

ЭО, 2010 г., № 4

© Т.А. Листова

БОГОРОДИЦА, МОСКВА И НЕКОТОРЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ РОССИИ

Ключевые слова: Богородица, Москва, Россия, конфессиональное, этническое и государственное самосознание, религиозная политика, богородичные иконы

Статья посвящена изучению одного из основных факторов – конфессионального – в процессе формирования единого государственного и этнического самосознания жителей России (включая украинские и белорусские земли) в разные исторические эпохи. Автор показывает некоторые векторы и особенности интеграционной деятельности Москвы как религиозно-политического центра и значение в политике столицы единого для всего православного мира восточных славян почитания Богородицы.

В 2009 г., во время празднования дня российского флага, телевидение проводило опрос относительно цветовой символики стяга. Среди ответов едва ли не самым распространенным был такой: синий цвет – знак Богородицы, оказывающей особое покровительство России. Поскольку данное толкование имеет широкое хождение среди православного населения (независимо от степени веры), то невольно возникает вопрос о том, что же лежит в его основании: безусловное почитание современными русскими Божьей Матери, желание видеть ее присутствие повсюду, тем более в символах своего государства, или уверенность в особом покровительстве Богородицы, возможности и правомерности возведения ее почитания в ранг государственной, национальной идеи, той идеи, которая могла бы объединить огромную страну? Историческое развитие России показывает, что оба концептуальных положения, по сути представляющих собой два аспекта единой реальности, традиционны для истории нашего Отечества. Более того, они были самым активным образом включены в построение российской государственности и формирование единого этнонационального самосознания. Другое дело, что на разных этапах истории в соотношении государственной и религиозной линий развития страны выделялись те или иные приоритетные направления, всегда учитывавшие специфику ситуации и особенности народной религиозности.

Внутренняя незыблемость и нераздельность государства, тем более такого территориально огромного, как Россия, могут быть устойчивы лишь при наличии определенных факторов. К таковым относилась и общность религии – не только единое восприятие и понимание догматов, таинств и обрядов церкви, но и связанный с православной верой духовно-эмоциональный фон жизни, который влиял на мысли и поступки мирян, определял особенности их этнического и этнонационального самосознания.

История показывает, что политические силы России всегда учитывали значимость религиозного фактора в деле государственного строительства, в том числе огромную роль вошедшего в плоть и кровь народа почитания Богородицы.

Ныне имеется значительный материал по религиозной истории России, однако вряд ли можно назвать исследование, полностью соответствующее задаче всестороннего рассмотрения почитания Богородицы в контексте исторической эволюции государства и народного сознания. Возможно, это связано с трудностями совмещения

сугубо исторического взгляда на события прошлого (подтвержденные документальными источниками) с имеющим мистическое звучание и не всегда соответствующим историческим реалиям их освещением церковной историей. Выискивание исторических несоответствий, как и игнорирование реальной ситуации при изучении религиозных явлений, не могут дать адекватного видения причинно-следственных связей, влияющих на ход истории. Примером могут служить труды некоторых исследователей православия на Руси.

В начале 1980-х годов перед советскими читателями открылся целый мир “другой России” в монографии “Святые древней Руси” Г.П. Федотова – одного из самых выдающихся аналитиков православия и православной культуры. Он пришел к выводу, что рассматривать жития святых нужно не как обычный исторический источник, что безуспешно, по его мнению, делал В.О. Ключевский (*Ключевский* 2003), а как источник по истории русской святости, не подчиняя исследование жесткой схеме исторической действительности (*Федотов* 1980). Сложность изучения тем, находящихся на пересечении веры и истории, очевидна в работе А.С. Хорошева “Политическая история русской канонизации (XI–XVI в.)”. Для нас эта книга послужила примером при определении ракурса исследования, хотя методический подход А.С. Хорошева к разработке темы не всегда приводит автора к убедительным результатам. Он анализирует отдельные эпизоды канонизации с сугубо материалистической точки зрения, рассматривая их в контексте реальных событий как результат продуманной политики церкви и светской власти, излишне иронизируя подчас по поводу своевременности чудесных явлений. В этом интересном исследовании полностью игнорируется рассмотрение феномена святости, его влияния на ум и веру современников, а, следовательно, в известной степени, и на ход истории (*Хорошев* 1986).

Почитание Богородицы пришло на Русь вместе с православием из Византии и стало едва ли не доминантой русской религиозности. Именно это обстоятельство и объясняет значимость данного культа в религиозно-политической деятельности русского/российского правительства. Нельзя не согласиться с утверждением, что через историю почитания Богородицы, ее праздников и икон прослеживается вся история России. Подтверждения тому можно найти в сводах богородичных икон и праздников. Мы же хотим несколько сдвинуть ракурс исследования соучастия Богородицы в государственной истории России и рассмотреть не только мистическую приуроченность дней, посвященных Богородице, к ключевым для русской истории событиям, но и обратить внимание на содержание и временные изменения почитания в церковно-государственной политике, направленной на укрепление внутреннего единства страны. Мы отдаем себе отчет в том, что любое исследование, касающееся религиозного мироощущения народа, требует максимальной корректности. Тем более это касается Божьей Матери, чей образ в народной религиозности преисполнен святости.

Применительно к нашей теме первым, пожалуй, кто прямо сказал о политическом значении событий, относящихся к почитанию Богородицы, в данном случае Владимирской иконы, был В.О. Ключевский. Имея в виду чудесное пожелание иконы остаться во Владимире, он писал: “В числе чудес ее рассказывается одно, которому старое владимирское предание дало вид политической демонстрации против Ростова... наперед оправдывая тем нововведение Андрея, перенесшего свой княжеский стол из Ростова во Владимир” (*Ключевский* 1995). Автор не делает никаких заключений, что же было первопричиной изменения существующей ситуации: чудо или политический расчет. Для него более важно то, что уже источники того времени могли придавать чудотворным фактам политическую окраску. Напомним, что еще ранее именно эта икона, тогда еще называвшаяся Вышгородской, дала понять князю, что пора оставить Киевское княжество и двигаться на восток.

