть хозяином, должен уважить хозяина непременно выпиванием вина, а не люб, служит стеснением и, пожалуй, помехой. Требуя почтения, уважения знаков уважения, снисхождения... к их порокам и слабостям. Пренебрежение или ненамеренное неисполнение правил ихнего этикета, не вежливость или забывчивости, ведет за собой массу пересудов и служит источником превратных слухов и неприятностей»¹¹⁵. А вот свидетельство священника, дополняющее предыдущее: «За свою коляду (сбор = поборы, которые собирают священники и водочки: могут смело заходить в дом священника и там проводить с собою семью и товарищей), предъявлять старые претензии... Стыдясь, священник не будет, — он не будет стоять у порога, а пройдет прямо в пивную, и там, в пивной, внимания на свои сапоги, и говорит резко и смело отцу, что он не должен пробовать ка ему сделать замечание — он этого никогда не забудет». Священнику-богачу, у которого он батрачил и перед которым преклонялся, он не был сильным «мира сего», хотя в душе, разумеется, мечтал о возвышении. Анализ этой категорией священнослужителей я развивать не буду.

Анализ ответов сельских корреспондентов на вопросы «Священники и причт» показал, что в своих оценках пастырей крестьяне в основном исходили из трех общих посылок.

Во-первых, крестьяне различали в священнике сан и личность. Они уважали (по крайней мере на словах), а ко второй относились с опасением.

Во-вторых, представления эти слагались либо из совокупности «достоинств» — духовной (служилой) и мирской (бытовой), либо только из последней.

В-третьих, разделение обуславливало двойственность их отношения к священнику: в бытовом поведении крестьян со священниками их отношение было двойным его именованиях, из которых уничижительные («свояк», «поп», «батюшка»).

(ОЛДП) состояло не более 50—60 членов из священников, хотя в Москве их было в десять раз больше... Газеты и журналы выписывали, но не читали: переплетали и ставили в шкаф, который частенько стоял в алтаре (!). Серьезных журналов не выписывали и не читали, предпочитая «Развлечение» — для семьи, а для себя — «Душеполезное Чтение» (1860—1894), «Православное русское слово», «Отдых христианина» и «Странник» (1860—1916) — последний преимущественно из-за его Приложений, в числе которых была 12-томная «Толковая Библия»¹⁰⁹.

(Такая, мягко говоря, невзыскательность читательских вкусов сельских батюшек в купе с их равнодушием к общероссийской церковной жизни противоречит голословному утверждению А. Н. Розова, что в пореформенное время сельские священники «почувствовали себя корпоративным сословием в масштабе России»¹¹⁰. Понимание своего единства стало овладевать сознанием приходского духовенства в ходе церковно-реформаторского движения начала XX в., а созрело и окрепло в горниле великих испытаний — советских репрессий.)

При почти «родовой» склонности священников старшего поколения к лени (безделью) некоторые возлагаемые на духовенство внебogosлужебные обязанности — школьные, краеведческие и проч., надо заметить, были для иных своего рода средством общественно-полезного заполнения свободного времени и одновременно — противоядием пьянству, поскольку этот страшный недуг поглощал не только досуг, но и жизнь священника, угрожая молодому пастырю с первых шагов его служения.

«— А ты, батюшка, пьешь? (спрашивает ярославский возница, приехавший за молодым новоставленником на „навозной телеге“, чтобы отвезти его на первую в жизни потребу).

— Нет, голубчик, вина я не пью.

— Ну, у нас научись!».

И добавил: «Молодые батюшки сначала тоже отказывались от вина, а потом привыкали и под конец не уступали порой и крестьянам»¹¹¹.

4. ПАСТЫРЬ И ПРИХОДСКОЕ ОБЩЕСТВО

— Благослови, пастух!
— Благословляется последняя овца из
моего стада! *

СВЯЩЕННИК И КРЕСТЬЯНЕ ВО ВЗАИМНЫХ МНЕНИЯХ И ОТНОШЕНИЯХ

«Каждый член общества на селе считает духовенство зависимым от него... и требует... нужного себе. Требования эти часто несоместимы (с саном священнослужителя. — Т. Б.) и дики», — пишет прот. А. Розанов. С баринком, который, к примеру, любит поговорить об охоте, он должен быть «псарем», со старой барыней — «салопницей», а с молодой — «модисткой», со служащим в волостном или уездном правлении — «чиновником», с купцом — «торгашом»^{**}. С точки зрения крестьянина, священник, естественно, должен быть «мужиком»: жить в такой же избе и не гневаться, если мужик, ввалившись к нему в любое время и в любом виде, запачкает, затопчет ему пол. Мужик любит, если священник поговорит с ним об урожае, скотинке, недоимках, рекрутчине, а еще лучше — если выпьет с ним за разговором. На работу пусть едет в мужицком кафтане, на крестинах, свадьбе и поминках — пусть напьется¹¹².

* Д. 1433, л. 5. Рязань-Егорьевск (из притчей «о мужике и попе»).

** Возможно продолжение в том же роде: при поставлении подвод высшим духовным чином настоятель исполнял роль учителя (От сельского священника... С. 84. Владим.).

«Уподобить» священника себе и тем самым возвысить себя до него, встать с ним вровень — одна из главных тенденций, определяющая отношение крестьянина к батюшке в конце синодального периода. При этом память о генетическом родстве, или «попы вроде как бары», постоянно поддерживаясь с реальностью социального неравенства — польство духовенством, порой вылившаяся наружу (например, пермские недосынные события 1825 г.). Все это дало основания Н. Розанову для такого вывода: «У нас принято смотреть на простой народ как на такой класс общества, в котором наиболее развито чувство благоговения к Церкви и уважения к ее служителям. Но кажется, что это оптимистическое воззрение не совсем правильно»¹¹³. Высказывание имеет достаточно веские основания, ибо к тому же выводу приводит свидетельство из первых уст: нелестные оценки (характеристики) и претензии крестьян и их пастырей друг к другу. Начнем с первых.

Недоброжелательство прихожан в отношении к священнику, как говорилось выше, во многом имело материальную подоплеку: обобщая все его мотивы и поводы, можно сказать, что значительная часть крестьян, по существу, воспринимала его служение не как духовный труд по их же спасению, а как паразитирование на нем: «Прихожане смотрят на священника как на существо пришедшее из чуждой им, живущее их соками» (о. А. Розанов)¹¹⁴. За это они ему мстили: богачи старались подавить его своим влиянием, отнять всякое значение и поставить в полную от себя зависимость, рядовые крестьяне стремились, елико возможно, заставить потакать себе, в том числе и приневоливанием к совместному питию. (Реликт средневековой «потапешеского бюро: «В священнике они желают видеть подчиненность себе, а главным, должен уважить хозяина непременным выпиванием вина, иначе... бывает им не люб, служит стеснением и, пожалуй, помехой. Требуют почтения к себе... оканчивая знаменитое ненамеренное неисполнение правил ихнего этикета, по невнимательности или забывчивости, ведет за собой массу пересудов и служит обильным источником для превратных слухов и неприятностей»¹¹⁶. А вот свидетельство смоленского происхождения, дополняющее предыдущее: «За свою коляду (сбор = подаяние) крестьяне требуют уважения и водочки: могут смело заходить в дом священника (и даже приводить с собою семью и товарищей), предъявлять старые претензии... Словом, крестьянин сознает свою силу, и вот почему, придя в дом священника — про причетника даже и говорить не будем, — он не будет стоять у порога, а пройдет прямо в горницу, не обращая внимания на свои сапоги, и говорит резко и смело о том, что ему нужно. А попробуй-те ка ему сделать замечание — он этого никогда не забудет»¹¹⁷. Замечу, что ничего подобного крестьянин не мог себе даже помыслить по отношению к священнику-богачу, у которого он батрачил и перед которым пресмыкался, как перед любым сильным «мира сего», хотя в душе, разумеется, мечтал о возмездии. Линию отношений с этой категорией священнослужителей я развить не буду.

Анализ ответов сельских корреспондентов на вопросы теншевской анкеты из рубрики «Священники и причт» показал, что в своих оценках пастыря крестьяне разных регионов исходили из трех общих посылок.

Во-первых, крестьяне различали в священнике сан и личность: первый они уважали (по крайней мере на словах), а ко второй относились в зависимости от того, насколько иерей отвечал их представлениям о «хорошем» или «плохом» батюшке.

Во-вторых, представления эти сложились либо из совокупности обеих «ипостасей» — духовной (служилой) и мирской (бытовой), либо только на основании последней.

В-третьих, разделение обуславливало двойственность, или известную степень амбивалентности, в бытовом поведении крестьян со священником, что отражалось в двойных его именовании, из которых уничижительные (двусмысленные, иронические,

оскорбительные, бранные) объединяли — отождествляли пастыря с низшими клириками, тем самым низводя его до мирского (мужицкого) уровня.

Проиллюстрируем эти выводы конкретными фактами из разных областей (разъяснения в скобках мои).

Владимирская губерния.

«Шуты (бесы) более всех толкают на зло попов. Попы, которые согрешили, вперед всех пойдут в ад» (Влад.);

«К священнику относятся почтительно. Любят простых, обходительных и ласковых, которые сами заговаривают с крестьянами о делах, не гнушаются у них есть и пить. Выпивающему прощается [за] ласковое обращение: „Для нас хорош, лучше не надо, а там (наверху) не нам судить!“» (Вязников.);

«Священников за глаза называют „хамовой породой“; одного [из них] за медленное исполнение службы прозвали *мякуи*» (Меленков.);

«Слово „поп“, по мнению крестьян, оскорбительное и даже ругательное название; им выражают нерасположение и неприязнь, а произносят особым тоном. Но называть весь причт словом „попы“ — не оскорбительно» (Шуйск.)¹¹⁸.

Вологодская губерния.

«Крестьяне зовут причт [и их семьи] *крылошане/крыласники*; священника зовут [в лицо] „батюшка“ и обращаются на „ты“. Лучшие качества священника: разговорчивость и простота... Любят, когда священник *ручается* — здоровается за руку, заговаривает сам... Псаломщик уважением не пользуется» (Вельск.);

«Отношения крестьян с духовенством холодные. К оскорблению священника относятся равнодушно» (Грязовец.);

«Различают в священнике личность и сан. Последнему всегда оказывается уважение, а в личности различают дурное и хорошее. Особенно противно крохоборчество... Любовь священника к вину извиняют, если он хорошо служит и не отказывается от треб на дому: „Что ж, не следовало бы ему в таком-то сани лишка выпивать, да ничего не поделаешь — видно, слаб человек! Зато хоть не спешив: хоть в полночь позови с требой — сразу пойдут“»;

«Священнику завидуют: богатые и легкий труд... Уважение (только) к сану: он у престола стоит, он нам пастырь» (Кадников.);

«Священника называют „батюшка“, „отец“, „батя“... псаломщика — по имени-отчеству. Это — в глаза. За глаза [зовут]: „поп“ (священник, дьякон), „пономарь“ (псаломщик); все вместе — „попы“, „повощаны“» * (Сольвычегод.);

«Местный причт не любят и даже презирают. Священника называют „поп“. Особенно осуждают жадность...»

(Приводят два случая). Однажды священник отказался крестить младенца у вдовы из-за отсутствия у нее денег. В другой раз священник спросил у старухи во время обхода, почему она мало дала: всего пятачок. Она ответила: «Подала милостыню на 6 коп., да на 1 коп. купила коробок спичек.» — «Давай сюда и спички!» — «Возьми, батюшка, за огоньком-то я схожу к соседке»;

«В приходе пять членов причта (два священника, один дьякон и два псаломщика). Относятся [к ним] по личным качествам: степенного уважают и любят, нетрезвого, худого поведения — крайне не почитают» (Тотем.) (В этой характеристике сказывается «трезвое» влияние местных старообрядцев)¹¹⁹.

Казанская губерния.

«На духовенство [крестьяне] смотрят как на людей, старающихся с них взять как можно больше. Ненавидят жадность. В глаза уважают, за глаза говорят друг о друге» (Спасск.)¹²⁰.

Калужская губерния.

«Причт стоит в близких отношениях с крестьянами, но уважением у них мало пользуется... Оскорбить священника — дело обычное, иногда этим даже хвалятся» (Калуж.);

* Скорее всего, слово происходит от глагола «повошчить/повошчивать» — «поновлять» (Даль В. Толковый словарь... Т. III. С. 142, 147). Повощаны те, кто поновляет = очищает от грехов (после исповедания).

«Наружно крестьяне относятся к причту почтительно, но советы их редко исполняют» (Медын.);

«По мнению крестьян, священно- и церковнослужители — люди особой породы: они непременно завистливы (Приводятся поговорки). Но они ближе к Богу и замолят свои грехи» (Мещов.);

«В глаза священника зовут „батюшка“, а за глаза — по имени-отчеству. Когда ими недовольны, (зовут) *долгогиривые*» (Тарусск.)¹²¹.

«К причту относятся неуважительно: считают, что он дерет с них больше, чем подушные подати...» (Ветлуж.);

«Крестьяне и причт живут недружелюбно. (И духовенство подает плохой пример своим поведением). Крестьяне осуждают внутренние раздоры причтов 4 соседских приходов на почве доходов и земли, а также утаивание из кружки, разборки между, живущих по пословице: „Два медведя скорее уживутся в одной берлоге, чем два попла“. Священники взаимно оскорбляют и своих жен»;

«Народ называет попов *обирухами* и *ненасытными утробами*» (Галнич.)¹²².

«К священнику относятся двояко: как к служителю церкви — с уважением, как к человеку — недоверчиво и насмешливо. Все зависит от личности священника... Много [ходит] сказок про попов, большей частью смехотворных и оскорбительных» (Белозер.);

«Отношение к причту (настоятелю) зависит от качества последнего. Не любят необщительных, алчных» (Тихвин.);

«В священнике почитается сан, а личность — в зависимости от его качества. В большинстве случаев между причтом и прихожанами отношения имущественного антагонизма»;

«С уважением относятся только к священнику, но оскорбляют его, когда он бывает, (по их мнению), груб и несправедлив» (Черепов.)¹²³.

Орловская губерния.

«Отношения с причтом недружественные и даже враждебные. Вместе с тем священнику оказывают почтение и постоянно подходят под благословение. Про священника говорят: „В облачении священник равняется ангелу, а без облачения носит чин полковника“. За глаза называют: *гривастый, обжора, оголод, побирушка* и под. Рассказывают, что когда священник требует осенью *новину* (коноплю) побольше (а ему не дают), то он ругает крестьян: „Град бы на вас!“ (Подать ему и псаломщик, про которого рассказывают такой анекдот):

Собирая осенью *новину*, он вздумал у одной бабы выпросить курёнка. Она в шутку говорит, что они высоко сидят, — дескать, не достать. Псаломщик вскочил на шею и схватил курёнка. Баба огрела его коромыслом и дьячок, бросив добычу, бежал» (Болхов.);

«Народ угождает священнику, иначе тот может отомстить. Уважают священников, умеющих говорить проповеди, и ходят за 30 верст, чтобы послушать хорошего проповедника (не частый случай!). В лицо священника не обижают, но за глаза зовут *блинхвата, кутейник* и т. п., особенно не любят гордых» (Орлов.)¹²⁴.