В соответствии со шкалой ценностей и мышлением средневекового периода, которому был присущ религиозный характер восприятия мира, что, впрочем, типич-

но, хотя и в меньшей степени, для последующих веков, Москва не могла бы стать центром нового государства, достаточно авторитетным для населения окружающих самостоятельных земель, не будучи одновременно средоточием религиозной жизни. Необходимо было возвысить и укрепить духовное единство всех подданных под эгидой всеобщей государственно-религиозной идеи. Между тем религиозно-пространственное обустройство русских земель отличалось определенной спецификой: каждый населенный пункт независимо от величины ощущал не только свою административную выделенность, но и подвластность божественному миру, понимая свой сакральный статус как принадлежность (“Дом”) своему святому и своему патрональному храму.

Это нашло отражение в зафиксированных в летописях местных самоназваниях, приобретающих, по-видимому, особое звучание при угрозе извне. Жители Изборска жаловались: “придша немцы под город Изборск... Хотели пленити дом святого Николы”. Маленький псковский городок Кобылу летопись определяет как “Дом святого Архистратига божия Михаила”¹. Новгородцы называли свой город “Домом пресвятой Софии”, а псковичи Псков – “Домом пресвятой Троицы”.

Такая же терминология употреблялась и по отношению к монастырям. Псковско-Печерская лавра называлась в летописях “Домом пресвятой Богородицы” по главному – Успенскому – храму. Так же называли и Успенский собор Кремля, и саму Москву. Патрональное покровительство было иерархичным, т.е. своим патроном считали и святого, в честь которого был освящен приходский храм, и святых покровителей всего княжества. Защита небесных покровителей и защита родины сливались в сознании воедино. Перед битвой с литовцами князь Довмонт обратился к псковичам со словами: “Братья мужи псковичи... потягните за святую Троицу и за святые церкви и за свое отечество” (История русской... 1980). При междоусобных войнах враждующие княжества не всегда испытывали почтение к “чужим” православным святыням. Наиболее ярким примером отсутствия общерусского почитания святынь служило известное событие времен войн Андрея Боголюбского с Новгородом. Один из ростово-суздальских воинов пустил в защитницу Новгорода икону “Знамение” стрелу, а икона за это наказала войско князя.

Вместе с тем культ патрональных святых и святых икон никоим образом не означал отсутствия общеправославного, семантически и содержательно идентичного почитания высших небесных сил, прежде всего Христа и Богородицы.

Это обстоятельство учитывали московские князья, выдвигая близкую всем православным идею объединения русских земель под покровом Божьей Матери в единый Дом Пресвятой Богородицы, в котором Москве была уготована роль религиозного центра. Явление Богородицы, положившее начало соответствующему празднику, произошло в Византии, но праздновать его стали в Русской земле (точнее, в восточнославянском православном мире, включающем нынешних белорусов и особенно украинцев). Судя по тому, что и до сих пор это один из самых любимых русских праздников, менталитету русских оказался созвучен данный максимально матерински выраженный вариант всеобъемлющей защиты земных людей.

Если идея “Москва – третий Рим” была призвана возвысить прежде всего международное значение нового Русского государства, то провозглашение Руси Домом Пресвятой Богородицы должно было способствовать осознанию русскими людьми своего духовного родства и способствовать формированию общерусского самосознания.

Историческая наука не может дать единого безусловного объяснения, почему Москве удалось не просто начать сбор вокруг себя всех русских земель, но постепенно заставить признать себя действительным центром нового государственного объединения, способным собрать русские земли. Например, один из современных авторов видит основную причину возвышения Москвы в исключительном по аморальности коварстве московских князей (*Широкопад* 2008). Оставляя в стороне нравственность

политики эпохи раздробленности, отметим безусловный факт – дальновидность московских правителей.

Реализация программы по приданию Москве статуса духовного, сакрализованного центра, действительного Дома Пресвятой Богородицы, проводилась по нескольким направлениям. Одно из них – превращение Москвы в хранилище общерусской святости, собрание чудотворных икон, прежде всего богородичных. Если мы посмотрим свод чудотворных московских икон, то окажется, что большинство из них немосковского происхождения. Некоторые из них в разное время были привезены в Москву в подарок. (Например, образы Донской Божьей Матери и Утоли моя печали, прославившиеся чудесами уже в Москве, в разное время были подарены казаками.) Но основные результаты дало собиране местнотимых святынь со всех территорий, оказавшихся (добровольно или принудительно) в рамках нового государственного объединения или даже в сфере его далеко идущих интересов. На практике это выглядело так: в Москву привозились списки чудотворных икон, которые позже могли прославиться чудотворениями, или же подлинники. Последние оставались в Москве, где занимали почетные места, в основном в святая святых русского православия – Успенском соборе Кремля, или же с них делали списки и после оказания им всевозможных почестей “отпускали” домой.

Москва оказывала почести всем святыням разных русских земель. При Иване Грозном из Великого Устюга перевезли чудотворную икону Благовещения, спасшую в XIII в. этот город от каменного града. Иерусалимская икона появилась в Москве в 1571 г. До этого она прошла долгий путь из Иерусалима в Константинополь, затем в Киев и Новгород. Оттуда ее забрал Иван Грозный и поместил в Успенский собор. В 1641 г. в Москву, согласно повелению царя Михаила Федоровича, приносят прославившийся чудесами в Нижегородской земле образ Страстной Божьей Матери; на месте ее встречи ставят сначала храм, а в 1654 г. – Страстной монастырь. В тот же год из Архангельской губ. в Москву во время морового поветрия был привезен чудотворный образ Грузинской Божьей Матери. С иконы был сделан список, а подлинник отправлен обратно в Красногорский монастырь. После заключения Столбовского мира в 1617 г. в Москву был привезен список с еще одной иконы, прославившейся древностью происхождения и чудотворениями – Тихвинской. Этот список был поручителем при заключении мира со стороны русских. Затем его по просьбе жителей Новгорода возвращают в местный Софийский собор.

Интересно, что по прошествии многих лет бывшие “владельцы” продолжали заботиться о своих иконах. Когда в 1812 г. французы разграбили богатейший оклад упомянутой выше великоустюгской иконы Благовещения, устюжане за свой счет сделали для нее новый оклад. Это только некоторые примеры наиболее известных в Москве чудотворных икон, показывающие разные пути формирования столицы как центра святости².

Сбор местнотимых святынь был не только актом демонстрации уважения к новым землям. Он способствовал изменению образа Москвы в глазах жителей регионов, попадавших в сферу ее влияния. Москва должна была восприниматься не в качестве врага или одного из княжеских центров, а как средоточие православных святынь, всего, что воспринималось как безусловная духовная ценность. Богородичным иконам (как и иконам Николая Чудотворца) – патрональным покровителям локального или регионального значения – отныне придавалось значение общероссийских святынь, т. е. покровительниц всего православного мира. Сама Москва приобретала статус объединяющего и покровительствующего начала по отношению к православному восточнославянскому миру – первоначально в рамках Московского царства, а затем и за его пределами. Наибольшее число чудотворных икон было сосредоточено в храмах Московского Кремля. Имея в виду концентрацию святости в его стенах и

высочайший сакральный статус, М.Ю. Лермонтов с полным основанием назвал его “алтарем России”.

Сбором святых икон Москва не ограничивается. Проводится последующее распространение их в новые места, где они уже могли восприниматься как посланники из столицы. Таким образом происходило создание единого, почитаемого во всех уголках Русской земли свода богородичных икон, формирование общерусского православного фонда святости.

Признавая наличие целенаправленной и продуманной религиозной политики, мы все-таки должны защитить ее от упреков в циничном использовании религиозных чувств народа. Москва строила теократическое православное государство, но эта политика была созвучна в равной мере мировоззренческим представлениям всех слоев.

Как пример распространения московских святынь и создания единого сакрального пространства с центром в Москве можно привести частный случай из жизни крестьян Корчевского у. Тверской губ. По рассказу одного из крестьян, их деревня принадлежала до начала царствования Екатерины II московскому Архангельскому собору. Когда деды и прадеды в последний раз принесли оброк в собор, ключарь дал им в знак благодарности и на память Грузинскую икону Божьей матери с ручкой, как запрестольную. Икона была принесена в село и в дальнейшем почиталась как икона, “данная в благословение от московских угодников Божиих” (Вологодские епархиальные 1879).

Рассмотрение истории прославления и последующего почитания богородичных икон на территории России показывает, что наибольшей распространенностью (по количеству явлений, посвящений храмов и престолов) обладали иконы, связанные с историей России, с присоединением к ней новых территорий, а также защитой православия. В общеправославный фонд святости, который собирала Москва, входили иконы, почитаемые еще в центрах древнего православия, – Византии, Афоне, Иерусалиме, а также Киевской Руси, что было лишним доказательством декларируемой Москвой религиозной преемственности от древних центров православия. Москва и позднее продолжала ту же практику, включая в фонд общерусской святости не только вновь явившиеся русские иконы, но и украинские и белорусские, что должно было свидетельствовать о единстве всех исповедующих православие восточных славян и определенным образом влиять на их самосознание.

Совершенно безосновательными представляются выдержанные в логике анти-русской пропаганды последних лет обвинения Украиной Москвы в присвоении “украинской святости”, в том числе икон, имеющих художественное и историческое значение (*Ортинский* 1996). Чудотворные украинские или белорусские иконы в Москве – это либо иконы частные, перемещавшиеся вместе с хозяевами, либо списки с чудотворных, впоследствии также прославившиеся чудесами. Лишь отчасти можно согласиться с утверждением, что «лишение Украины чудотворных икон было одним из приемов “омосковщения” или “опольщения”», поскольку “сердце украинца всегда будет тянуться к чудотворному образу” (Там же). Во-первых, нет оснований говорить о вывозе Москвой подлинных икон с территории будущей Украины, во-вторых, проводившаяся политика территориального “перемешивания” святости, о чем мы уже говорили, учитывала более весомую значимость данного процесса, нежели простое притяжение сердец к своим святыням.

Окончание междоусобных войн и постепенное объединение русских земель было обусловлено разными обстоятельствами. Огромное значение имело формирование объединительных устроений у прежде враждовавших сторон. Осознание единства, нераздельности святого пространства, куда входил, по представлениям того времени, земной человек, неизбежно проецировалось на его мироощущение и определяло все аспекты взаимодействия с окружающим миром, в том числе и с единоверцами. Не только проблема формального объединения, но и осознание себя единой страной, в

которой не может быть места внутренним распрям, так или иначе сказывается во всех направлениях религиозной деятельности государства, в формулировках тех или иных религиозных деяний. Например, в монастырских записях Святогорского Успенского монастыря (Псковская земля, основан в 1569 г.) цель его учреждения была определена так: “Общенародного ради моления, дабы Господь Бог дал тихо и мирно и безмятежно житие, и избавил бы от междоусобные брани, от глада и мора и от нашествия поганых на Российскую землю”³.