Пензенская губерния.

«Отношение к причту (здесь: к настоятелю и духовенству вообще. — Т. Б.) в глаза — почтительное, за глаза называют „жеребьячьей породой“, рассказывают скандальные анекдоты, сочиняют песни и прибаутки (приводятся тексты). К низшим клирикам отношение короткое, а шутки... в глаза. Кротким и уступчивым на требования священникам выказывают больше уважения и снисхождения к порокам — пьянству и распутству. За таких заступаются даже перед епархиальным судом... Любят, если священник на праздник выпьет с крестьянами: „Благодарим, кормилец, что не побрезгал нами!“» (Инсар.)¹²⁵.

Рязанская губерния. «Народ смотрит на них (причт) недружелюбно за обирание „с живого и мертвого“... Крестьяне, бывае, выражают недовольство духовенством за то, что будучи, по их словам, „поставлено во главе темной крестьянской массы, служит для нее не хорошим примером, а соблазном“» (Скопин.)¹²⁶.

Симбирская губерния.

Ярославская губерния.
«Народ не любит мздоимоватых попов и относится к ним враждебно... Не любят гордых, любят обходительных... Пьянство прощают»¹²³.
...крестьяне более всего ценили нестяжательство

Итак, в священнике-человеке крестьяне более всего ценили нестяжательство и потакание (уступчивость/угодливость — по мягкости/безвольности характера или по пьянству), а порицали жадность и гордость (необщительность, равнодушие, презрительность, грубость и т. п.). Последние качества считались присущими всей «поповской породе». И многие пастыры, к сожалению, оправдывали эту нелепую репутацию. Один из типичных примеров: «Священник равнодушен и груб... Грозит карами за проступки, не объясняя, в чем они состоят, а просто: „Крестом по лбу дами!“; „Постаало в Пасху на колени!“, „Копите деньги на молебен!“, „Не приду с модаби!“; „Поостаало в Пасху на колени!“ О прихожданах говорит как о дойной корове. О религиозности судят лебно!»... О приходзанах говорит как о дойной корове. Народ уважает в по тому, что сколько ходит в церковь и дает на проскомидию. Народ уважает в нем сан: „Ведь Святые Тайны совершает!“ Но за советом и помощью к нему не хоем дят...” (Новг.-Черепов.)¹²⁹. Жадность считалась главным природным пороком духовенства, о чем, в частности, говорит сюжетика легендарных сказок, быличек и анекдотов «про попков». Ниже я добавляю к ним два анектода, бывовавшие в Рязанской губ. и не вошедшие в СЭС (уточнения в скобках мои).

1) К одному священнику нанялся в работники молодой человек, который очень честно исполнял возложенные на него обязанности: весь день усердно работал, а потом, ночью с вечера, выходил под окно и начинал лаять по-собачьи. Священник не мог нахвалиться своим работником и частенько попаивал его водочкой. Но работник был не дурак, подговорил двух пастухов, чтобы украсть у священника пару лошадей, и велел приходить им ночью, а сам вечером ворота не запер. Священник сел за ужин, а работник вышел под окно и начал лаять. В это время пришли пастухи и взяли лошадей. Работник стал лаять беспокойно: то бегал на четвереньках, то вскакивал... начинал визжать. Священник несколько раз отворяя окно и спрашивал работника, почему так он лает, но работник ничего не отвечал... Наутро он приходит [в дом] и докладывает [священнику], что лошади украдены.

- Ты что же, подлец, не караулишь? — закричал тот.
— Да я, батюшка, видел, как повели их воры, ведь я лаял-лаял, даже охрип.
— Да ты бы, дурак, словами-то сказал.
— Да разве, батюшка, собаки говорят? А я ведь ночью-то собакою бываю.

2) К одному священнику пришел на исповедь мужик, который покаялся ему, что он три дня тому назад украл с лугов воз сена.

- А где он у тебя? — спросил священник.
— Да в сарае, батюшка, стоит.
— Так привези мне полвоза и Бог тебя простит.

— Да в сарае, батюшка, стой.
— Так привези мне полвоза и Боге тебя прости.
(Д. 1433, л. 3—5. Середняковская вол., Егорьевск. Зап. земский служащий Ф. Кутеков)

Надо сказать, что неважное мнение о священнике-человеке не мешало крестьянам посещать церковь, если столкновения с ним происходили по житейским обстоятельствам, а не на религиозной почве. Переставали же ходить на богослужения и «слушаться» пастыря преимущественно по мотивам домостроительного свойства: выражали таким образом протест священникам строгим, трезвым и требовательным к испол-

нению духовно-церковных обязанностей прихожанам, не идущими у них в общем — не ставших «мирскими слугами». И возраст здесь играет роль. В 1808 г. прихожане Исаевы казывают два следующих сообщения.

1) В 1898 г. прихожане Исаевского сельского общества (Олеңец-Вытегор.) лишлись настоятеля, служившего у них 20 лет. Он попал, но крестьяне любили его за редкое бескорыстие и говорили: «Не нам судить, он сам перед Богом ответит. А для нас — благодетель: такого не бывало и не будет!» Внезапно батюшка запис верзех, несмотря на защиту его прихожанами, им прислали нового. А для нас Его «ревность» крестьяне встретили в штыки: заставлял молодого священника божал чистоты и опрятности в штыки: заставлял много молиться, требовал, не ходил в праздничных компаниях мужиков и т. п. Вытегорцы жаловались: «Жидок на ногах — был у нас [уже] такой».

2) Если поп не понравится, то и церковь, почитай, пуста, — сообщает корреспондент из одного из сельских приходов Пензенской губ. — Молиться бы можно, а ведливости: все, что делается на селе, знает, до всего добирается, до всего ему не спадается, за что и на кого он метит. Вот то и обидно: И того нельзя, на всякий догачи христиански, и старшему не уважил, и в другом деле — развратности» (с. Ишим, Степановичи и др., Городищен.)¹³¹

Претензии крестьян к священнику отражали их исключительно субъективные критерии оценки пастырского служения и своих церковных «трудов»: они были крайне взыскательны к священнику и столь же снисходительны к себе. Естественно поэтому, что крестьяне и не думали каяться в недобрых помыслах и неблагочинных поступках касательно батюшки, и только наиболее совестливые приходили просить у него прощения. Нередко такая, скажем прямо, несправедливая установка и неблагоочинное поведение («срабатывали») и в отношении к священнику любимому и уважаемому: в силу привычки к самооправданию и недоверия к пастырю, прихожане приписывали ему различные недостатки. С теми же пастырями, которые сумели сохранить независимость от них и блюли свои материальные интересы (в пределах разумного), крестьяне иногда поступали и вовсе недозволенно, вплоть до разрыва. В приходах Вологодчины, например, прихожане дальних деревень, которых не устраивала назначенная священником плата за проезд и сборы за предстоящие молебны, отказывались от литургии даже в Рождество Христово и Богоявление: «У нас и дякон не хуже служит (упреки и часы. — Т. Б.), чем поп, — к чему его?» (Волог. у.)¹³².

Все сказанное объясняет, почему сведений о «хороших» священниках значительно меньше, чем о «плохих». Кроме того, нередко их образы пересекаются или накладываются друг на друга, так как приходская «шкала» качественных степеней пастыря, или степеней его почитания, при всем ее единообразии, имела регионально-локальные сдвиги.

«К причту (настоятелю и псаломщику) относятся почтительно, если он трезв. Оскорбляют только тогда, когда они совершают неблаговидный поступок» (Вязников.); «Для нас хорош, лучше не надо, а там (наверху) не нам судить! Что у нас за ба-
лошка: с малым — малый, с большим — большой и деньгам не теснит» (Шуйск.).¹³³

Вологодская губерния.
«Отношение к причту зависит от личностей священника и других. К хорошему идут за помощью и советом: усовестить сына, хотящего отделиться, стать судей между крестьянами. Величают „батушка“, реже — „батька“, совсем редко — „поп“». За оскорбление такого священника вступаются все прихожане. Приводится два случая (1898):

1) Во время славения на Пасху в одной деревне зажиточный крестьянин соседнего села шел по улице пьяный и сквернословил. Священник укорил его в неприличном по-

ведени, но был обруган. Деревня возмутилась и на волостном сходе воспротивилась избранию этого мужика в старшины;

2) Священник, приехавший в пятницу масленицы в одну из приходских деревень к больному, был встречен компанией пьяных и сквернословивших парней. Священник их «обругал». Протрезвев, парни пришли просить у него прощения, и он их простил. Но родители потребовали передачи дела в волостной суд, который оштрафовал их за нарушение общественной тишины, а за оскорбление батюшки приговорил к наказанию розгами (Волог.);

«Попы (причт) в дружеских отношениях с крестьянами» (Грязовец);
«Отношение к причту зависит исключительно от характера и поведения причетников (имеются в виду все члены причта) (Кадников);

«Отношение к священнику весьма хорошее: называют „батюшка“, обращаются за материальной помощью, советом. Священник дает семена, выручает деньгами во время сбора податей. К нему обращались за разъяснением о переписи прихода (Первая всеобщая перепись населения России). В каждой деревне есть дома, где останавливается священник, и хозяева этим гордятся. Отношение к дьякону и псаломщику панибратское» (Никольск);

«К священнику относятся с уважением: „Без попа да кузнеца не обойдешься!“ Парни, проходя мимо церкви и дома священника, стараются не шуметь и прекращают играть на гармонике. Любят принимать [батюшку] у себя в доме, услышать от него ласковое слово, расспросы о жизни»;

«Особым уважением пользуется причт у крестьян дальних деревень, расположенных в лесу, в 15 в. [от приходского села]. Они часто присылают [ему] ягоды, грибы, рыбу». К священнику все прихожане обращаются с вопросами о болезнях... просят совета в тяжбах. Берут займы хлеб, иногда под заклад — оружия, одежды, серебра (Сольвычегод.)¹³⁴.

Новгородская губерния.

«Оскорбить священника — великий грех!» (Тихвин.)¹³⁵.

Олонецкая губерния.

О священнике Исаевского сельского общества, уволенного из-за запоя (см. выше): «Батюшка у нас простой, иди к нему смело, когда угодно. А деиет за требу не случится, дак и так — в долг поверит. Лошади нет у кого — и пешком приходит на требу... Не любит батюшка благословлять [на улице], а здороваается за руку. Он... даже бабам руку подает (здороваается)» (Вытегор.)¹³⁶.

Орловская губерния.

«Священнику 67 лет [и он] — пьяница: запой 4 раза в году по месяцу. Богослужений в это время не бывает... Крестьяне его уважают за то, что не серебрюбив, верит в долг. Дьячок по причине алкоголя совсем потерял голос, но тоже человек протестский (т.е. хороший) и любит мужицкие компании» (Болхов.);

«Оскорбление священника бывает [только] под пьяную руку». Священника уважают за то, что он здесь и лекарь: лечит медицинскими препаратами и домашними средствами (Карачев.)¹³⁷.

Пензенская губерния.

К причту, особенно священнику, относятся с уважением и почтением. Крестьяне подходят на улице под благословение, и мужик не наденет шапки, пока [батюшка] ему не разрешит. Священник служит здесь более 20 лет, хорошо относится к прихожанам: не обижает и не притесняет их (Кеньшемский приход, Городищен.)¹³⁸.

Рязанская губерния.

«Оскорбить священника или церковнослужителя — великий грех» (Егорьевск.)¹³⁹.

Ярославская губерния.

«К авторитетному священнику идут и за духовной, и за житейской помощью. Принять такого пастыря в доме и угостить крестьянин считает за большую честь» (Пошехон.)¹⁴⁰.

Двойственность в отношении к священнослужителю проявлялась и в ритуально-магической сфере жизни, где она имела полуязыческую мотивацию.

Так, известно, что на свадьбе батюшка исполнял не только роль духовного отца, но отчасти и колдуна, главным образом в тех традициях, где роль второго венных свадебных актов, таких как сватовство, стовор и свадебное застолье после венца, участвовал только священник (при условии, что церковь находилась в пределах досягаемости). Но там, где колдун играл «первую скрипку» и был к тому же обидчив и мстителен (севернорусские, поволжские и другие области), его приглашали на свадебный пир даже при наличии в деревне церкви, т.е. священника. Выбор прийти не прийти или оставался за каждым из сакральных чинов.

В большинстве регионов главное почитание священника происходило на свадебном пиру и выражалось в том, что он и его жена сидели в красном углу, с них начинались винопитие и угощение, а также свадебные величания женатым гостям. К сожалению, в опубликованном фольклоре, начиная с дореволюционных сборников, величания священнику единичны, что может свидетельствовать либо о краткости пребывания нереальной четы на пиру (уходили после первых чаш, до пения и пьяного разгула), либо об ее отсутствии. Приведу величание молодому священнику с женой, записанное на родине А. С. Пушкина, в с. Михайловское (Псков-Опочец.) под названием *радвая песня*, поскольку каждой социовозрастной категории гостей, или *ряду* — женатым (молодого и пожилого возраста), холостым, вдовым, богатым исполнялось типовое по содержанию величание на один напев:

У попа у батюшки
Золота скуфеюшку;
Низала скуфеюшку
Его молода жена
Александра Федоровна.
Слышишь ли, батюшка?
Тебе песню поём,
Тебе честь воздаём:
Мы хотим с тебя даров,
Даров великих —
Две гривны золотом.

При отказе в одаривании (или подаче малой суммы) псаломщики пели «корильную» (укоризненную) припевку, и если батюшка не хотел прилюдного осмеяния, он давал деньги с присловьем: «Нате, с..., возьмите в руки, не корите попа». За это ему пели короткое благодарение¹⁴¹. Судя по записям из других регионов, величание сводилось к просьбе о дарах.

Совершенно иной — апологетический и, можно сказать, почти мифологический образ духовного отца предстает в пермских свадебных величаниях священнику на рукобнтъе, исполнявшихся после того, как он благословлял невесту с женихом на брак. Текстов, подобных пермским, я пока нигде не нашла и потому не могу ничего предположить относительно происхождения и территории бытования этого ритуального феномена. Привожу наиболее полный, эпически разработанный текст:

— Ты духовный наш батюшка,
Да отец наш (NN).
Пристало тебе по церкви ходить,
Пристало обедни служить,
Пристало кадилом кадить,
Пристало миру кланяться.
Ты стопа наша церковная,
Высота поднебесная*,
Красота запрестольная,

* Вар. после этой строки: «Широта да ты подземельная» (Песни, собранные П. В. Киреевским... № 69, Пермская губ., г. Чердынь).

В одном из более коротких вариантов величания в конце поется пожелание:

В магической практике клирикам, прежде всего священнику, истари приписывалась способность «чудотворений», т.е. положительного воздействия широкого космобиологического диапазона — целительного, плодородного, охранительного и т. п. Магической силой того же действия наделялись Св. Дары, богослужебные книги, вещественные атрибуты евхаристии и священнодействия, молитвословия и песнопения. Тема эта, главным образом в народно-медицинском и социокультурном аспектах, освещалась еще в дореволюционный период, включая духовную **, а в настоящее время завоевывает свое место и в гуманитарии. На ней я не буду задерживаться. Отмечу только, что отношение к священнику = носителю магической энергии тоже было двойственным — как к объекту и субъекту ритуала. Во время совершения какого-либо «врачебно-охранного» священнодействия (*отчитывание*, молитвы над больными и т. д.) и при требоиспытельстве ему оказывалось то же бо опасливое почтение, что и колдуну, а в ритуале, где он был фигурой пассивной, с ним обращались достаточно бесцеремонно, как с языческим «божком» (идолом), что явственно демонстрирует широко распространенный русский обряд *катания* причта по ниве для ее плодородия (см. Очерк второй).