Явно дидактический характер носили и некоторые сказания о богородичных иконах. К такому можно отнести историю с Выдропусской иконой, находившейся в XV столетии в с. Выдропуске в Новгородской земле. После покорения Новгорода Иваном III один из его воинов, боярский сын, в качестве трофея забрал эту икону из местной церкви и поставил ее в храм в своем поместье, но отнесся к ней непочтительно. Обращаясь к священнику, грубо сказал: “Отбей поклон полонянке!” Во время молебна налетел вихрь, покров церкви “разверся” и невидимой силой икона была вынесена из храма. Сюжет с чудесным возвращением иконы на место своего первоначального пребывания (или явления) весьма распространен. В данном случае акцент сделан на сопровождавшие исчезновение иконы грозные знамения, которые должны были показать боярину греховность его поведения.

В эту историю вплетается еще один сюжет: плененная икона исчезает не одна, вместе с ней “уходит” в Выдропусский храм и местная икона “Умиление”, что должно было быть воспринято как неодобрение поведения ее владельца, однако затем икона возвращается на место. Пораженный боярин приходит к местной “беглянке” с раскаянием, а затем отправляется в Выдропуск умолять оскорбленную им икону о прощении (Сказание о чудотворных иконах... 1993). Подобный знак солидарности “своей” иконы по отношению к “чужой” должен был продемонстрировать осуждение Богородицей забвения враждующими русскими своей религиозной общности, а также напомнить о том, что деление икон чисто условно, поскольку все они – образы единой Божьей Матери. Данная история не отдает нравственного предпочтения московской стороне, но имеет явную примирительную направленность и свидетельствует об актуальности идеи объединения.

Разные сюжеты из истории государственно-религиозной жизни России свидетельствуют о том, что Москва, в соответствии со своим статусом Дома Богородицы, постоянно заботилась и о всех местнотимых иконах. Например, местной святыней в Столбинском Одигитриевском приходе на Вологодчине была икона Одигитрии (время прославления – предположительно XVI – первая половина XVII в.). В 1668 г. специальной грамотой царя Алексея Михайловича было постановлено: “для пользы чудотворного образа Пресвятыя Богородицы никаких податей (с приходского храма. – Т.Л.) не имать” (Биланчук 2007).

С окончанием средневекового периода, с утверждением Российского государства необходимость в объединяющих функциях православия по отношению к русским землям потеряла свою остроту. Но проблема формирования единой российской общности, единого теперь уже российского, или, по терминологии того времени, *русского* самосознания, стала актуальной в связи с включением в состав России новых восточнославянских земель. В XVII в. к ней присоединяется Левобережная Украина, в следующем столетии – белорусские земли, находившиеся под властью Польши, которая проводила здесь политику окатоличивания прежде православного населения. В результате католичество и униатство были весьма сильны в этом регионе. Не только конфессиональные, но и государственные интересы России требовали проведения активной политики по возвращению населения в православие, как основы восточнославянского единства. Необходимость в таковой становится особенно очевидной во второй половине XIX в. В 1863 г. вспыхнуло антироссийское восстание в Польше, вызвавшее сочувствие у ее восточнославянских соседей. Одновременно начинается

активный рост национального движения среди украинцев и белорусов, осознавших свою особую этническую идентичность и проявивших стремление выделиться из единой русской общности.

Одним из направлений деятельности российского правительства по укреплению позиций православия на белорусских землях становится распространение общеправославных почитаемых богородичных икон. Эта политика поддерживается и встречным движением – стремлением православных братств, сохранившихся на территории Белоруссии, наполнить обращающиеся (или возвращавшиеся) в православие приходские церкви и монастыри православными ликами. Один из почетных братчиков Могилевского братства обратился с соответствующей просьбой в Успенский собор Москвы. В ответ было прислано 200 древних икон, ранее преподнесенных московским царям и хранившихся в ризнице Успенского собора, что усиливало их сакральное звучание. Иконы были распространены по приходам Могилевской епархии, списки с восемью наиболее известных попали в губернский и уездные центры. Как отмечали современники, это иконы, наиболее “памятные в истории Москвы и России”: Иверская, Тихвинская, Владимирская, Утоли моя печали, Споручница грешных, Всех скорбящих радость, Казанская и Трех радостей (Благодарность гражданам... 1867). Последняя икона была менее известна в России. Возможно, ее выбор был обусловлен происхождением и иконографией образа: икону привезли в Москву из Италии, на ней изображено святое семейство в духе итальянской живописи. Эта иконография была близка части местного населения и как бы подчеркивала, что независимо от манеры изображения Богородица является покровительницей всех православных.

Значение подаренных икон в процессе пробуждения и укрепления у жителей присоединенных славянских территорий чувства государственного единства, т.е. формирования национальной российской самоидентификации, нашло отражение в постановлениях местных православных собраний и в светской прессе. Так, городское православное собрание г. Климовичи решило: “принести благодарность гражданам Москвы” и выразить уверенность в том, что этот дар “пребудет на вечные времена залогом духовного единения климовичских православных с Москвою, в православной вере и любви к России” (Там же). Еще более определенно подчеркивала значение принесенных икон газета “Могилевские губернские ведомости”. “Да, **Иверская в Могилеве** (Иверскую икону в это время москвичи считали своей главной покровительницей. – *Т.Л.*). Пусть теперь приедет сюда русский из Москвы или из другой великороссийской губернии, он поспешит в собор поклониться Иверской иконе, столь дорогой русскому сердцу и скажет: вот Москва в Могилеве. А мы в свою очередь скажем, что Могилевская губерния и особенно с 1867 г. будет считать себя прихожанкою Московского большого Успенского собора” (О встрече Иверской иконы... 1867). В постановлении Рогачевского православного общества звучит характерное для православной традиции восприятие дара иконы как благословения: было решено “принести благодарность гражданам Москвы... благословивших рогачевцев русскою православною святынею” (Прибытие из Москвы... 1867).