Как же относились священники к себе прихожан? Пастыри, чья самооценка расходилась с крестьянским мнением, обычно считали последнее несправедливым и обидным, но реагировали по-разному: менее шепетильные не обращали на это внимания (по крайней мере старались сохранять «хорошую мину»), чувствительные переживали молча и втуне, энергичные и несдержанные на язык вслух обвиняли паству ровно в тех же грехах, пороках и слабостях, что и она их (об этом я уже отчасти писала). Взаимные попреки («лаяние») и противостояние были делом почти всеместным, но ограничивались, по большей части, рамками бытовой повседнежности. Внешний ход (строй) церковно-общественной жизни в таких приходах обычно сохранял благопристойность, которой довольствовались и крестьяне и священники: «Поп с свое

2. Фольклорные и этнографические материалы на страницах журнала «Церковный Вестник» (1875—1911 г.г.)

дело делает, свою службу служит в церкви, а он, мужик, свое дело делает — ставит свечи, кладет поклонь»¹⁴⁴. (См. также Очерк пятый). Неблагополучно складывалась приходская жизнь там, где узловленный непониманием (непринятием) своих высших чувств и намерений иерей отдалялся от общества и замыкался в высшем своем (см. далее).

Менее всего известно нам о пастьяхх в точном — в высшем значении этого слова, поскольку светское пореформенное общество, как говорилось (см. Предисловие), более интересовало литературными и преимущественно отрицательными (карикатурными) персонажами (см. книгу А. Н. Розова). О «пастьяхх добрых», или скромных, незаметных подвижниках, духовная печать стала писать лишь в самом конце XIX в., и выявление их имен еще впереди. Поэтому я ограничусь буквально двумя примерами, достаточными, на мой взгляд, для представления о том, что подобные пастири трезво оценивали состояние паствы, предлагая или преллпинимая некоторые меры к его улучшению.

В 1880-х гг. многие ЕВ опубликовали статью из Подольских ЕВ под евангельским названием «Духа не угашайте» (1 Фес. 5: 19), представлявшую своего рода призыв к приходскому духовенству, состоявший из трех главных пунктов. 1. «Всякий приход имеет два течения: одно — наружное, общее всем, состоящее в исполнении обрядов и приношении к храму, а другое — тайное, скрытое от постороннего глаза, почти всегда малое по размерам, но самое драгоценное, состоящее в искании духовного совершенства и спасения». 2. Представители второго течения, «агущие и жаждущие» люди, приходят к священнику для духовной беседы. 3. Это течение важно открыть в приходе всякому пастырю, если он имеет право править слово истинное.¹⁵⁹

Хорошо знакомый нам свящ. Александр Розанов открыл второе — духовное течение практически во всех своих прихожанах, сам придя к ним для духовной беседы. Правда, этому предшествовали его нововведения в вещественной и нравственной стороне жизни, подготовившие почву для духовных перемен. Вот что удалось сделать саратовскому батюшке (пояснения в скобках мои).

389

Слово мое в приходе — закон...

За трыбы я лично нічога не беру; все берет дыякон, но нікого не тесінт..
Но во всем материальном есть отрицательная сторона...

Я нахожу это средство лучшим, если не единственным... Не могу скрыть, что дело это очень, даже очень трудное... Но в собрании, запросто, без всяких церемоний, видеть в народе такую веру, эту готовность и жажду слушать тебя, — забываешь всякий труд и умиляешься сам до глубины души...»

Вообще говоря, таких твердых волей и сильных духом пастырей, как о. Розанов и смоленский батюшка М. Кулагин, было немного. Гораздо чаще адаптация священника к приходским традициям происходила довольно драматично для его духовно-душевного и физического состояния и отрицательно сказывалась на качестве пастырской деятельности и домостроительстве в целом. Весьма красноречивый пример — признания смоленского свящ. Александра Кузнецова о своем самочувствии после обходных молебнов в престольный праздник:

Однажды я хотел отслужить литургию в пяток Св. Седмицы. Пришедши вечером из деревни домой, начал готовиться: прочитал положенные каноны, стал читать молитвы ко Св. Причащению, но чувствую, что мысль никим образом не может сосредоточиться на читаемом; в голове — шум, в душе — пустота. Прочитав половину молитвы, остановился, немного подумал и решил оставить служение литургии...

Чтобы навести порядок в молебствиях, не доставало сил вступить в борьбу с давнишним строем, укоренившимся обычаем... Спрашиваю у одного почтенного, серьезного священника, отличающегося особенным усердием по службе: неужели он, привык к этому труду, как он смотрит на это дело? „Труд, — говорит, — каторжный, только одна надежда на денежное вознаграждение за оный и поддерживает силы“¹⁵².

Гораздо легче священник справлялся с трудностями переходного времени, если рядом с ним находилась верная, любящая и отважная спутница жизни.

Документальных и более или менее подробных сведений о семейном положении м а т у ш к и, а уж тем более — о ее месте и роли в приходской жизни, насколько я могу

В середине XIX в. проявилось, а к концу столетия закрепились — будущие сельские школы — семинаристов — будущих сельских школ.

— В приходе, где настоятель «свято соблюдает церковные обряды и благочестивые народные обычаи, там и прихожане являются более усердными к храму Божию, более нравственными и сдержанными».

— «...Священник лучше всего может найти поддержку в своей жене, выросшей в духовной семье, с детства исполнявшей церковные уставы и добрые традиции и привыкшей ко всему укладу народной жизни. Жена священника со светским воспитанием... не в состоянии будет понять, что значит, если она не примет участия в известном народном празднестве, если она не будет в соблюдении добрых обычаев идти рядом с народом... Встречаются примеры, когда священники, под влиянием таких жен, не христосовались с прихожанами на пасхальной заутрене, не ходили по домам в Рождественский и Великий посты и т. д.».

— «В домашней жизни... священник должен служить образцом для прихожан... он должен быть прост в своем обращении с ними. Народ наш любит, когда божья еста не чуждается, когда при всякой возможности участливо расспрашивает его о его житье-бытье и говорит его простою речью». Если так же внимательна будет к прихожанам и жена священника, то установится полное его «единение с прихожанами».

— «Отсюда видно, как важно для священника иметь жену, которая была бы близко знакома с нравами и понятиями народными, которая не считала бы для себя унижением... пойти на дом к прихожанам, разделить их простую трапезу и по-дружески поговорить с ними...

Немаловажным... средством для привлечения симпатии народа является внешний вид батюшки и матушки и их домашняя обстановка... Народ не понимает излишней роскоши священника, слишком уж резко оттеняющей его убожество, часто граничащее с нищетой... Ему больше по сердцу батюшка, одетый в поношенную, выцветшую ясу, в старой шляпе... Также он не любит... нескромно одетую матушку...»

К последнему пункту необходимо сделать примечание прямо противоположного содержания.

Духовенство как наиболее «продвинутое» в культурном плане часть сельского общества XIX в. играло в нем цивилизаторскую роль, о которой пока мало что известно. Но имеющиеся сведения позволяют утверждать, что священники, обучавшиеся в городах, вводили городские черты в свой обиход при мало-мальской к тому возможности и часто становились «застрельщиками» новых традиций в крестьянском быту. Считается, например, что в среднерусских областях от них пошел обычай чаевничанья с самоваром: по воспоминаниям Д. И. Ростиславова, в Рязанской и Владимирской губ. самовары появились в 1820-х гг.¹⁵⁶ А. И. Предтеченский — редактор ЦВ и сын сельского священника, писал: «Священники же и дьячки со своими семьями, с своею обстановкою... служат примером подражания... У них крестьяне находят более удобные телеги, самовары, более удобные вилы, грабли, более чистые комнаты... мятые и горчицы для простудившихся»¹⁵⁷. И еще. Внешний облик батюшки действительно имел важное значение, но как мог положительно воздействовать на нравственность и поведение прихожан, а уж тем более — служить для них образцом подражания священник в убогом одеянии, напоминающий нищего странника? Уместно также напомнить о том, какое большое значение придавали крестьяне нарядной одежде, без которой они не ходили на богослужения (Очерк четвертый).

Отрезвляет от перегибов «народничества» статьи, отражавшей настроения того времени, и документ, принадлежащий перу жены священника, опубликованный в том же, 1905 г. в ПС под названием «Письмо сельской матушки к преосвященному Антонию, епископу Волынскому». Познакомимся с ним максимально подробно.

Письмо, будучи своего рода ответом на официальную версию высшего церковного начальства о достатке и благополучном быте сельского духовенства в епархии, начинается с фразы о том, что владыка видит (уточним: ему показывают) «показную сторону жизни». На самом деле, пишет матушка, приходы находятся в неравном материальном положении, и в семье бедного священника царят «нищета и отчаяние, искусно замаскированные из желания достойно встретить высшего гостя». И далее приводится истинное положение дел, абсолютно аналогичное и для бедных приходов великорусских епархий. Несколько выдержек из письма (по тексту оригинала и в моем изложении):

— «Священник подобен кролику, который для детенышей выщипывает всю свою шерсть» (имеется в виду обучение детей в школах и семинариях);

— Обычай (заметьте, народный!) дарить батюшке при браках и крестинах платки, куски холста и проч. так тягостен и унизителен, что исчезновение его мы встречаем с облегчением»;

— «Священник сам хозяйствует... [Едет в поле сеять], сидя на полных мешках, — как не смеяться встречному интеллигенту-прихожанину! А крестьяне помогают! (издеваются)»;

— «Досуг многих священников, по недостатку средств, занят не чтением хороших книг и журналов, а бесцельным сетованием и тоскою... Каждый... скрывает, по возможности, свою бедность и потому охотнее сидит дома. Только осенью, в дни храмовых праздников, священники семейно визитируют друг к другу»;

— «Матушка досуга не имеет: она и нянька, и хозяйство, и кормилица, она и прачка, она правит домом и просфор, шитье и поchina священнических облачений... Раньше все было иначе, а теперь...»

— «Крестыяне обижаются очень легко и пишут спешечки, а священники могут быть переведены с одного прихода на другой, а не с одного села на другое...»

— Один молодой священник перестал принимать жалобы. Едет бл-
того, как услышал от них: «А вам завидно, что мы не имеем власти?»

— «Между собой священники живут недружно».

ОТНОШЕНИЯ В ПРИЧТЕ

Как бы ни отзывались прихожане о характере и качестве своего батюшки, однозначный вердикт о нравственном облике того или иного пастыря можно вынести после выяснения его взаимоотношений с равными себе (священниками, монахами, епископатами, подчиненными (причтниками)). Наиболее показательными были бы взаимоотношения в приходском приходе, где шла борьба «за выживание», или за приращение религиозности, социального (рангового/служилого) и материального благосостояния.

Относительно сносным было положение в причте со сравнительно низким старшего возраста, особенно если они имели материальный достаток или доходистый заработок. Один из многих примеров (текст в скобках мой)

«В с. Богоявленском (Смолен. губерния) проживал некто Иван Иванович Иванов, бывший в ранге поручика, который был женат на Марии Петровне Ивановой, уроженке того же села. У них было трое детей: сын Алексей Иванович Иванов, студент Московского университета, и две дочери: Мария Ивановна, замужем за Иваном Петровичем Петровым, и Анна Ивановна, замужем за Иваном Степановичем Степановым. Все дети были хорошо образованы и занимались науками. Иван Иванович Иванов был человеком добрым и честным, а также имел хорошее состояние. Он владел несколькими деревнями и имениями, которые приносили ему значительный доход. Кроме того, он занимался торговлей и имел несколько торговых предприятий. Его жена, Мария Петровна Ивановна, была женщиной умной и хозяйственной, которая помогала мужу в управлении его делами. Дети их тоже были успешными людьми, что свидетельствует о высоком социальном статусе этой семьи.

«В с. Богоявленском (Смолен.-Сычев.) два прпчтца: два священника, один дьякон и два псаломщика. Живут в согласии. Прпчт (здесь: настоятель в синодальном переводе) за год — 359 руб. Оба священника состоят еще и законоучителями в церковно-министерском училище с жалованием 100 руб. [в год], а другой — в земской школе с жалованием, но его размер не назван). Дьякон получает доход от двух священников. Псаломщики живут много беднее священников и дьякона: [их] жалование — 36 и 24 руб. в год». Значительно обострилась обстановка при назначении в приход нового прпчтца. Село Мамошки Поречского у. (Смолен.) по

Село Мамошки Поречского у. (Смолен.), по выражению поречанина Теницкого бюро, — «трехкомплектное по количеству причтов»: три священника — два старых вдовца и один новый, дьякон и три псаломщика. «Поречане» — много священника не особенно понравилось двум старичкам-иереем, так как загромождать их упустить: при дележе поля забирали себе земли получше и побольше, при разделке приделов отводили новичку деревни победнее. Но положение изменилось, когда молодой священник пожеловался благочинному». Старичкам пришлось нести смирно, но они постоянно напоминали новичку о себе: надо, дескать, к ним прислушиваться, да просить, а не идти своею властью на правах закона (т. е. впадать в ересь и вводить нового иерея в рамки приходского права), часто при народе ухмылялись с. Мамошным батюшкой, ожидая, что он уйдет. Однако тот не ушел, но держался от старичков подалше: кс праздником поздравлял, а в гости к ним не ходил и к себе не звал.

Да и старички особенно тесно не общались между собой и часто ссорились. Старший из них, настоятель 73 лет, кимеет камилавку и напояный крест (е. протоиерея), ордена Анны III степени и Владимира IV степени. Он — бездельник, очень живой, любит разводить садовые деревья и цветы. Хозяин строгий и с зорким глазом: у него ни один работник не проспит под кустом, [ибо] он на глаз определяет како-

— «Отсюда видно, как важно для священника иметь жену, которая была бы близко знакома с нравами и понятиями народными, которая не считала бы для себя унижением... пойти на дом к прихожанам, разделить их простую трапезу и по-дружески поговорить с ними...

Немаловажным... средством для привлечения симпатии народа является внешний вид батюшки и матушки и их домашняя обстановка... Народ не понимает излишней роскоши священника, слишком уж резко оттеняющей его убожество, часто граничащее с нищетой... Ему больше по сердцу батюшка, одетый в поношенную, выцветшую рясу, в старой шляпе... Такие он не любит... нескромно одетую матушку...»

К последнему пункту необходимо сделать примечание прямо противоположного содержания.