Перенесение икон происходило необыкновенно торжественно, с соблюдением, как писали, “московского обычая ношения икон”. В местной прессе сообщали: “В первый раз Могилев видел московский обычай ношения иконы, утвержденной в особом ките с подставками, посредством которых она поднималась усердствующими на плечи” (О встрече Иверской иконы... 1867). Весь сопровождавший данный акт эмоциональный фон должен был пробудить чувства верующих и обратить их взоры в сторону православия.

Восточная Украина слабо испытала влияние католичества и униатства. Православие здесь осмыслялось как этническая составляющая и не требовало укрепления извне⁴. Взаимопроникновение святости происходило постепенно и более органично.

Можно утверждать, что к началу XX в. существование единого с Россией православного пространства было реальностью, во всяком случае, на украинских и белорусских территориях, примыкавших к России. При этом формирование единого фонда святости шло на фоне сохранения местночтимых святынь.

Несмотря на желание в настоящее время не просто выделиться в самостоятельную церковь, а именно отделиться от Москвы, Киевский Патриархат не обнаруживает пока намерения делить православные святыни. Более того, его настоятели подчеркивают свою полную преемственность по отношению к религиозным традициям, к святым и святым иконам единой Московской церкви. Думается, что известную роль в этом играет тот религиозно-церковный стереотип, который прочно утвердился в сознании жителей и белорусского, и украинского пограничья, став одним из элементов не только религиозной, но и этнонациональной идентичности. Разрушить его – значит поставить под сомнение святость и безоговорочную благодатную помощь прежде почитаемых святынь. В таком случае реакцией местного населения, особенно его верующей части, может стать недоверие к каноничности самого Киевского Патриархата и поколебать основы веры.

Мы придаем большое значение распространению и составу богородичных икон в процессе формирования единого общерусского самосознания потому, что иконы можно отнести к категории особо действенных сакральных предметов, выполняющих, по словам святителя Филарета, функцию “безмолвных проповедников” (Святославский 2004). Они несут верующим не только слово православной веры, но и историю своего почитания, неразрывно связанную с историей народа, страны, ее городов и сел. Собранные в храмах или домашних иконостазах иконы расширяют для верующего границы православного мира, дают ему ощущение причастности к связанному с иконами событиям, независимо от того, где они происходили. Таким образом в его восприятии окружающего мира стираются территориальные, этнические и государственные границы и появляется осознание единого религиозного пространства. В качестве подтверждения этого можно привести высказывание жительницы Витебской обл. Белоруссии о своем восприятии православных святых и святынь: “Сергий Радонежский, Серафим Саровский – мы считаем, что это наши. Или вот святитель Николай, он наш, родной. Где он родился? У нас, с нами он и поныне живет. Скажи, что он нерусский или не у нас – нет, он наш. Это наш родной. Мать Божья Казанская – чья она? Наша родная. А где та Казань – у нас. А Иоанн Кормянский – чей он? Где та Корма⁵ – у нас! Это ведь все прямо в душе” (ПМА 2004, г. Россоны).

В формировании этнонационального самосознания важную роль играло сложение определенного стереотипа языкового сознания, органическое введение в него необходимых идентифицирующих терминов. Данной задаче вполне соответствовали тексты церковных молитвословий. Они были аналогичны на всем пространстве православного мира, их сакральность придавала всему содержанию характер неоспоримости, изначальной заданности. В XIX столетии, особенно во второй его половине, получают широкое распространение акафисты Божьей Матери. В этих сакрализованных текстах, как параллельный ряд сообществ, для которых испрашивалась милость Божьей Матери, перечислялись: православный мир, Россия, Русь, Русская земля, Отечество. Таким образом в сознании верующего складывалась необходимая цепочка: православный–русский–российский, а равно православная–русская–российская земля как понятия идентичные, определенное сообщество людей, для которых конфессиональное и этнополитическое единство становятся нераздельным фактором сознания.

Тексты акафистов давали понять верующим, что существует единое православное пространство, которое охватывает все святыни, независимо от их регионального или этнического происхождения. В свою очередь и сфера покровительства каждой из чудотворных икон распространяется на весь русский мир. Например, в акафистах, посвященных одной из самых известных икон “Знамение”, говорится о ее новгород-

ском происхождении, но при этом подчеркивается, что ныне она “осияет” чудесами “Новград и всю землю Российскую”. Аналогичное значение придавалось и иконам, прославленным на украинских и белорусских землях. К примеру, в акафисте Ахтырской иконе Богоматери (Харьковская губ.) содержится утверждение статуса данного образа как основы государственности, поскольку через него Богородица оказывает покровительство всему государству: “радуйся, царства Российского утверждение”, “радуйся, православную Россию возлюбившая”. Легендарная история этого образа включает (во всяком случае, в современных изданиях) указание на то, что еще до чудесного явления икона находилась с Петром I во время Полтавской битвы. Данный факт может рассматриваться как символическое выражение праведности деятельности Петра на украинских землях, что ставится под сомнение на современной Украине.