Духовенство как наиболее «продвинутая» в культурном плане часть сельского общества XIX в. играло в нем цивилизаторскую роль, о которой пока мало что известно. Но имеющиеся сведения позволяют утверждать, что священники, обучавшиеся в городах, вводили городские черты в свой обиход при мало-мальской к тому возможности и часто становились «застельщиками» новых традиций в крестьянском быту. Считается, например, что в среднерусских областях от них пошел обычай чаевничать с самоваром: по воспоминаниям Д. И. Ростиславова, в Рязанской и Владимирской губ. самовары появились в 1820-х гг.¹⁵⁶ А. И. Предтеченский — редактор ЦВ и сын сельского священника, писал: «Священники же и дьячки со своими семействами, с своею обстановкою... служат примером подражания... У них крестьяне находят более удобные телеги, самовары, более удобные вилы, грабли, более чистые комнаты... мяту и горчицу для простудившихся»¹⁵⁷. И еще. Внешний облик батюшки действительно имел важное значение, но как мог положительно воздействовать на нравственность и поведение прихожан, а уж тем более — служить для них образцом подражания священник в убогом одеянии, напоминающий нищего странника? Уместно также напомнить о том, какое большое значение придавали крестьяне нарядной одежде, без которой они не ходили на богослужения (Очерк четвертый).

Отрезвляет от перегибов «народничества» статьи, отражавшей настроения того времени, и документ, принадлежащий перу жены священника, опубликованный в том же, 1905 г. в ПС под названием «Письмо сельской матушки к преосвященному Антонию, епископу Волынскому». Познакомившись с ним максимально подробно.

Письмо, будучи своего рода ответом на официальную версию высшего церковного начальства о достатке и благополучном быте сельского духовенства в епархии, начинается с фразы о том, что владыка видит (уточним: ему показывают) «показную сторону жизни». На самом деле, пишет матушка, приходы находятся в неравном материальном положении, и в семье бедного священника царят «нищета и отчаяние, искренно замаскированные из желания достойно встретить высокого гостя». И далее приводится истинное положение дел, абсолютно аналогичное и для бедных приходов великорусских епархий. Несколько выдержек из письма (по тексту оригинала и в моем изложении):

— «Священник подобен кролику, который для детенышей выщипывает всю свою шерсть» (имеется в виду обучение детей в школах и семинариях);

— Обычай (заметьте, народный!) дарить батюшке при браках и крестинах платки, куски холста и проч. «так тягостен и унизителен, что исчезновение его мы встречаем с облегчением»;

— «Священник сам хозяйствует... [Едет в поле сеять], сидя на полных мешках, — как не смеяться встречному интеллигенту-прихожанину! А крестьяне помогают! (издеваются)»;

— «Досуг многих священников, по недостатку средств, занят не чтением хороших книг и журналов, а бесцельным сетованием и тоскою... Каждый... скрывает, по возможности, свою бедность и потому охотнее сидит дома. Только осенью, в дни храмовых праздников, священники семейно визитируют друг к другу»;

— «Матушка досуга не имеет: она нянька, и кормилица, она портниха, кухарка и прачка, она правит домом и хозяйством; вникает в приходские и церковные дела, поже всех лечь, за столом — последний кусок, лето...»;

— «Крестьяне обижаятся очень легко и пишут епископам, что они имеют такую власть»;

— Один молодой священник перестал подавать поклоны, потому что он услышал от них: «А вам завидно, что мы варим суп, а вы едите хлеб?»

— «Между собой священники живут недружно». 134

делу.

ОТНОШЕНИЯ В ПРИЧТЕ

Как бы ни отзывались прихожане о характере и качествах своего батюшки, окончательный вердикт о нравственном облике того или иного пастыря можно вынести после подчиненным (причетниками). Наиболее себе (священнослужителями) и с штатном приходе, где шла борьба «за выживание», или за привлечение родоначальника, социального (рангового/служилого) и материального порядка. Относительно сносным было положение в приходе со стороны его, возраста, особенно с точки зрения его материального положения.

Относительно сносным было положение в причте со священниками одного старшего возраста, особенно если они имели материальный достаток или дополнительный заработок. Один из многих примеров (текст в скобках мой):

«В с. Богоявленском (Смолен. губерния) (Смол. губ. 1882 г.) (Смол. губ. 1882 г.)»

«В с. Богоявленском (Смолен.-Сычев.) „два а причта“: два священника, один дякон и два псаломщика. Живут в согласии и лени. Причт (здесь: настоятель и священник) наде-
лен за год — 359 руб. Оба священника состоят еще и законоучителями (один — в
министерском училище с жалованием 100 руб. [в год], а другой — в земском (тоже на жа-
лованье, но его размер не назван). Дякон получает доход от двух священников. Псаломщи-
ки живут много беднее священников и дякона: [их] жалованье — 36 и 24 руб. [в год]»¹⁹.
Значительно обострялась обстановка при назначении в приход нового черя.
Село Мамошки Поречского у. (Смолен.)

Село Мамошки Поречского у. (Смолен.), по выражению корреспондента Тенишевского бюро, — «трехкомплектное по количеству причтцов: при священнике — два старых вдовца и один новый, дьякон и три псаломщика. «Определение молодого священника не особенно понравилось двум старичкам-иереям, так как затронуло их имущественные интересы. На первых порах они всеми силами старались своего не упустить: при дележе поля забирали себе земли получше и побольше; при разделе прихода отводили новичку деревни победнее. Но положение изменилось, когда молодой священник пожаловался благочинному». Старичкам пришлось внешне смириться, но да просить, а не идти своею властью на правах закона (т. е. пытались ввести пожелать быть, это и было причиной того, что прихожане долго не могли свыкнуться с новым батюшкой, ожидая, что он уйдет. Однако тот не ушел, но держался от стариков подала ше: «с праздником поздравляя, а в гости к ним не ходил и к себе не звал».

Дальше: «с праздником поздравлял, а в гости к ним не ходил и к себе не звал». Да и старички особенно тесно не общались между собой и часто ссорились. Старший из них, настоятель 73 лет, «имеет камиллаву и наперсный крест (т. е. ордена Анны III степени и Владимира IV степени. Он — бездетный, очень живой, любит разводить садовые деревья и цветы. Хозяин строгий и с зорким глазом: у него ни один работник не проспит под кустом, [ибо] он на глаз определяет каче-

ство земли, размер урожая и время, необходимое для его уборки. Дома батюшка сам ухаживает за домашней птицей, коровами и лошадьми, сам солит огурцы и мочит яблоки на зиму. В обществе он весел, общителен, любит рассказывать про старину. Один только и водится за ним недостаток: любит поговорить о других все с х у д о й стороны, да еще погордиться перед каждым».

Другой иерей, 67—68 лет, антипод настоятелю: он мешковат, неповоротлив и медлителен. Хозяин неплохой, но цветы разводить не любит. Отличительные признаки: «причудливость, необыкновенная простота во всем (быту, поведении, вкусах и проч.) и желание подковырнуть (насмешник, то есть) Ретроград».

Дьякон и причетники находятся в полном подчинении у старых священников, а между собой живут мирно¹⁶⁰.

[illegible]

Многие документы и мемуары донесли до нас описания и свидетельства о безобразных сценах дедажи собранных продуктов и денег, хотя священники пореформенного времени уже стыдились этого приходского обычая. «[Ранее] дежез куличей, пасхи и яиц происходил в церкви, а когда доходило до драки, „стреляли“ друг в друга яйцами. У нас (во второй половине XIX в. — Т. Б.) дежез происходил на дому и скромно. Батюшка предоставлял мальчику-пономарю резать каждый кусок на три части... Делили и куш-пред с пивом» (Москов.-Коломен.).¹⁶³

Сильно не ладили между собой клирики смежных приходов: ссоры и злобные выпады сопровождали передел чересполосных владений¹⁶⁴. Но высшего накала достигало возмущение священно- и церковнослужителей, уходящих за штат и вынужденных отдавать новичку половину урожая. «Сколько слез и горя, обманов и лжи, злости и ненависти, зависти и осуждений, недоброжелательства и сутяжничества порождает он (раздел. — Т. Б.) между предшественником и его заместителем...», — восклицает свящ. М. Верюк (заметка в АЕВ, 1905). Далее автор, напомнив об этом приходском обычае в Архангельской губ., сетует, что в действительности ему практически никто из старых членов причта не следует. Новичку либо ничего не оставляют, либо отдают «санов прчтца ие следуют». Новичку либо ничего не оставляют, либо отдают много дрянного семенного хлеба и самого дурного сена, и всегда утаивают истинные размеры урожая. Большинство преемников мирится с таким «делением», но многие возбуждают иск к требованиям своих законных прав. И автор вовсе не на стороне последних. Он отчасти понимает возмущение жакиточных клириков, выраставших урожаи собственным трудом и вопрошавших: «за что [новичок] будет получать его половину, когда не сеял и не жал, не косил и не пахал?». Еще более он сочувствует бедным клирикам, к появлению своего заместителя уже съехавшим/прожившим большую часть урожая, а также духовным вдовам, с которых грех вообще что-либо брать. В заключение свящ. М. Верюцкий предлагает ввести способ раздела, принятый в Олонецкой епархии и не возбуждающий никаких недоразумений (описание его я опускаю). Существующее даже положение решительно становится невозможным: «Два пастыря, обязанные давать пасомым пример мира и добра... сплошь и рядом делаются непримиримыми врагами на всю жизнь. А пасомые, глядя на это, рассуждают: „Ай да отцы, как они из-за хлеба-то да сена (бывает, и из-за навоза) грызутся!“»¹⁶⁵.

Дележи и разделы были постоянным источником доносов, обычно посылавшихся на самый верх — архиерею или прямо в Синод. Коисисториям приходилось исполнять обязанности которого и входил разбор всех дел, связанных с делами «делами»¹⁶⁶.

По мере проведения духовно-образовательных реформ ухудшалось отношение священнослужителей к причетникам: в середине XIX в. будущий настоятель/иерей независимо от того, где ему было суждено служить — в городе или на селе, уже с семинарскими скандалами причислялся к причетникам в приходском управлении (см. Очерк первый). Неприязненность к своему псаломщику в приходском управлении (см. концы XIX в. такого апогея, что стала предметом обсуждения в ЕВ и некоторых духовных журналах. Предлагаю использовать сельских псаломщиков в ЕВ и некоторых духовных уроках Закона Божия (для лучшего обсуждения) автор ставит в ДВ (СПб.) сильно сомневается, что его замысел будет положительно встречен сельскими иереями: «Существует у священников какое-то предубеждение против них (псаломщиков) и некоторых духовных против людей, ни на что доброе не способных». Причину предубеждения о: «Существует у гнетать их, отстраняя... от всякого сколько-нибудь полезного и видного дела»¹⁶⁷. Замеченное автором бесправное положение причетника, возможно, не было повсеместным, но все же отражало ситуацию рубежа XIX и XX вв., поскольку, вспомнив, в псаломщицкой епархии (общее число которых в большинстве сельских приходов Арской епархии, и обеими категориями настоятели одинаково были недовольны. «Результаты их служения плачевны: гнусовое, неясное пение с ошибками в ударении... Священники тратят свое пение»¹⁶⁸. Справедливости ради надо сказать, что среди псаломщиков во все времена были и настоящие мастера своего дела, имена которых иногда попадали даже в духовно-просветительной в 1825 г. владельцем хрустального и сахарного заводов И. Я. Мальцевым, особенно был упомянут дьячок Иван Федоров — отличный чтец и «бас», которому за обучение (ассигнациями) и пожизненную пенсию 169.

Презрение к младшим по званию и соперничество «первых» и «вторых» священнослужителей определяло их взаимную неприязнь и в бытовой жизни. (Притч состоит из хора (Ольховская вол., Юхнов.). Живут они, по обычаю духовной жизни, не дружно, не особенно, впрочем, и ссорясь. Соседские же их отношения стоят еще ниже крестьянских. Каждый из членов притча живет своей отдельной жизнью, совершенно изолированно, и ни товарищеских отношений, ни помощи по обязанности сердца испытывает, в платах за требы не требовательны»¹⁷⁰. Аналогичные данные происходят и из готича было донельзя: «Во многих приходах отношение священника к низшим членам приходовской (и подмосковной) приходской среде. — Домашнего знакомства с низшими клириками, за редчайшими исключениями, не вели». В 1905—1906 гг. в Москве даже образовался союз псаломщиков для борьбы с «настоятельскими издевательствами»¹⁷¹.

Не могу не заметить, что отношение священнослужителей к церковникам было своего рода параллелью отношению высшего звена духовенства к низшему, т. е. чертой иерархической. Например, по воспоминаниям митроп. Евлогия, учившегося в

Тульской семинарии в 1882—1888 гг., ее ректор считал сельских иереев как бы «низшей расой», презрительно называя их «попишки»¹⁷².

Единственный церковник, с которым считались священнослужители, был церковный староста; слабый или пьяный настоятель, бывало, оказывался под его «пятой», о чем известно из многочисленных жалоб иереев и причетников. Например, в ПО за 1863 г. была опубликована жалоба дьякона из Тверской губ. (погост Козья-Бородка, Бежец.) следующего содержания: церковный староста занимается «показухой своего рачения о церкви», устраивая богатые украшения иконостаса и звучные колокола, «на конхной (жертвователь. — Т. Б.) не преминет выставить и свое имя», а у священника «под богатой ризой виднеется ветхая рудная * ряса и дырявые сапоги. Об одежде причетника и говорить нечего»¹⁷³. Не редкостью бывали и столкновения настоятеля с церковным старостой на финансовой почве, в которых народ обычно принимал сторону первого. Один курьезный случай: когда бывший староста Чакульского прихода Вологодской губ. (Сольвычегод.) решил использовать промежуток между пасхальной утреней и обедней 1894 г. для обвинения священника в несправедливом отлучении его от должности, негодующие крестьяне стащили его с солей¹⁷⁴.

НОВЫЕ ВРЕМЕНА, НОВЫЕ ПАСТЫРИ...

В Прологе я приводила мнение о. Георгия Флоровского о противоречивом характере реформаторства Царя-Освободителя и его тягостных для приходского духовенства последствий. В настоящее время практически все отечественные историки единодушно пишут о социально-политической и церковной «непродуктивности» великих реформ, расходясь во мнениях относительно того, как реформы сказались на внутренней жизни прихода. Наиболее правильно понимает ситуацию С. В. Римский: преобразования в церковно-приходской жизни, проводившиеся в течение первого пореформенного десятилетия с целью повысить ее уровень, привели к увеличению трещины между пастырем и паствой и резко религиозному охлаждению последней¹⁷⁵. В развитие вывода ученого я привожу ряд новых данных и собственных наблюдений, на основании которых предлагаю свое видение причин расхождения между пастырем и пасомыми.

Во второй половине XIX в. происходили кардинальные изменения в составе приходского духовенства: ряды старых священнослужителей сильно «разбавлялись» молодыми образованными иереями. Новое поколение в массе своей совсем по-иному относилось и к вере, и к пастырству, о причинах коего оставлено немало прямых свидетельств.

Начну с заявления о. Александра Розанова: «Наша рознь с приходами зависит, прежде всего, от нашего воспитания: в духовных училищах и семинариях дают массу сведений, но не развивают религиозно-нравственные чувства»¹⁷⁶. И если в старой системе духовного образования этот, с позволения сказать, недостаток заключался в том, что обучали непоследовательно, недостаточно, непрофессионально и с акцентом на вещественные стороны богослужебных предметов (см. Пролог), то в пореформенное время духовная школа стала «рассадником» не духовных и нецерковных устремлений и идей. Предоставляю слово бывшим воспитанникам духовно-учебных заведений того времени.