В тропаре, посвященном Козельщанской иконе Богоматери, читаем: “веселися, земле Полтавская, и все Отечество наше православное”. На защиту *Русской* земли встала и одна из самых загадочных из явившихся на украинской земле богородичных икон – Молченская. И сделала она это, “егда Лжедимитрий со иноплеменики злоумышляше в Путивле противу земли руския”. Чудотворные списки с этих икон находятся в московских храмах. Причем в акафистах подчеркивается, что эти прославленные в далеких местах образы, обретаясь ныне в Москве (сами или списки), добавляют святости православной столице: “благодать, возсиявшая посреде блат Молченских... приезливается... и во всем граде Московском” (*Паламарчук* 2007).

Утверждение неделимости православного пространства, находящегося под покровом Божьей Матери, сказывается в житиях икон. Локальная помощь патрональной иконы чудесным образом распространяется и на всю территорию России. Впервые мы это видим в сказаниях о главной святыне Москвы и России – Владимирской иконе Богоматери. Ее вмешательство в ход военных действий закончилось бегством врагов не только от границ Москвы, но и за пределы русских территорий. Аналогичным образом воспринимали оказанную патрональной иконой помощь и жители других русских городов, что отразилось в местных преданиях. Так, в 1812 г. для защиты Рязани от Наполеона был совершен крестный ход вокруг города с местными чудотворными Феодоровской и Муромской иконами Богоматери. В результате вскоре “от врага было освобождение не только пределам рязанским, но и всей России” (ГАРО).

По-видимому, такие сюжеты были очень созвучны народному ощущению почти мистической включенности каждой местности в пространство православной России. Трудно сказать, что именно: историческая память или традиционность религиозного восприятия единой православной России стали причиной сохранения аналогичного видения исторических событий в наши дни. Примером может служить пересказ пожилой женщиной из г. Ельца легенды о местной чудотворной Елецкой иконе Богоматери: «Елецкая, ну, она, когда Тамерлан сюда находил, на нашу Россию, уже подошел к Ельцу, уже захватил Елец, но в храм его Вознесенский не допустили. Мать Божья Елецкая вот так стоит на горе Органачи (Аргамачь), и они сказали: “Нам здесь делать нечего”. Повернулись, и после этого никогда на Россию не пришли. А Тамерлан – что это были за люди, я не знаю, я была еще девочкой маленькой, что это за нация такая. И больше они никогда на Русь не ступили» (ПМА. 2001 г.). Вполне соответствует религиозной традиции переплетение следующих сюжетных линий: патрональное покровительство “своему” городу – спасение Москвы как центра России – в современных легендах о Великой Отечественной войне. Рассказывают, что в 1941 г. чудотворную Тихвинскую икону Богоматери, хранившуюся в Алексеевском монастыре в Москве, обнесли на самолете вокруг столицы, после чего был освобожден г. Тихвин, а затем началось контрнаступление под Москвой.

Религиозно-государственная концепция, а именно патрональное покровительство каждой отдельной местности, подразумевает и покровительство России: подчер-

квивающаяся ее неделимость распространялась не только на богородичные иконы; имела в виду святость всей Русской земли. Например, в акафистах преподобному Серафиму Саровскому читаем: “Радуйся, российские державы славо и ограждение: радуйся, тамбовские страны священное украшение. Радуйся, преподобне Серафиме, Саровский чудотворче” (Акафист преподобному... 1991).

Рассмотрение истории почитания богородичных икон в России в контексте ее политической истории приводит к выводу о том, что с течением времени изменялся государственный статус некоторых икон.

Можно сказать, что история России началась с Владимирской иконы Богоматери, которая сыграла уникальную роль в укреплении позиций Москвы. История появления списков с этого образа или возведения храмов в его честь (и то и другое, впрочем, не слишком многочисленно) объясняется высоким политическим статусом иконы как “представительницы” столицы и так или иначе свидетельствует о московском влиянии или же указывает на то, где в данный момент проходила линия московских интересов. Например, Иван Грозный отправляет ее с игуменом Кириллом в покоренную Астрахань; московский Сретенский монастырь благословляет ею старцев, отправлявшихся на возведение Богородицкого монастыря в Задонске, где государство укрепляло границы со степью; Петр I – в Воронеж, где строит новый российский флот. Строительство храма в честь иконы Владимирской Богоматери, как и Троицкого, во владениях Строгановых в Соликамске свидетельствует об их зависимости от Москвы. То же можно сказать о строительстве аналогичного храма в Вологде в память победы Москвы над Тамерланом. А находившаяся в новгородском Сырковом Владимирском Богородицком монастыре (основан в 1548 г.) икона Владимирской Богоматери (появление ее на Новгородчине кажется несколько нелогичным ввиду постоянного сепаратизма Новгорода) была прислана основателям обители из Москвы (Булгаков 1993).

К наиболее почитаемым и значимым с первых веков Московской Руси относились московские иконы Донская и Петровская. Со второй половины XVI и особенно с XVII в. начинается особое почитание Казанской иконы Божьей Матери как спасительницы России. Как и Владимирскую, эту икону Москва отправляла на охрану рубежей страны. Например, царь Алексей Михайлович подарил ее во вновь основанный город Пензу. Особое значение иконы в данном случае было усилено предыдущим местонахождением иконы: ее взяли прямо из царских палат. И икона не замедлила совершить чудо – спасла город от ногайцев. Высочайший статус иконы Казанской Богоматери, наделение ее функциями всеобъемлющей помощницы и заступницы можно назвать религиозным феноменом нашего времени. Повсеместное ее особое почитание людьми разной степени религиозности входит в число факторов, способствующих сохранению единого не только религиозного, но и этнонационального сознания.

С правления Петра I начинается некоторое снижение государственной роли московских чудотворных икон, как и в целом снижение сакрального статуса Москвы, что было связано с его желанием открыть новую страницу в истории своей страны, отличную от истории московской. Воспитанный в традициях русской религиозности Петр, естественно, проявлял почтение к русским святыням. Сам он постоянно обращался к иконам Богородицы. Однако “набор” их не традиционен, хотя часто политически оправдан. Например, перед Полтавским сражением он молился местной “украинской” чудотворной иконе Каплуновской Божьей Матери, что должно было продемонстрировать местным жителям его уважение местных святынь, а также придать в их глазах законный характер военным действиям.