«Семинария — не школа пастырства, — пишет корреспондент ярославской ГЖ. — Накануне принятия священства ученики отписывают польки и мазурки и стараются казаться как можно меньше духовными»¹⁷⁷.

«К вере и Церкви семинаристы (за некоторыми исключениями) относились, в общем, довольно равнодушно, а иногда и вызывающе небрежно, — вспоминает бывший тульский семинарист митроп. Евлогий. — К обедне, ко всеобщей ходили, но в задних рядах, в углу, иногда [там] читали романы... Не пойти на исповедь или к причастию, обманно получить записку, что говел, — такие случаи бывали»¹⁷⁸.

* Руд(н)ый — рыжий, красный цвет. Здесь явно имеется в виду выцветшая, рыжая от старости ряса.

Равнодушие к пастырской деятельности (служению вообще) и приспособленчество были едва ли не самыми «твердыми» убеждениями, полученными в стенах семинарии.

«— Выхожу в попы! — сказал мне один семинарист.

— Вы же в чиновники собирались?

— Место хороше... Лучше, спокойнее.

— А вам разве все равно?

— Да что же: где ни служить. Только вот в рясе уже нельзя будет потанцевать, в театр сходить. А то — все равно»¹⁷⁹.

Довольно значительная часть духовной молодежи усваивала в семинарии и за ее стенами жизненные принципы и свойства, более необходимые для философа или ученого, нежели для священнослужителя, — «силу самосознания и способность самостоятельного суждения»¹⁸⁰. Иных они могли довести и до «повреждения веры». Один из провинциальных священников с полувековым стажем, учившийся в семинарии в эпоху «великих реформ» (1856—1862), вспоминал: «Мы хотели расширить свои скудные школьные познания, хотели читать... не только то, что должны были знать по семинарской программе, но шире и больше... Мы пошли в библиотеки... и стали читать передовые, прогрессивные. Так, постепенно и, пожалуй, нечувствительно, подошли мы к древу познания добра и зла, а если подошли, то разве мыслимо для юности удалиться от него, не покушав заманчивых по виду и аромату его губительных плодов!»¹⁸¹ К числу этих «плодов» относились и различные формы диссидентства: участие в народнических собраниях, членство в различных родах обществ, Бывало, что в семинаристах развивали склонность к гуманитарным наукам и искусству, абсолютную пастырю не нужную. Да и самый способ обучения носил иной раз словесности в Вологодской семинарии (1880-е гг.) однажды задал ученикам сочинение на тему библейской заповеди о почитании родителей, позволив использовать любую форму, а в стихотворной — сделать подражание какому-либо жанру. Один умник выбрал фольклор и написал:

— Не шуми, мати-зеленая дубравушка,
Не мешай мне, добру молодцу,
Почитать своих родителей¹⁸².

Все подобные знания и настроения молодой священник приносил с собою в приход, и они отражались на его атмосфере тем сильнее, чем менее способен был к служению молодой батюшка — либо за отсутствием к тому интереса, желания и/или каких-либо данных, либо по причине его «реформаторских» взглядов на служение. В любом случае, ни о каком полнокровном пастырстве и домостроительстве говорить не приходится.

Священники, ставшие пастырями поневоле, считали себя «жертвами», «без вины виноватыми»: «У многих семинаристов нет никакого желания делаться священником, нет качеств, необходимых для священника. Один священник сказал мне: „Я знаю, что я плохой пастырь, но я не виноват. Я не хотел идти в попы — меня приневолили. Я не отвечаю за себя...“»¹⁸³. Такой священнослужитель, как правило, не справлялся и с бытовыми сложностями, превращаясь в один из тех типажей, которые были столь популярны в литературе.

Священник-новатор (в чужом или собственном мнении) вступал в должность с намерением перевоспитать прихожан, привить им современные понятия об их долге и обязанностях взамен отживших свой век дедовских представлений и обычаев. Однако действительность сразу вносила свои коррективы, в результате которых происходило (за немногими исключениями) расхождение устремлений пастыря и пасомых. Остановимся на некоторых наиболее общих и существенных причинах расхождения.

Во-первых, между молодым иереем и крестьянами почти сразу возникало «несообразие» на почве несовместимости его образованности и демократизма с их

В начале XX в. в духовной периодике зазвучали призывы «заботиться» судьбой сельского батюшки, требующей, по выражению одного корреспондента ПС, не меньше внимания, нежели «излюбленный нашей передовой интеллигенцией мужик»¹⁹¹. Но было уже поздно...

Примечания

- ¹ Адамович С. Х. Пастырские заметки: Чего общество хочет от духовенства? // РДСП. 1866. Т. 2, № 26. С. 339—354.
- ² О религиозном состоянии православной русской паствы... С. 304.
- ³ Минх А. Н. Быт духовенства... С. 55.
- ⁴ Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 635—636.
- ⁵ Там же. С. 636—637.
- ⁶ По поводу толков об улучшении быта духовенства / От редакции // ПО. 1863. Апрель. С. 367—376.
- ⁷ См., к примеру, письма священников из разных епархий, напечатанные в ПО за январь-июнь 1863 г. в разделе «Заметки»: «По вопросу о способах и содержании духовенства», «По поводу изыскания средств к улучшению положения сельского духовенства» (южнорусск. губ.), «По поводу толков об улучшении быта духовенства», «Предположения сельского священника об улучшении быта сельского духовенства», «Голос низших членов сельского причта» и др.
- ⁸ Рункевич С. Русская Церковь в XIX веке... С. 637.
- ⁹ Первые впечатления: Очерки деревенской жизни. Записки священника // ПЖ. 1901, сентябрь. С. 421—423.
- ¹⁰ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 213, 215.
- ¹¹ Селезнев Федор, свящ. О народных обычаях Зарайского уезда села Кончакова // Зеленин Д. К. Описание... Вып. III. № 11. С. 1163 (1867); Записки Димитрия Ивановича Ростиславова... // РС. 1880. Т. XXVII. С. 546; РС. 1880. Т. XXVIII. С. 184.
- ¹² Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 29—33, 43—46.
- ¹³ Записи об этом остались в церковно-приходских описаниях. См., к примеру: Розанов Капитон, свящ. Некоторые сведения о Нерехотском уезде // Зеленин Д. К. Описание... Вып. II, № 17. С. 649.
- ¹⁴ Там же. С. 91—93 и примеч. 1 на с. 95.
- ¹⁵ Например, по данным из Архангельской губ. конца XIX в., в Печорском у. священник получал 600 руб., псаломщик — 200 руб., а в Архангельском у., соответственно, — 400 и 125 руб. (АЕВ. 1896. № 16). В начале XX в. в северных приходах разница была еще больше: 500—175 руб. в Архангельском у. и 600—200 руб. в Мезенском и Печорском уу. (АЕВ. 1905. № 9. С. 101).
- ¹⁶ Московское духовенство на рубеже веков... С. 81.
- ¹⁷ [Приклонский С.] Крестьянский мир и приходский причт... // СВ. 1885. № 1. С. 89; Из пережитого... Часть I. С. 224, 229—232.
- ¹⁸ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 28; Попов А., прот. Воспоминания причетнического сына // Из жизни духовенства Вологодской епархии. Вологда, 1913. С. 25.
- ¹⁹ АЕВ. 1896. № 19. С. 239.
- ²⁰ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 207.
- ²¹ Записки Димитрия Ивановича Ростиславова... // РС. 1880. Т. XXVII. С. 554—555.
- ²² Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 63.
- ²³ Гладких А. Н. Крестьянские свадебные обряды... С. 14—15.
- ²⁴ Записки Димитрия Ивановича Ростиславова... // РС. 1880. Т. XXVII. С. 551, 553.
- ²⁵ Из пережитого... Ч. I. С. 137.
- ²⁶ Записки Димитрия Ивановича Ростиславова... // РС. 1880. Т. XXVII. С. 564—567, 569; РС. 1880. Т. XXVIII. С. 181, 217.
- ²⁷ Московское духовенство на рубеже веков... С. 75.
- ²⁸ Пастыри и пасомые... // ПЖ. 1901. Март. С. 137.
- ²⁹ Из пережитого... Ч. I. С. 148.
- ³⁰ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 118; д. 1502, л. 34.
- ³¹ Д. 821, л. 32 (Новгород.-Черепов.); д. 1307, л. 33 (Пенз.-Инсар.), и др.
- ³² Д. 1502, л. 30—41.
- ³³ Д. 1645, л. 26.
- ³⁴ Московское духовенство на рубеже веков... С. 61—63.
- ³⁵ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 63.
- ³⁶ Сельское хозяйство и пастырство / Свящ. Виктор Ливанов // ПЖ. 1901. Октябрь. С. 478—482.
- ³⁷ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 119.

- ³⁸ Д. 108, л. 14.
- ³⁹ Д. 131, л. 6.
- ⁴⁰ Д. 211, л. 144—145.
- ⁴¹ Д. 240, л. 35 об.—36 и д. 262, л. 6 об.
- ⁴² Д. 287, л. 51—52.
- ⁴³ Д. 318, л. 7 и д. 327, л. 9—11.
- ⁴⁴ Д. 345, л. 11 и д. 357, л. 15.
- ⁴⁵ Д. 699, л. 27.
- ⁴⁶ Д. 747, л. 31.
- ⁴⁷ Д. 796, л. 13 и д. 821, л. 32.
- ⁴⁸ Д. 433, л. 22.
- ⁴⁹ Д. 467, л. 33.
- ⁵⁰ Д. 572, л. 13.
- ⁵¹ Д. 1307, л. 31—33, 36 и д. 1390, л. 2.
- ⁵² Д. 1502, л. 38, 41.
- ⁵³ Д. 1752, л. 11 об. (разные уезды).
- ⁵⁴ Д. 63, л. 2, 5 об.
- ⁵⁵ Д. 1436, л. 31—32.
- ⁵⁶ Д. 500, л. 70; д. 520, л. 27 и д. 540, л. 6.
- ⁵⁷ Д. 903, л. 34.
- ⁵⁸ О народонаселении села Скорнякова... С. 655.
- ⁵⁹ Д. 1411. л. 35.
- ⁶⁰ Д. 1645, л. 26—27.
- ⁶¹ Практическое руководство... С. 159.
- ⁶² Д. 327, л. 11 (с. Спасо-Преображенское Никольской вол.).
- ⁶³ Например: д. 251, л. 14 (Волог.-Кадников.); д. 883, л. 3 (Олонец.-Вытегор., Исаевское о-во).
- ⁶⁴ Д. 108, л. 14.
- ⁶⁵ Несветлые стороны... С. 180 (Взято: Заметки для священно- и церковнослужителей: Из наблюдений одного сельского благочинного // ХЧ. 1868. № 1).
- ⁶⁶ Два доктора // Прибавл. к ВорЕВ. 1883. № 9. С. 289.
- ⁶⁷ Меры для совокупного зрения Истины / Ф. В. Ливанов // Истина. Кн. 30... С. 100—108.
- ⁶⁸ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 113.
- ⁶⁹ Какие новые обязанности на православных пастырей налагает Высочайший Указ 17 апреля // АЕВ. 1905. № 14. Часть неоф. С. 502.
- ⁷⁰ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 50, 87—91.
- ⁷¹ Как духовные лица ходили по приходу в святки // РС. 1882. Т. XXXIII. С. 269, 373, 376.
- ⁷² Д. 1621, л. 1—2.
- ⁷³ К вопросу о материальном обеспечении духовенства / Б-ва // ЧОДП. 1875. август. Отд. II. С. 484—486.
- ⁷⁴ Д. 131, л. 6—7 (Христорождественский и Спасо-Преображенский приходы, Фетинская вол.).
- ⁷⁵ Гладких А. Н. Крестьянские свадебные обряды... С. 14.
- ⁷⁶ Д. 327, л. 2 (Чакульский приход, 50 в. от Сольвычегодска).
- ⁷⁷ Д. 131, л. 7.
- ⁷⁸ См., например: д. 1467, л. 10—11 (Рязан.-Скопин., с. Маклаково).
- ⁷⁹ Д. 131, л. 7—8.
- ⁸⁰ Д. 1299, л. 13—16 (с. Ишим, Степановичи и др.).
- ⁸¹ Опыта о бедности нашего духовенства / Н. Розанова // ЧОДП. 1879. Сентябрь. Отд. II. С. 482—483.
- ⁸² Об одной из них см.: Розов А. Н. Священник в духовной жизни русской деревни... С. 47.
- ⁸³ Розанов А. И. Записки сельского священника... С. 114.
- ⁸⁴ К вопросу о материальном обеспечении духовенства... С. 488—492.
- ⁸⁵ Богданов В. В. Этнография в истории моей жизни... С. 63—64.
- ⁸⁶ Несветлые стороны... С. 161.
- ⁸⁷ От сельского священника... // ПО. 1862. Июль. С. 83—84.
- ⁸⁸ Заметки для священно- и церковнослужителей: Из наблюдений одного сельского благочинного // ХЧ. 1868. № 1. (Взято: Несветлые стороны... С. 172—183).
- ⁸⁹ Хроника моей жизни... С. 173, 178, 216, 224, 227, 230, 247.
- ⁹⁰ Добровольский П. М. Преосвященный Филипп, епископ Новгород-Северский // Тр. Черниговской губернской архивной комиссии. Вып. 4. Чернигов, 1902. С. 104—118.
- ⁹¹ Хроника моей жизни... Т. 6. С. 296.
- ⁹² Публикации в РДСП начались с 1862 г., в середине 1870-х гг. к ним добавились статьи в СВ. Несколько названий на тему о пользе собирательского труда духовенства для науки и пастырства:

1. Что означает наша богословская мысль о сельском священстве? // ЦВ. 1875. № 12. С. 7—9.
2. В. А. Навинин: отношение к церковному, каноническому и к народным верованиям, обрядам и обычаям и значение его для пастыря // ЦВ. 1876. № 5. С. 1—3. 3. Барсов Н. Наша светская жизнь по поводу и религиозности русского народа // ЦВ. 1881. № 2. С. 6—9; № 4. С. 5—7; № 8. С. 12—15; № 10. С. 3—5.
3. Аничкин А. 4. Печерские жития и повседневный быт русского села... С. 12, 18.
4. Ф. Пастырские заметки и отрывки // ТК. 1905. Январь. С. 154. 1905. Апрель. С. 661—666.
5. Пастырь этот, в частности, был в числе главных на совещании духовенства и мирян Гродненской епархии, состоявшемся 8—10 IX 1905 г. в Краснослонском монастыре (Духовенство о своем будущем). АЕВ. 1905. № 19. Часть неоф. С. 763.
6. (3) о службе для пастырской деятельности // АЕВ. 1905. № 13. С. 471—475. Здесь же дан обзор пастырских трудностей на страницах ТК, ЦВ и РДСТ.
7. Бюро. АЕВ. 1905. № 14. С. 535—537 (Раздел «Известия и заметки»).
8. Пастырь и пасомые... С. 139.
9. Аничкин А. 4. «Сбор. соборность, приход и пастырь. М., 1917. С. 22 (Из ст.: «Соборность и церковная жизнь»).
10. Записки Димитрия Ивановича Ростиславского... С. 22.
11. Пастырь и пасомые // ТК. 1901. Март. С. 139 (Ярослав.); д. 108, л. 12 (Волог.-Вельск.).
12. Московское духовенство на рубеже веков... С. 51.
13. Розанов А. Н. Записки сельского священника... // НЧ. 1862. Февраль. С. 650.
14. Записки Димитрия Ивановича Ростиславского... // РС. 1880. Т. XXVII. С. 549—550.
15. Д. 108, л. 13.
16. Пастырь и пасомые... С. 138.
17. Рассуждения об Александре Ивановиче Артемьеве и письме его / К. Тихомиров // Древняя и Новая Россия. 1875. № 4. С. 410.
18. Московское духовенство на рубеже веков... С. 68—72.
19. Розанов А. Н. Священник и духовный мир русской деревни... С. 49.
20. Первые впечатления // ТК. 1901. Сентябрь. С. 425—426.
21. Розанов А. Н. Записки сельского священника... С. 7—15.
22. 40. ЦВ. 1880. Апрель. Отд. II, рубрика «Христианство». С. 140.
23. Розанов А. Н. Записки сельского священника... С. 113.
24. Бернштам Т. А. Молодость... С. 66—70.
25. Д. 131, л. 4, 10 (Волог.).
26. Д. 1645, л. 27—28.
27. Д. 3, л. 8, л. 5, л. 23, л. 26, л. 42 и л. 63, л. 5—6.
28. Д. 108, л. 12—13, л. 191, л. 26—27, л. 262, л. 8, л. 274, л. 26—27; л. 327, л. 2; л. 357, л. 12—14 и л. 376, л. 20.
29. Д. 467, л. 32.
30. Д. 520, л. 27, л. 540, л. 5 об.; л. 548, л. 40 и л. 546, л. 5.
31. Д. 572, л. 13; л. 583, л. 7—8 и л. 595, л. 29.
32. Д. 699, л. 26—28, л. 782, л. 17, л. 790, л. 12 об. и л. 821, л. 32, 34.
33. Д. 903, л. 29; л. 1068, л. 13 и л. 1080, л. 9, 11.
34. Д. 1307, л. 26—28, 35.
35. Д. 1467, л. 9, 10.
36. Д. 1517, л. 84.
37. Д. 1552, л. 12 (разные узлы).
38. Д. 832, л. 7 об.—9 об. (с. Пожарское).
39. Д. 883, л. 9—11.
40. Д. 1302, л. 30.
41. Д. 131, л. 9.
42. Д. 15, л. 23—24 и л. 63, л. 5.
43. Д. 151, л. 1—4; л. 211, л. 143; л. 240, л. 27, 35; л. 287, л. 47—48; л. 318, л. 1—2 и л. 327, л. 3—5.
44. Д. 147, л. 31.
45. Д. 883, л. 8—10.
46. Д. 938, л. 12—13 и л. 1017, л. 7.
47. Д. 1293, л. 39—40 и л. 1390, л. 1.
48. Д. 1430, л. 34.
49. Д. 1552, л. 12 об.
50. Пастырь, собранные П. В. Киреевским... № 153.

141. Давыдов Ф. Крестильная свадба... // Записки Д. К. Овчинникова.
142. Предтеченский Я. О свадебных обрядах г. Чердакова... С. 20. Выход Пана, собранный П. В. Киреевским... № 69.
143. Колосов В. В. Эпиграфия в истории моей жизни... С. 81.
144. Давыдов С. Х. Пастырские заметки...
145. См. Симанский Е. В. Волшебники Богомудры Ереми... С. 201—204 (Ч. 2, гл. 1—3).
146. Первый год священника в приходе / Св. МН. Кур. В. 1892. № 11. С. 164—165.
147. ПЕВ. 1889. № 5. Часть неоф. С. 245 (раздел «Заметки»).
148. Описание приходов и церквей Архангельской епархии 1896 № 16. Часть неоф. С. 296.
149. Духа не утешайте // Кур. В. 1880. № 42. С. 950.
150. Розанов А. Н. Записки сельского священника... С. 272—275.
151. Д. 1621, л. 1—7 (Краски).
152. Пастырь и пасомые... // ТК. 1901. Март. С. 142.
153. КТ В. 1899. № 35. Часть неоф. С. 581—584 (перепечатка из Книжки).
154. Практический совет кандидатам священства // АЕВ. 1905. № 11. Часть неоф. С. 404—407.
155. Записки Димитрия Ивановича Ростиславского... // РС. 1880. Т. XXVII. С. 117.
156. Предтеченский А. Н. Русское православное духовенство... // НЧ. 1862. Февраль. С. 644.
157. Письмо сельского митрушки к просвещенному Антонию, епископу Вологодскому / ТК. 1905. Январь. С. 158—161.
158. Д. 1685, л. 13.
159. Д. 1645, л. 23—26.
160. Настольная книга... С. 680, примеч. 1; Приклонский С. В северном углу // СВ. Октябрь. 1886. № 2. С. 60; Московское духовенство на рубеже веков... С. 85. Розанов А. Н. Записки сельского священника... С. 218—219.
161. Два знаменательных свидения наблюдательного священника (Из посланных писем прототеста Н. Соколова) // Душеполезное Чтение. Ч. 2. М., 1992 (изданы 1891, изд. 19). С. 127.
162. Из пережитого... Ч. II. С. 165.
163. От сельского священника... С. 82.
164. Большой вопрос / Священник М. Верюжский // АЕВ. 1905. № 18. Часть неоф. С. 497—497.
165. Со второй половины XIX в. подобные указы печатались в официальной части ЕВ.
166. Как оживить преподавание Закона Божия в церковно-приходской школе? // АЕВ. 1896. № 16. Часть неоф. С. 438.
167. О подготовке хороших псаломщиков / В. Т. // АЕВ. 1905. № 15. С. 554—559.
168. Сельская школа в с. Дятково (Орловской губ. Брянского уезда) // ТК. 1862. Май. С. 39, примеч. 1.
169. Д. 17, л. 18 об.—19.
170. Московское духовенство на рубеже веков... С. 83—84.
171. Епифаний (Георгиевский), митроп. Путь моей жизни... С. 27.
172. Голос низших членов сельского причта // ТК. 1863. Июнь. С. 104—105.
173. Д. 326, л. 14 (Рябовская вол.).
174. Рамский С. В. Российская Церковь в эпоху великих реформ. М., 1999. С. 366.
175. Розанов А. Н. Записки сельского священника... С. 268.
176. Пастырь и пасомые... // ТК. Март 1901. С. 14.
177. Епифаний (Георгиевский), митроп. Путь моей жизни... С. 27.
178. Пастырь и пасомые... С. 84—85.
179. Духовная семинария: Воспоминания новгородца Сергея Михайловича Смирнова (1892—1902). София... С. 23.
180. Там же. С. 108.
181. Волности в семинарии // Древняя и Новая Россия. 1881. Январь. С. 191—192.
182. Пастырь и пасомые... // 1901. Февраль. С. 84, 86.
183. Кимин А. В. Православная Церковь... С. 30.
184. Д. 131, л. 3—5 (Волог.-Волог.).
185. Первый год священника в приходе... С. 162—163.
186. Пастырь и пасомые... // ТК. 1901. Март. С. 139.
187. Об отношении сельского священника к народу в Юго-Западной Руси / Яструбей / ТК. «Основы» 1862. Апрель. Раздел XI. С. 37—50.
188. Ломиков Д. А. Собор, соборность, приход и пастырь (из ст. «Собрание записок и призывов к основам церковного строя», 1906 г.). М., 1917 (изд. Религиозно-философской библиотеки) С. 22.
189. Д. 1302, л. 30.
190. Обращение внутренней церковно-общественной жизни России // ТК. Январь 1905. С. 157—158.

Приложения

№ 1

Про Миколу Угодника

У бедного мужа было три дочери-бесприданницы. Встал однажды он ночью и думает:
— Помолюсь Богу, хоть старшей дочке на приданое вымолю!
А ночная молитва куда доходнее дневной! Во время молитвы проходит мимо Никола
Угодник. Положил — через окошко — на стол кошель с деньгами.
— Спасибо, Господи, — говорит мужик, — что послал Ты мне доброго человека!

И с честью выдал замуж дочь.
Пришло время вторую дочь выдавать. Снова мужик молится ночью, а Микола кладет ему
кошель. Но сам не показывается.

После молитвы мужичок подумал: «Надо мне моего благодетеля похвалить».

Дошло дело до третьей дочери. До молитвы мужичок подумал: «Надо мне моего благодетеля увидеть». Как услышал, что кто-то окно открывает, кинулся к нему, увидел Миколу Угодника и бух ему в ножки:

— Кто ты, благодетель мой?
— Я — Миколай Угодник и всегда тебе помогать буду. А ты благодари Господа и никому не сказывай.

(Д. 46, л. 25—26. Влад.-Муром., д. Студеная Гора. Зап. С. Галахова)

Примечание. Народные легенды о свт. Николае следует интерпретировать в свете его Жития, появившегося в Киевской Руси в трех версиях: 1) почти буквальный перевод Жития, отредактированный Симеоном Метафрастом; 2) так называемое «иное житие», тоже восходящее к византийскому оригиналу (этот текст воспроизводит древнейшая славянская рукопись XIV в.); 3) переработанный перевод греческого «Жоения» святителя. Последний памятник менее известен, но именно он носит наиболее народный и русский характер. Помимо рассказа о полном приключении «жожения» свт. Николая по разным странам (Кесария Филиппова, Армения, Сирия, Антиохия, Рим, Александрия Египетская, Иордания и Миры Ликийские), где он крестил язычников, изгонял бесов, исцелял прокаженных и совершал подвиги поста, текст содержит описание его посмертных чудес, совершенных на Руси. Особое воздействие на народные верования, сказочную и легендарную традиции оказали чудеса: о ковре (свт. Николай, купив у бедняка ковер за шесть золотых, возвращает его в семье); о море-море, которая получает возможность спрятать посвященный ему праздник), о спасении мореплавателей - христиан, о спасении утопшего хивского дитяти (в нем есть мотив установления митропол. Иоанном II праздника в честь Николы Мокрого в 1089 г.) и о половичне (святитель заставляет отпущенного на свободу язычника заплатить причитающийся благодетелю выкуп). (См.: Подскальски Герхард. Христианство... С. 215, 218—225 и библиограф.).

№ 2

Монах — спасенная душа
(в сокращении)

В мире легче спастись, чем в пустыне. Один монах молился двадцать лет и подумал, что спасся. Вот и снится ему однажды:

— Хотя ты думал о себе много, поди-ко, однако, в мир, посмотри. Ищи спасения. Вот и снится ему однажды.

— Хотел бы, но не могу. Я же с женой и детьми... у них есть!

Как так, — подумал монах, когда проснулся, — как можно спастись в мире? Пойду, испытаю, узнаю...

...спросился ночевать и смотрит, что «все у них не свято: живут оне, как люди, а не как звери». Легли спать. И понесло...

Как так, — подумал монах, когда проснулся, — как можно спастись, если у нас нет ни жены, ни детей... у них есть!

Пришел он к ним, выпросился ночевать и смотрит, что «все у них не святое: живут они, как все, не вовсе набожно... молятся Богу только утром да вечером. Легли спать. И понесло из избы их благоуханье, и увидел монах ангелов около них». Ушел он и еще 10 лет молился...

404

В мире, видишь, легко им спастись было тем, что хотя оне грех грешат за всё, дак за то, за делами-те, и не подумают о себе, што негрешны или безгрешны... Думать надо только об одних грехах, а безгрешье само придёт, без нашей печели.

(Пермский сборник. Кн. II. М. 14. С. 150.)

(Пермский сборник... Кн. II, № 14. С. 179)

Примечание. Это единственный вариант сюжета, учтенного в СУС-827*** под тем же названием.

№ 3

О грешной жене

У одного доброго и благочестивого человека была развратная и злая жена. Муж — на работу, а она друзей разыскивает. В праздник Господень, не успеют люди добрые из церкви прийти, она уже гуляет да пьянствует.

Пробовал муж ее усмирить — не тут-то было: смеется над ним да ругается. Пробовал силой остановить — да разве остановишь беснутого человека? Возненавидела она мужа, несколько раз хотела его отравить, да от этого спас его Господь за терпение. И умерла эта жена в пьяном пиру, без покаяния. Никто, кроме мужа, не пожалел о распутной бабе. Пошел муж к попу, стал просить отслужить по ней молебен, но тот не согласился похоронить опойцу, и пришлось хоронить ее в лесу без отпевания.

Еще больше стало мужу жалко погибшую. Стал он молиться за ее душу. Молится одну ночь, другую, на третью не вытерпел — заснул. И видит он, будто идет с Ангелом Божиим по длинному узкому проулку. По обе стороны тянутся высокие темные стены. Долго они шли, наконец остановились у закрытой двери. За дверью в маленьком смрадном и темном чуланчике кипит раскаленная смола. Смотрит мужик, в этой смоле его жена плавает — черная, страшная, растрепанная.

От жалости облилось кровью сердце мужа. Выждал он, чтоб жена подплыла поближе, схватил ее за волосы и почти что выхватил из смолы. Глянула на него жена, да как от злости рванется из его рук! Волосы остались у него, а она еще глубже окунулась в смолу.

— Не молись за нее, — сказал Ангел, — как на земле ты не можешь спасти ее, так и здесь твоя молитва не может вывести ее из ада. Жить по закону Божию, так и здесь твоя молитва не может вывести ее из ада.

— Тебе приготовлено место здесь за то, что ты терпеливо переносил обиды от своей жены и не только не имел на нее злобы, но молился за ее душу. А теперь ступай на землю и живи там, куда тебе назначено.

После этого мужик проснулся, понял, что сон от Бога, и перестал молиться за опойцу.

(Д. 503, л. 8—10. Калуж.-Жиздрин. Зап. дочь священника Е. Зорина)

Примечание. Народная версия средневековой церковной легенды «Повесть о грешной матери» (самый ранний из известных списков датируется XVI в.). В ней рассказывается, как некий благочестивый христианин после смерти своей блудной матери раздал церкам и нищим все нажитое, а его грешным путем богатство и, желая удостовериться, избавил ли он ее от вечных мук, пришел к пещере к старцу-прозорливцу. Простояв по совету старца семь суток в очерченном посохом круге, он увидел по левую сторону от себя смрадное болото, в котором вместе с другими грешниками находится и его мать. Схватив ее за волосы правой рукой, он вытаскивает куском своей мантии. В чистоту, благоуханной воды. Смердящую руку сына старец вылечивает куском своей мантии. В XVII в. Повесть включается в Синодик и богато иллюстрируется (Словарь... 1989. С. 233—234, автор Л. В. Соколова). В данном калужском варианте уникальна концовка. Ср. № 10.

№ 4

Как мужик трапезывал со Спасителем

Вышел богатый мужик на сход и спрашивает:
— Братцы! Не знаете ли, как иажить Царствие Небесное?

Один человек и говорит:
— Да Царствие Небесное можно шутя получить. Ты сделай большой крест и неси его в монастырь.

Заказал мужик столяру крест [дубовый]... Взял мужик тот крест и понес в монастырь. Мужики пахнут поле, а он идет и крест несет. Десятины две пройдет, поставит крест, отдохнет и дальше идет. С версту не дошел до того монастыря, и колокола сами зазвонили в том монастыре. Все монахи и игумен выскочили, взволновались: «что это значит?» Никого на колокольне нет, а колокола звонят. Смотрят: крест человек на плечах несет. Игумен усмотрел и говорит: «Добре место кресту, а человеку — комнату и принесите что-нибудь закусить ему».