Изменяется со временем и характер соучастия Богородицы и ее икон в деяниях государственной важности. В средневековье весь ход исторического развития совершается как бы по указаниям Богоматери, сделанным посредством ее иконы. Возвы-

шение Владимиро-Суздальского края, начавшееся со знакового поведения Владимирской иконы, вряд ли было бы прочным без перемещения центра религиозной жизни во Владимир. И в 1229 г. киевскому митрополиту Максиму явилась Божья Матерь и повелела идти “в град мой”, т. е. во Владимир (сюжет отражен на иконе Максимова Богородицы). Естественно, это перемещение вызвало недовольство у многих князей. Но в соответствии со спецификой религиозности того времени следование чудесным указаниям, даже при подозрении на присутствие политической подоплеки, казалось правомерным. Иконы направляли пути монастырской колонизации, что имело не только религиозное, но и государственное значение для распространения влияния Москвы.

История XVI–XVII вв. свидетельствует о высочайшем государственном почитании икон в то время. Однако речь уже не идет о придании им решающего голоса в выборе того или иного политически важного решения. Их значение, скорее, нравственного характера: иконы олицетворяют собой всю святость Москвы и православного мира, одобряющего и благословляющего происходящее действие. Такова роль икон в ключевых для России исторических событиях: убеждении Бориса Годунова, а затем Михаила Романова вступить на царский престол. Иконы в данном случае – это и представители интересов православного народа, и гаранты благочестивости, а следовательно, и законности выбора православного царя.

Во второй половине XIX в. государство, учитывая религиозность мышления народных масс, прежде всего крестьянства, и традиционное почитание Богородицы, считает необходимым включение икон в государственно-религиозные мероприятия, но соучастие их носит пассивный характер (см. выше)⁶.

Сакральное значение Москвы и Кремля как олицетворение покровы (хотя обычно без осознаваемой религиозной основы) над огромной страной, судя по воспоминаниям пожилых людей и письменным источникам, продолжало до некоторой степени сохраняться и в советское время. Утверждение покровительствующего статуса Москвы поддерживалось и средствами агитации.

Свет кремлевских звезд, о которых так много пелось в советское время, становился всепроникающим. Он давал надежду на то, что каждый человек, даже в самом отдаленном уголке России, может рассчитывать на любовь и защиту столицы. Особенно ошутимо это было во время войны, всколыхнувшей патриотические чувства. Одной из их составляющих являлась любовь к Москве как духовному достоянию народа. Оборона Москвы стала общенациональным делом. Война стимулировала и религиозные чувства русских людей, заставила вспомнить о святых защитниках России и в первую очередь о Пресвятой Богородице. В церковной литературе сейчас как установленный факт приводится история вмешательства небесных сил в защиту Москвы, а в дальнейшем – в спасение России. В данной статье мы не касаемся достоверности такого видения событий военных лет. Но можно отметить, что в народе и сейчас ходят рассказы о защите Москвы Божьей Матерью. Действительно ли эти рассказы – оригинальные фольклорные произведения, или сюжет их навеян историями, услышанными в церкви, трудно судить. Нас интересует их современное бытование в народной среде. Например, в записанном С.А. Иниковой в Рязанской обл. рассказе Богородица, в полном соответствии с традицией, сама встречает советских военных у Москвы, повелевает им взять икону Божьей Матери из Елоховского собора и обнести вокруг столицы. И за все время объезда города она, по словам рассказчицы, “как-то все отмахивала дым от Москвы” (запись 2004 г.).

В настоящее время наша древняя столица все чаще вызывает у россиян не традиционные чувства почтения и желаниа оберегать главный город, но ассоциирует с политикой разрушения и несправедно нажитым богатством. Если когда-то Москва, руководствуясь государственными и религиозными соображениями, собирала все лучшее, все святое и затем щедро делилась со своим Отечеством, то теперь, по мнению многих

провинциалов, Москва – главный поставщик негативных тенденций в нравственности, духовности, поведении, культуре. Все чаще можно услышать от людей самого разного ранга: “Москва – это, слава Богу, еще не вся Россия”.

Для поднятия национальных чувств и уважения к столице нелишним было бы напомнить согражданам, особенно учитывая возрождение религиозности с начала “перестройки”, что до сих пор в Кремле хранятся многочисленные святыни русского народа, да и сам он сохранил дух сакрального центра России⁷.

Вместе с тем Москва и сейчас имеет шанс стать духовным центром притяжения. Так, по стране все шире распространяются вести о московских чудотворцах, главным образом о блаженной матушке Матроне, к которой стремятся паломники и случайно попавшие в столицу люди. Из Москвы увозят медальончики с ее изображением, свечки, которые горели во время службы на ее могиле. Известность имеют и некоторые московские чудотворные иконы.