Принес монах мужичку поужинать, тот перекрестился и говорит:
— Ах, Господи!.. Да тут Товарищ мне есть! Слазий, Спаситель, — говорит мужичок, — трапезуй со мной!

Спаситель сликовался (сошел с Креста. — *примеч. собирателя*) и садится вместе с мужичком обедать. А монах, кой пищу принес, стоит, смотрит и дивится. Когда мужичок пообедал, монах побежал к игумену и говорит, что Спаситель сликовался и трапезывал с мужичком. «Да мужичок даже разговаривал с Ним: вот, — говорит, — теперь нас двое». Игумен не верит: «А когда их двое... спроси... не возьмут ли они меня, третьего, в товарищи?»

Понес поутру завтрак монах мужичку, а мужик опять говорит Спасителю:

— Ну, давай теперь завтракать со мной!

Спаситель сликовался и сел с мужичком завтракать. А монах и говорит:

— Как же, братцы, тут третий к вам в товарищи находится: не возьмете ли вы и его?

Спаситель спрашивает:

— Кто это?

— Игумен.

Спаситель и говорит:

— Что же, можно бы взять и игумена: он человек хороший... Впрочем, нет, его нельзя взять: останется монастырь без хозяина.

Монах до смерти рад, что ему сказали хорошее слово и сломя голову бежит к игумену.

Прибег.

— Ну, что? Говорили обо мне?

— Говорили. Спаситель сказал, что игумен — хороший человек; но взять его нельзя, монастырь без внимания останется.

— Игумен не верит:

— А кто тебе говорил?

— Да Сам Спаситель при мне говорил.

— Ну-ка, бежи за мужичком!

(Приходит мужичок)

— Здорово, мужичок! Ну, говорил про меня что-нибудь?

— Говорил.

— Кто говорил?

— Сам Спаситель.

— Верно, это говорил монах (и передает, что рассказывал монах).

— Верно.

— Ну, сядь-ко! Мужичок сперва стоял пред игуменом, а потом сел. «Да, молодец мужичок» (и погладил его по голове). А мужичок все валится, валится... свалился о игумену на колени, да тако у него и помер. И получил Царство Небесное.

(Арх. РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 428, л. 3—4. Перм.-Ломовск. Зап. 1916 г.)

Примечание. В СУС учтены только сатирические рассказы о «кормлении икон». См.: 1572А*—1572А** *Святые съели сметану*: слуга съедает сметану хозяина/попа, вымывает остатки губы на изображениях святых и сваливает вину на них (русс. вар. — 2, укр. — 7; один из укр. вар.: мальчик съедает сметану и выжигает глаза иконе, чтобы она не рассказала матери); 1575* *Хитрый работник*: его не кормят, он наедается тайком, обмазывает сметаной губы иконописному Спасу и, прячась за икону, велит от ее лица хорошо кормить работника (русс. вар. — 3, укр. — 2, белор. — 1).

ВЕЛИКОПОСТНЫЙ ФОЛЬКЛОР

СКАЗАНИЯ ОБ АНТИХРИСТЕ, КОНЦЕ СВЕТА И СТРАШНОМ СУДЕ

№ 5

Антихрист народится от семи блудных дев, т. е. одна блудная дева родит дочь, которая также родит дочь и т. д., до седьмой, от которой и родится антихрист. Он будет царствовать три с половиною лета. Одни крестьяне уточняют: три с половиною года, т. е. 40 месяцев, другие повсюду рассылает свою «печать». Под «печатью» крестьяне разумеют «виды на жительство». В царствование антихриста по всей земле пройдут огненные колесницы (железные дорожки), земля будет измерена и разделена по душам. Женщины и девы будут бесстыжи и пользоваться одинаковыми правами с мужчинами. Все нововведения крестьяне считают «орудиями антихриста».

(Д. 26, л. 30. Влад.-Меленков. Зап. дьякон П. Каманин)

№ 6

Родится [антихрист] от блудницы в 7-м колене. Сначала будет завлекать хитростью и богатством, и деньги его будут щепки, но видеть это смогут только верные Богу... Когда он войдет в силу и покорит царства, начнет принуждать верных отказаться от Бога. Для этого он применит мучения: голод, огонь, подземелье, бочки с гвоздями. Кто этого не испугается, будет казнен мученической смертью.

— Когда на земле не останется ни одного праведника, земля загорится от грехов человеческих и сгорят на ней все беззакония. Тогда явится с неба Михаил Архангел и спросит громким голосом: «Чиста ли ты, земля?» «Чиста, как красная девица под венцом», — ответит земля. И в другой, и в третий раз спросит Архангел: «Чиста ли ты, земля?» И земля ответит, как в первый раз. Тогда земля угаснет, только посредине ее останется широкая и глубокая огненная река. Тогда Михаил громко вострубит в трубу, и встанут из гробов все мертвые: похороненные в земле, утонувшие в море, проглоченные рыбами, сгоревшие в огне, съеденные зверями. И встанут перед Господом. И воздаст Господь каждому по делам его. По окончании Суда Господь отделит грешных от праведных, и пойдут великие грешники с антихристом в реку огненную.

— Рассказывают, что Божия Матерь вяжет большую сеть и будет вязать до Страшного суда для того, чтобы этой сетью вытащить из огненной реки грешников. По окончании Страшного суда Божия Матерь будет просить Господа о помиловании грешников. Господь позволит Ей закинуть сеть 3 раза, и сколько грешников поймает в эту сеть, столько и будет помиловано. Божия Матерь для закидывания сети позовет [на помощь] ангелов.

После этого огненная река скроется, и тогда всякая скорбь исчезнет с лица земли и наступит на ней Царство Божие.

(Д. 503, л. 19—22. Калуж.-Жиздрин. Зап. дочь свщ. Е. Зорина)

№ 7

Будут ударять невиданные громы, резко сменяться необыкновенные холод и жара. С востока на запад потечет огненная река, которая будет жечь грешников, а праведным не причинит вреда. Небо разверзнется, откроются престолы и Бог с бесчисленным небесным воинством.

— По мнению православных, антихрист еще не пришел, а по мнению раскольников, — уже пришел и царствует духовно (в печатях, в законах о местожительстве, в паспортах и проч.). По мнению тех и других, явное явление антихриста будет за 3,5 года до *преставления света*. Он будет вельми зол, заставит поклоняться себе как Богу. Кто перетерпит от антихриста, заслужит вечное блаженство.

(Д. 603, л. 20—21. Костром.-Макарьевск.)

Всем известно, что перед кончиной придет антихрист и в течение 3,5 лет будет гнать и мучить христиан. Он все заберет в свои руки: землю, воду, воздух, хлеб. В реках потечет христианская кровь, а в амбарах вместо хлеба будут золото и серебро.

Когда исчезнут все бумажные деньги, настанет кончина. А пока еще даже не всем проповедано Евангелие, и многие пророчества не сбылись. А может быть, Бог увидел раскаяние людей и дал им отсрочку...

(Д. 806, л. 2. Новг.-Черепов., Уломский край. Зап. учитель В. Антипов)

Примечание. См. апокриф «Сказание святого Ипполита о Христе и антихристе» (древнейший список — XII в.). В форме ответа некоему Феофилу рассказывается о приходе антихриста и последних днях мира. Источниками «Сказания» явились книги пророков Даниила, Исайи и Иеремии, Апокалипсис, книги Бытия и Второзакония. Ипполиту приписывается и «Слово о скончании мира и о антихристе», основанное на «Сказании», но дополненное новыми выборками из библейских книг. Сочинения Ипполита об антихристе продолжали бытовать в старообрядческой книжности вплоть до Нового времени (Словарь... 1987. С. 425—426; автор О. В. Творогов).

Слухи о светопреставлении

13.XI.1899 г. в Череповецком у. Новгородской губ. ждали светопреставления, а потому самым главным обсуждаемым вопросом — в семье, на сходках, в собрании была кончина мира. Когда день прошел и ничего не случилось, пошли рассуждения: отчего земля не столкнулась с планетой и не разрушилась? Отчего Страшный суд не состоялся?

А ведь к светопреставлению готовились.

Некоторые задолго до 13.XI стали поститься, усерднее молиться Богу, исповедовались и причащались, к хозяйственным и общественным делам относились равнодушно. Ходили молчаливые, серьезные и задумчивые даже скептики. В ночь на 13.XI многие были в часовнях, где читался Апокалипсис. Не обошлось и без курьезов. Одна семья в д. Карпове забралась на печь и ждала катастрофы. Поднялся сильный ветер и произвел шум в избе. Все соскочили с печи и бросились молиться перед иконами. В сенях загрохотало, и все закричали. Соседи услышали и прибежали узнать (в чем дело. — Т. Б.), но сени были заперты. Когда взошли на крышу, то поняли, что по сеням от ветра катался пустой кузов.

Монахини Леушинского монастыря трусили еще более крестьян, хотя игуменья им писала, что это — пустые слухи и о. Иоанн Кронштадтский говорит, что верящие им — «пустые люди».

Один крестьянин объяснял, что светопреставление не состоялось из-за сильного ветра — комету отнесло от Земли в сторону.

Другой крестьянин, более сведущий в Св. Писании, объяснял дело иначе... Многие говорили, что огненная планета была залита водой, так как осень была очень дождливой...

Были и другие мнения:

1) Комета, означавшая в переводе «ком+эта», была расклевана стадами птиц, летевших в теплые страны.

2) Комета упала в море, потопив много кораблей.

3) Комета упала в болото и стала в нем горой. На этой горе потом и объявится антихрист.

4) Комета столкнулась с Землей, но Земля оказалась крепче: от нее только кусочек отлетел, а комета разбилась на куски.

(Две версии о несостоявшемся светопреставлении связаны с американцами: — Американцы готовились задолго к встрече с кометой: лили пушки и ядра, чтобы ее расстрелять. Одна пушка была в 70 саж. длиной, в 7 саж. обхватом, пороху на нее надо 7000 тысяч пудов. Стреляла она за 70 верст. Четырьмя выстрелами эта пушка разбила комету.

— Они (американцы) сковали длинную и толстую цепь с крючьями на концах. Несколько человек поднялись на воздушном шаре к планете (комете) и приковали к ней крючьями другую планету, стоявшую неподвижно. Американцы пока и остались там жить, а эта планета летает вокруг другой, как на привязи.

Один мужик, служащий в Архангельске, написал оттуда, что там была «целая волость мужиков с длинными шестами согнана караулить планету, чтобы отогнать ее от Земли. Отсыражают три корабля, чтобы по весне их отыскивать».

(Д. 806, л. 1—4. Уломский край. Зап. учитель В. Антипов)

Хождение праведного Ария по мукам (народная версия апокрифической легенды)

У старухи-вдовы был сын Арий. Его мать была немилосердна: никому ничего не давала. Однажды рвала она в своем огороде репу; подходит нищий и просит «ради Христа репку». Она бросила ему ботву со словами: «На, убирайся!» Это было ее единственное доброе дело.

Позвал ее праведного сына Ария на обед Иисус Христос («как бы жил Арий во время земной жизни Христа, хотя обстоятельства апокрифа не согласуются с этим», — замечает корреспондент в скобках). Приходится идти Арию на обед по тому свету. По дороге ему встречаются наказанные разными муками умершие, которые просят его узнать у Христа, за что они наказаны: мужик, которому на голову падают доски с крыши; баба, непрерывно топящая печь, а в избе тем не менее чад и холод; мужик, пытающийся наполнить льдом бутылки, а баба — крынки, и т. д.

Приходит Арий к Христу в комнату, где одно окно. Христос уже кончил обедать и уходит, говоря Арию:

«Подожди, я скоро приду. Только не надевай моей ряски, шляпы и не бери трость».

Арий из любопытства все это проделал и подошел к окну: перед его глазами разверзлась земля и показались адские мучения. Видит он на колесе в кипящей смоле свою мать (она к тому времени умерла). Ему горько стало. Приходит Христос:

«Преступил ли ты Мою заповедь?»

«Согрешил, Господи!»

И просит перевести мать в другое место. Христос не соглашается, но тут поверх смолы выплыли листья репы и он говорит:

«Держи их, и пусть мать схватится. Вытащишь — ладно, а сорвется — останется ей в аду».

Сначала мать сумела слезть с колеса и пошла к берегу, но когда за нее ухватились другие грешники, она их прогнала, лягнув первого ногой. После этого она упала на самое дно бездны.

Арий спрашивает у Христа о муках встреченных грешников и получает ответы, которые и передает им на обратном пути.

(Д. 287, 40—46. Волог.-Никольск. Зап. свящ. И. Ивонинский)

Примечание. Варианты легенды записаны практически повсеместно. Ср. № 3.

Хождение крестьянки на тот свет в обмороке (рассказ ее односельчанки)

Увидела она какого-то почтенного старика, который и стал водить Надежду по всем местам. Сначала шли они ровным местом по траве и увидели, что [стоит] часовня без окон, но с дверью. Отворивши дверь, старик впустил ее в часовню, и она видит, что тут очень темно и в этой темноте лежат разные младенцы. Оказалось, как объяснил старик, что это лежат или некрещенные, или выкидыши и недоноски, причем последние лежат возле стен. Пошли отсюда дальше и увидели, что стоит большой-пребольшой дом: не очень широкий, но такой длинный, что и конца ему не видеть. Вошедши... Надежда увидела, что посредине дома, во всю длину его, идет небольшой проход, по обеим сторонам которого масса дверей, ведущих в отдельные комнаты. В первой комнате налево Надежда увидела свою матушку (на левой половине — души женские. — Т. Б.). Помещение тут светлое, теплое и просторное... Матушка ни на что не жаловалась: ни на пищу, ни на помещение. В следующей комнате никого не оказалось, и старик объяснил, что она предназначена для ее (Надежды) замужней сестры, которая

еще жива. В третьей комнате никого не было, но тут было темно и гадко. Старец объяснил, что она (Надежда) будет пребывать в этой комнате, если не переменит своего поведения и образа жизни. Видела она еще многих женщин, давно и недавно умерших, в разном состоянии.

Потом перешли на правую половину... (там души мужские). В одной комнате она увидела своего дядю Михаила, который стогорел с вина. В его комнате стоял страшный смрад — чадище. В другой комнате увидела другого дядю... который при жизни отчасти занимался рощицеством, имел сильное пристрастие к деньгам, был скуп и недобр до людей... В руках его был кошелек с деньгами... весь в огне. Сбросить его старик не мог... Самое помещение... было самое худое...

Отец Надежды был скован по рукам и ногам и прикован к стене, а кругом был разложен огонь. Он сказал ей, что его расковыряют и выпускают отсюда на волю 3 дня в году, но выходит он не через двери, а через трубу.

(Д. 240, л. 23 об.—25. Волог.-Кадников. у. Зап. П. Дилакторский)

ПАСХАЛЬНЫЙ И РОЖДЕСТВЕНСКИЙ ФОЛЬКЛОР

№ 12

Христос-Воскрес

После Распятия у жидов был праздник. Послали они служанку за водой. Она пришла на ручей и видит, что кто-то умывается. Было рано и она испугалась.