И все же, по мнению глубоко верующих людей, духовно-религиозное возрождение сейчас сосредоточивается в провинции, прежде всего в монастырях. Юная девушка из г. Шацка Рязанской обл., совершившая паломническую поездку по Москве, на вопрос, где она чувствует большее средоточие святости и высокой духовности, не задумываясь, ответила: “В Выше” (в Вышинском монастыре, находящемся недалеко от Шацка, где находится чудотворная Вышинская икона Богоматери и где жил преподобный Феофан Затворник) (ПМА. 2003 г.). Такими же центрами называют Серафимо-Дивеевскую обитель, Троице-Сергиеву лавру и другие монастыри. В ответ на критические замечания в адрес духовно-нравственного облика Москвы мы пытались напомнить о древних знаменитых иконах Богородицы, хранящихся здесь. И в то же время понять, как увязывается почитание Богородицы, в частности, ее икон, с преимущественно негативными оценками духовного облика Москвы провинциалами. Чаще всего даже у лиц верующих современная Москва не ассоциирует с Домом Пресвятой Богородицы. Более того, пребывание икон Богоматери в столице обесценивает их высокий сакральный статус. Как заметила одна из пожилых женщин при упоминании о том, что в Москве и сейчас находятся Владимирская и другие чудотворные иконы: “Ну, раньше ведь были, а сейчас вот видишь что, все опоганили”.

Веками формировалась единая святость русского православия. Почитание святых и прежде всего пресвятой Богородицы входило в государственную доктрину страны. И государственно-религиозным, а затем религиозным центром ее была Москва. Состояние современной религиозности позволяет говорить о реальности и обоснованности возведения почитания Богородицы в ранг национальной идеи⁷. Но остается вопрос: может ли и сейчас Москва претендовать на роль духовно-религиозного центра, тем более в глазах окружающей ее России?

Примечания

¹ Полное собрание русских летописей. Цит. по: Морозкина 1986.

² Более подробные описания различных вариантов насыщения Москвы чудотворными иконами можно найти в опубликованных сводах чудотворных богородичных икон.

³ Цит. по: Телетова 2000.

⁴ Но такового явно требовало отношение к России, к русскому единству, Поэтому, например, задача новой газеты “Киевлянин” в аннотации к ней была прокомментирована так: “укрепить русский элемент” (см.: Киевлянин. 1865. 5 янв.).

⁵ Место прославления Иоанна Кормянского на юго-востоке Белоруссии.

⁶ Конец XIX – начало XX в. характеризуются явной политизацией православия, имеющей целью укрепить прежде всего сакральный статус монарха.

⁷ Отметим, что Московский Кремль остается самым значимым и “читаемым” брендом не только Москвы, но и России.

Мы не имеем в виду абсолютизацию негативного статуса Москвы. Согласно социологическим опросам, проведенным в начале XXI в. в Рязанской обл., 45,7% опрошенных из предложен-

ных неальтернативных ответов приняли: “Москва – это столица России, сердце и гордость всей страны” (Буганов 2009: 85).

⁸ Весьма симптоматично приурочивание государственного праздника единения к дню празднования Казанской иконы Божьей Матери.

Источники и литература

- Акафист преподобному...1991 – Акафист преподобному и богоносному отцу нашему Серафиму, Саровскому чудотворцу. М., 1991.
- Биланчук 2007 – Биланчук Р.П. Историческая память приходских сообществ // Православные традиции на Европейском Севере России в XVIII–XX веках. Вологда, 2007.
- Благодарность гражданам... 1867 – Благодарность гражданам г. Москвы за дар иконы // Могилевские губернские ведомости. 1867. 1 июля.
- Буганов 2009 – Буганов А.В. Исторические представления и самоидентификация русских Рязанского края // Русские Рязанского края / Отв. ред. С.А. Иникова. М., 2009.
- Булгаков 1993 – Булгаков С.В. Настольная книга священно-церковнослужителей. М., 1993. Вологодские епархиальные 1879 – Вологодские епархиальные ведомости. 1879. № 16.
- ГАРО – Государственный архив Рязанской обл. Ф. 627. Оп. 73. Д. 309а. 1814 г.
- История русской... 1980 – История русской литературы X–XVII вв. М., 1980.
- Ключевский 1995 – Ключевский В.О. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери. М., 1995.
- Ключевский 2003 – Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 2003.
- Морозкина 1986 – Морозкина Е.Н. Псковская земля. М., 1986.
- О встрече Иверской иконы... 1867 – О встрече Иверской иконы Божьей Матери в Могилеве // Могилевские губернские ведомости. 1867. 8 апр.
- Ортинский 1996 – Ортинский И. Покрова соборной Украины // Народна творчість та етнографія. Київ, 1996. № 5–6.
- Паламарчук 2007 – Паламарчук П. “Радуйся, Невесто Неневестная”. Т. I. М., 2007.
- ПМА – Полевые материалы автора.
- Прибытие из Москвы... 1867 – Прибытие из Москвы в Рогачев иконы Божьей Матери Споручница грешных // Могилевские губернские ведомости. 1867. 25 июня.
- Святославский 2004 – Святославский А.В. Традиция памяти в православии. М., 2004.
- Сказание о чудотворных иконах... 1993 – Сказание о чудотворных иконах Богоматери и ее милостях роду человеческому. Коломна, 1993.
- Телетова 2000 – Телетова Н.К. Святогорская повесть и отражение ее в “Борисе Годунове” Пушкина // Святогорская повесть. СПб., 2000.
- Федотов 1980 – Федотов Г.П. Святые древней Руси. М., 1980.
- Хорошев 1986 – Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв.). М., 1986.
- Широкорад 2008 – Широкорад А. Русь и Литва. М., 2008.

T.A. Listova. Mother of God, Moscow, and Some Directions of Religious-Political Life of Russia

Keywords: Mother of God, Moscow, Russia, confessional, ethnic and state identity, religious politics, Virgin icons

The article is a study of the confessional as one of the principal factors in the process of shaping a unified state and ethnic identity of residents of Russia (including parts of the Ukraine and Byelorussia) in various historical epochs. The author describes certain directions and particular aspects of the integrationist activities of Moscow as a religious-political center, and discusses the importance of the Mother-of-God cult, common for the Eastern Slavic Orthodox world, in the politics of the capital.