— Не бойся. Я — Христос-Воскрес, поди и скажи хозяевам, что Я воскрес, вот тебе и красное яичко.

Она пришла и передала все; и жареная рыба поплыла, жареный петух оперился и запел. Жиды попадали, и лежали шесть недель. Вот почему и не кланяются в землю до Вознесенья, и с этих пор пошли красные яйца с Пасхи.

(Д. 15, л. 28, 31—32. Влад.-Вязников. Зап. свящ. А. Дебрский)

Примечание. Легенда более характерна для украинской традиции.

№ 13

Как пан Суса Христа к сабе у госци зваў (из легендарного цикла «Обходы Христа»)

Когда Сус Христос еще на небо не ушел, одесную Отца, тады Ион усе по земле ходи, и стаў Яго пан к сабе у госци зазываць:

— Ходи к нам, Сус Христос, у госци, а мы Табе с цестью устрекать будзем, а с поклоном провожать будзем.

Обещаўся пану Сус Христос:

— А Мне таперича неколи, а приду Я к табе и з Своим апостолом, пиред праздником Вознесенья, за два дня.

Стаў пан думаць, ну как мне Суса Христа с цестью устрекать, с поклоном провожать? Ион думаў, думаў, усе нядзельку, а когды Ион удумаў, до Вознесенья пять дён осталось. И стаў пан своих холопей кликаць; Ион созываў холопей, наказ даваў:

— Пиряд Вознесеннем за два дня к нам Сус Христос у госци обещаўся, а Ему итиць чинверные, колите доски липовыя и з самого тыго бора дорогу мостите, а бярисе з моего амбара сукна алаго да гвоздь золотей, а тым гвоздём сукно алое да к липовым досткам прибавяйте.

Стали холопи, слуги панские, пана молици:

— Дужа, пан, работа вялика, нам до Вознесенья тей работы не зработаць.

А Ион как разсерчаў:

— Кто мне супротивник, того ня помилую!

И пошоў пан у свои хоромы, а послаў Ион к холопам пристаўника, а пристаўник такей же лютый быў. Коли кто от работы отстаў, Ион того плетью стиганець, ажно кроў прыснет, а прыснет кроў на алое сукно, пятно окажеть.

Ишоў дорогой старец, Ион останьляўся, Ион спрашиваў:

— Чью же вы, братцы, работушку работаете?

— А мы липовым доскам дорогу мостим, золотым гвоздем алое сукноце прибавяем.

Обещаўся пану Сам Сус Христос у госци, а пан Яго с цестью устрекать будзем, а с поклоном провожать будзем.

Спрашиваў старец:

— А где тот пан?

— А Ион у хоромы увашоў на отдышку.

— А цаго ж ваши ноженки у крови?

— А оттого зны у крови, к нам пан пристаўника приставиў, а Ион нас плеткой стягаў по ногам.

— Ах вы же, братцы мои желанные, бярисе мяня на подмогу, пороботаю я з вам.

— И где табе, старец, работаць? И кака твоя силушка?... И наши ноженки подкосилися, ключевой воды, и приносит.)

Вот и пошоў Сус Христос к пану и з своим апостолом, Петр и Павел, Кузьма и Демьян... Притомилися апостолы. (Закрестил Честным Крестом поле и бор Сус Христос). Пошли они по досткам, по сукну алому и стали радостны: «Во нам тапер идиць добра, во нашим ноженкам отдышка!» А Сус Христос пригорюнился: шаг ступнет, тяжельшенько уздохнет. (Апостолы спрашивают, чего Он вздыхает. Христос отвечает, что у холопей работавших «ноженки подкосилися, горлышки пересохла», а иди Ему тяжело и горячо, потому что «с ног холопей кровь капала».)

Сустрекаў пан Суса Христа, выносиў золоту чарку, наливаў пан чарку сладким вином, подносиў пан чарку Сусу Христу; а Сус Христос тый чарки не примаў, Ион от пана отворачиваўся:

— Не надоби Мне сладкого вина, а надоби Мне ключевой воды.

Увидаў Сус Христос старца:

— Няси Мне, старец, ключевой воды.

Принес старец... Испий воды Сус Христос:

— И спасибо табе, старче, что Мяня напоиў и тых Моих слуг помилуваў. И ня да табе, старче, ни злата, ни серебра, а возьму табе у Царство.

(Крестит Крестом холопей):

— Не пан мяня устрекать, а вы Мяня с цестью устрекали... и дам вам Свое баславение.

(Христос и апостолы уходят.)

А старец помёр у ту самую ночь; где стояў Сус Христос, там и помёр. А это усе правда, а ня знаю, игде это было — ти у нашей земле? ти у другой?

(Д. 1547, л. 1—6. Смолен.-Бельск. Зап. С. Н. Рачинская от крестьянки-однодворки Варвары Кузьминой)

№ 14

Легенда о происхождении медведя, или о том, как Бог наказал распутную и ленивую бабу

В старинные годы в одном большом городе проживала блудная дева. Народ прозвал ее вельмой. Коли (когда) она дожила до старости, то ей стали брезговать, а работать она не привыкла. До той поры она [так] изменилась, что не могла взять руками куса хлеба. Кто ежени ей положит кусок хлеба прямо в рот, то она съедала. Народ перестал ее кормить. Она видит, что дело плохо, и пошла к одному богатому мужику в сад, легла под грушу, разинула рот и стала дожидаться, коли ей упадет грушка прямо в рот. Лежала она три дня и совсем отошала. Бог увидал, что она сильно проголодалась, взял да и спустил ей на веревочке ковригу хлеба. Спустил низко, так что рукой-то достать можно, а ртом-то не достанешь. Висела эта коврига на веревке целый день, а она и не дотронулась до нее. Бог видит, что она ленится достать хлеб руками, взял его назад. А ей сказал так: «Иди ты, ленивая баба, в лес, там будешь питаться ягодами и всякими зверями. В лесу ты встретишься со зверем-мёдом и от него ты родишь двух детенышей». Баба пошла в лес. Долго она ходила по лесу, наконец встретила со зве-

мёдом, забрюхатела и родила двух детенышей, похожих в ее и в мёда, и с той поры по-
шли медведи.

(Д. 26. л. 2—4. Зап. дьякон П. Каманин)

№ 15

Сказание об Архистратиге Михаиле

Как человек скончается,
Тут душу его грешную
И понесут лукавые
На гору на высокую.
А на горе высокой той
Стоят бочки дубовые,
Все гвоздями исколочены.
Гвозди те длинные, железные,
Концы острыя-преострыя.

И посадят бесы грешника
Во ту бочку дубовую,
И запустят того грешника
Что со той горы крутой,
Со крутой горы, ухабистой.

По камням бочка покатится,
По камням, по пням, по рывинам,
Как по рывинам-водоминам.
Крепко бочка та сколочена,
Качает-катит по камням она,

Не рассыплется, не расколется;
А грешник-то в ней мучится,
Весь исколотый, истыканный
Все гвоздями теми железными.
Как дё луга зеленого докóтится,

Разлетится бочка в мелкие часточки.
Тут свободу он восчувствует:
Встанет он на свои ноженьки.
Перед ним река широкая,
Река огненная, глубокая.

Чрез тоё ли речку перекинула
Жердь узкая и тонкая.
А за тою речкой огненной
Рай пресветлый раскинулся.
Возжелается тут грешнику

Перейти во тот во светлый рай,
К лику праведных причислиться,
Да страсть берет итти по жёрдочке —
Упадешь ты в речку огненную,
В смолу лютую-кипучую,

Упадешь, там и останешься.
Ступит он по жёрдочке раз-другой,
Ступит он и в третий раз;
На четвертой ступне испужается,
Он на жёрдочке зашатается,

Упадет он в реку огненную,
Зачнет в ней он барахтаться
И нырять в смолу кипучую,
Потопать, опять выныривать.
Тут Михаил ангаль Господень

Как увидит душу грешную,
Что в реке она купается,
Он возьмет сетку шелковую*
И пойдет с нею по жёрдочке;
А ячейки в ней широки —

Человек проскочит с ножками.
И зачнет он сетку шёлкову
Кидать в реченьку глубокую —
Того грешника вылавливать.
Коль не дожда грешен грешник тот,

В сетке шелковой зацепится,
Ангель выкинет в пресветлый рай;
А люда грешный не удержится.
Он проскочит у ячейку ту
И погибнет в бездне огненной.

(Народное сказание об Архистратиге Михаиле / Н. Ив. Троицкого // Тульская старина. Вып. III. Тула, 1899. С. 1—8. Зап. сделана от свящ. Симеона Петровича Кириллова из прихода с. Ново-Успенского, Новосильского у., усвоившего сказание от крестьянки его прихода Ксенни Гушиной. Сказание распространено в Новосильском, Ефремовском и Богородицком уездах Тульской губ. среди казаков, у которых Михаил Архангел пользовался особым почитанием.)

№ 16

Вразумление кабатчику о спасении (рассказ его сестры)

Во время обмирания был он в раю и в аду... Виденье-то ему Бог открыл так. Будто бы подошел к нему лет десяти мальчик, одетой в серебряную одёжу, и баить брату-то:

— Пойдем, — баить, — я те покажу, где живут люди и должны жить после смерти.

Повел его вначале в рай Господень. Такая, баить он (брат. — Т. Б.), в раю-то Господнем прелесть, што уму непостижимо. Видел это он и престол Господень, на коим Он в день Страшного суда будет судить нас грешных. Видел он престол Пресвятой Богородицы и 12 престолов апостольских. Потом мальчик повел его на пустошь и показал ему, как живут душеньки угодных Господу до Страшного суда Божия. На пустоши, баить, тоже хорошо и душеньки праведных постоянно поют: «Свят, свят, свят, Господь Саваоф!»

Из пустоши мальчик повел его в чистилище, а там, баить, души грешников стонуть, скребуть зубами, проклиная своих отцов и матерей, зацем они их родили и не научили страху Божьему. После всех повел он его во ад. До того, баить, там страшно, какие устроены, баить, там муки-то нам грешным, ужаси! ... да и только. Показал мне мальчик и мое место:

— Вот, ты здесь будешь сидеть у дьявола на коленях.

Дома... в аду шугунны, речка огненная, все горит и не сгорает. Спал это он, брат-то мой, три дня. Его было уже и в гроб положили, а он и проснулся. И стал нам рассказывать.

К обмиравшему начало ходить множество народу, свои и чужие. Он продал кабак в первый день, как очнулся, а через 6 недель простился с женой и ушел спасаться в монастырь. Годов 10 он никого не пускал в свою келью. Будто мальчик ему сказал, что если он не оставит греховную жизнь, то гореть ему в огне неугасимом.

(Д. 26, л. 17—20. Влад.-Меленков. Зап. дьякон П. И. Каманин)

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АЕВ	— Архангельские епархиальные ведомости
АИ	— Акты исторические
АГИХМДЗ и НИ	— Архангельский государственный историко-художественный музей деревянного зодчества и народного искусства («Малые Корелы»)
АЮ	— Акты юридические
БВ	— Богословский Вестник
БРАН	— Библиотека Российской Академии наук
ВГВ	— Вологодские губернские ведомости
ВЕВ	— Вологодские епархиальные ведомости
ВладЕВ	— Владимирские епархиальные ведомости
ВорЕВ	— Воронежские епархиальные ведомости
ВятЕВ	— Вятские епархиальные ведомости
ГААО	— Гос. архив Архангельской области
ГАВО	— Гос. архив Вологодской области
ДА	— духовная академия
ДВ	— журнал «Духовный Вестник» (СПб.)
ЖМНП	— Журнал министерства народного просвещения
ИВ	— журнал «Исторический Вестник»
ИРЛИ	— журнал «Исторический Вестник» (Пушкинский Дом)
КурЕВ	— Институт русской литературы (Пушкинский Дом)
МАЗ	— Курские епархиальные ведомости
НижЕВ	— Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
ОИДР	— Нижегородские епархиальные ведомости
ОЛЕАНЭ	— Общество истории и древностей российских при Московском университете
ПенЕВ	— Отделение любителей естествознания, антропологии и этнографии Академии наук
ПЖ	— Пензенские епархиальные ведомости
ПО	— журнал «Приходская жизнь»
ППБЭС	— журнал «Православное Обозрение»
ПС	— Полный православный богословский энциклопедический словарь
ПСТБИ	— Полный православный Собеседник
ПЦСС	— журнал «Православный Свято-Тихоновский богословский институт
РА	— Православный Святотихоновский богословский институт
РАН	— Полный церковно-славянский словарь (прот. Гр. Дьяченко)
РВ	— журнал «Русский Архив»
РГИА	— журнал «Русский Архив»
РГО	— Российская Академия наук
РДСП	— журнал «Русский Вестник»
РО БРАН	— журнал «Русский Вестник»
РП	— Российский государственный исторический архив (СПб.)
РС	— Российский географический общество
РЭМ	— Русское (российское) географическое общество
СВ	— Руководство для сельских пастырей
СЗ	— Рукописный отдел Библиотеки Российской Академии наук (СПб.)
ТОДРЛ	— журнал «Русский Паломник»
ХЧ	— журнал «Русская Старина»
ЦВ	— журнал «Русская Старина»
ЧОИДР	— Российский этнографический музей
ЧОЛДП	— журнал «Северный Вестник»
ЭО	— Труды отд. древнерусской литературы (Пушкинский Дом)
ЭС	— журнал «Советская этнография»
	— Труды отд. древнерусской литературы (Пушкинский Дом)
	— журнал «Христианское Чтение»
	— журнал «Христианское Чтение»
	— Чтения в обществе истории и древностей российских
	— Чтения в Обществе любителей духовного просвещения при Московском университете
	— журнал «Этнографическое Обозрение»
	— Этнографический сборник

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
Очерк-Пролог. «Великий и подлинный русский раскол»	25
1. Между церковным и мирским	25
2. Духовное образование: реформы и результаты	29
3. Церковно-народная школа	41
4. Накануне...	47

Часть первая

Очерк первый. Сельское духовенство: становление и социальный статус	62
1. «Государство состоит из приходов»	62
Севернорусский часовенный приход	63
От архиерейского дома к консистории	67
Приходский причт	69
2. Благородное сословие	77
Архиереи и духовенство	77
Помещики и клирики	83
Крестьяне и причт	87
Очерк второй. Пастырство — дело божественное: канонические основания и реалии домостроительства	96
1. Учительство и руководство	96
Борьба с суевериями	100
Проповедь	106
2. Священнодействие	111
Богослужение и вещественный чин	114
Обязанности по образу жизни и гражданские повинности	122
Очерк третий. Труды физические и труды духовные	134
1. Материальные основы существования сельского духовенства	134
Церковное имущество и собственность духовенства	134
Поборы властей и поступления от прихожан	137
Штатное жалование	145
2. Русское церковное общество в конце XV—первой половине XIX в.	147
Средневековое благочестие	147
Церковное и «бытовое» православие глазами иностранцев	154
3. Синодально-государственные мероприятия по домостроительству	170

Часть вторая

Очерк четвертый. Домостроительный год сельского прихода: ежедневные и еженедельные времена	176
1. Общественная молитва	176
2. Домашняя молитва	191
Икона	203
3. Частные требы	212
Крещение	214